MASTER NEGATIVE
NO. 93-81334-1

AUTHOR:

SPINOZA, BENEDICTUS DE

TITLE:

BENEDICTI DE SPINOZA OPERA QUOTQUOT ...

PLACE:

HAGAE COMITUM

DATE:

1895

Master Negative #

93-81334-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

 Works. 1895.

Spinoza, Benedictus de, 1632-1677.
Benedicti de Spinoza Opera quotquot reperta sunt; recognoverunt J. van Vloten et J. P. N. Land. Edito altera. Hagae Comitum, M. Nijhoff, 1895.
3 v. in 2.

Bibliographical footnotes.

 C6py in Philosophy. 1895. 3 v.

(Continued on next card)

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x

IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB

DATE FILMED: 4-27-93 INITIALS RCY

FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

Master Negative #

93-81334-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Works. 1895.

Spinoza, Benedictus de, 1632-1677. Benedicti de Spinoza Opera. 1895. (Card 2)

Another copy in Special Collections (Spinoza) 1895. 3 v.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB
DATE FILMED: 4-27-93 INITIALS: RCy
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

VOLUME 1

BIBLIOGRAPHIC IRREGULARITIES

MAIN
ENTRY: Spinoza, Benedictus De
v. 1

Bibliographic Irregularities in the Original Document
List volumes and pages affected; include name of institution if filming borrowed text.

______Page(s) missing/not available:____________________

______Volumes(s) missing/not available:____________________

______Illegible and/or damaged page(s):____________________

______Page(s) or volumes(s) misnumbered:____________________

______Bound out of sequence:____________________

______Page(s) or illustration(s) filmed from copy borrowed from: University of Rochester, p. 19-34, 37-38

______Other:____________________

AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202

Centimeter

Inches

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

BENEDICTI DE SPINOZA

OPERA

QUOTQUOT REPERTA SUNT.

RECOGNOVERUNT

J. VAN VLOTEN ET J. P. N. LAND.

EDITIO ALTERA.

TOMUS PRIMUS.

HAGAE COMITUM,
APUD MARTINUM NIJHOFF.
MDCCCVC.

Noviomagi
Ex Officina H. C. A. Thieme

(*PRÆFATIO EDITIONIS PRIMÆ*).

L. S.

Consilium quod anno 1880., ære undique terrarum collato, Spinozæ statuam Hagæ Comitum ponendam curaverat, pecunias, quas reliquas habebat, in philosophi scripta denuo edenda impendere summo consensu statuit. Nam et post Bruderi labores quædam reperta erant necdum in unum corpus collecta, et alia in variis bibliothecis latere fama ferebat, et recentiorum editorum vix quisquam tantum operæ in auctoris verbis repræsentandis posuerat, quantum viri honor et dignitas poscere videbantur. Opus nobis mandatum eo libentius agressi sumus, quo magis persuasum nobis erat, optimos hujus rei judices nobis haud defuturos. Atque novam editionem ita disponere visum est, ut unum volumen libros contineret primarios, qui integram Spinozæ doctrinam philosophicam exhibent, alterum ea scripta, quorum omnis fere usus est in illis interpretandis et illustrandis.

Hæc omnia ad ipsos fontes revocaturis, quoniam Spinozæ autographa maximam partem interiere, editiones veteres Amstelodamenses adeundæ erant, Principiorum Philosophiæ Cartesianæ anni 1663., Tractatus Theologico-Politici anni 1670., Operum Posthumorum anni 1677., cum Hagana Hollandica libelli de Iride quæ anno 1687. prodiit. Atqui monuerant et Græssius bibliographus [1] et Heinzius philosophiæ historiam Ueberwegianam retractans [2], exemplaria illa annum 1670. in fronte gerentia inter se discrepare; qua re ulterius pervestigata,

[1] Trésor des livres rares et précieux, T. VI, Dresde 1865., p. 469.
[2] Grundriss der Geschichte der Philos., 5te Aufl., Berlin 1880., p. 66.

*

brevi compertum est [1], ea sola genuina esse, quæ cum librarii nomen *Künraht* per *ht* scriptum, tum errata typographica, in pagina 234. indicata, omnia incorrecta habent. Ex hac editione, quam litera A notamus, manasse alteram (B), servato errorum indice, sed correctis iis qui erant in paginis 8, 22, 39, 41, 95, 121.; deinde ex altera tertiam (C), iisdem signis conspicuam, præterquam quod nomen illud *Künrath* per *th* scriptum sit; denique ex tertia talem (D), quæ hujus rationem retineat omisso tantum errorum indice, quamque unam formæ quartæ habuerint qui hoc sæculo Tractatum Theologico-Politicum typis descripserint [2]. Harum varietatem hic singulatim exhibere, opus et tædii plenum et ab hujus libri ratione alienum, supersedemus.

Versionem Hollandicam s. Belgicam Operum Posthumorum, eodem anno cum libro Latino editam, e chartis auctoris manu scriptis factam fuisse invenimus [3]; et in epistolis, quarum ille complures Hollandice conscripserat, ejus verba parum expolita elegantius, ut tunc judicabant, iterasse, potius quam e Latinis, quamvis ab ipso Spinoza conversis, in sermonem patrium retulisse [4]. Et in ea, quæ antea prodierat, Principiorum Cartesianorum, quasdam Spinozæ observationes absconditas esse, jam antequam illam inspeximus a Schaarschmidtio didicimus.

[1] Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akad. van Wetensch., Afd. Letterkunde, 2e reeks, d. XI, Amst. 1881.: „Over vier drukken, enz."

[2] Editio A. Regiomonti in Biblioth. Wallenrodtiana exstat, item inter libros quos Bonnæ possidet C. Schaarschmidt. Reliquarum exempla, post librum anno 1674. prohibitum, imo post auctoris mortem facta, omni auctoritate carere facile apparet.

[3] Verslagen en Meded., in vol. jam laudato: „Over de uitgaven en den text der Ethica van Spinoza."

[4] Verslagen en Meded., deel IX, Amst. 1879.: „Over de eerste uitgaven der Brieven van Spinoza."

Gallicam Tractatus Theologico-Politici similem ob causam jam olim Marchandus perlustraverat.

E diario anni 1705. unius epistolæ et verba Hollandica et extremam partem forte fortuna recuperavimus.

Autographas habebamus epistolas illas in Orphanotropheo Amstelodamensi servatas, et unam antehac in Regni Tabulario, hodie in Bibliotheca Lugduno-Batava exstantem, quibus jam ante hos viginti annos alter nostrum in Supplemento suo adornando usus erat [1]. Aliam, quæ olim erat Galli Feuillet de Conches, hodie Caroli Meinert civis Dessaviensis, jampridem transcripserat vir honestissimus J. Z. Mazel Haganus; nunc a Meinerto summa liberalitate commodatam denuo examinavimus. Eas porro, quæ tum Parisiis inter chartas Victoris Cousin tum Londini in Societatis Regiæ scriniis inventæ sunt, maxima diligentia describendas curavit Fredericus Pollock jureconsultus. Hanovera e Bibliotheca Regia epistolam ad Leibnitium datam rectius hujus editorem Gerhardtum [2], quam olim fecerat Murrius, repetiisse confidimus. Ad has inopinato accessit una prorsus nova e Bibliotheca Havniensi, cujus ultro copiam nobis fecit illius præfectus vir doctissimus C. G. Bruun. Exemplum denique editionis A Tractatus Theologico-Politici, quod Spinoza, observationibus quibusdam sua manu ditatum, anno vitæ ultimo Klefmanno donaverat, Rudolfi Reickii comitate Regiomonto missum et cum Dorovii libello [3] collatum est.

Alienis manibus exarata in promptu erant, Lugduni nostri

[1] Ad Ben. de Spinoza Opera Omnia Supplementum, etc., Amstelodami apud Fred. Muller, 1862.

[2] Die Philos. Schriften von Gottfr. Wilh. Leibniz. Herausgeg. von C. J. Gerhardt. I. Band, Berlin 1875.

[3] Benedikt Spinoza's Randglossen, u. s. w. von Dr. W. Dorow. Berlin 1835.

e Prosperi Marchandi legato fasciculus [1] annotationum in Tractatum modo dictum; Hagæ Comitum utrumque exemplum Hollandicum [2] Tractatus de Deo et Homine. Ex Operibus Rob. Boylii [3] fragmentum epistolæ ad Oldenburgium datæ produxerunt tum R. Willis tum Alfredus Stern, cujus rei notitiam Pollockio et Sternio post Heinzii librum debemus. Eorum autem, quæ satis accurate ex suis copiis protulisse videntur Murrius et Bœhmerus [4], hos solos testes habemus; etsi illa minoris momenti sunt.

Editiones operum Spinozæ hoc sæculo factas, item versiones Germanicas, Gallicam, Anglicam, totas perlegere opus non erat. Attamen ita eas cognovimus, ut de singularum ratione nobis constaret, et locis difficilioribus varias hominum doctorum sententias afferre liceret.

Et H. E. G. Paulus quidem, tunc Jenensis, quum annis hujus sæculi secundo et tertio primus Spinozæ scripta in unum collecta prelo traderet, tantopere in plagulis examinandis festinavit, ut etiam Corrigenda ad Operum Posthumorum calcem enumerata fere prorsus negligeret.

---

[1] Quem jam anno 1852. in usum vertit Ed. Bœhmer in libro Halis edito c. t. B. de Spinoza Tractatus de Deo et Homine etc. lineamenta, atque adnotationes ad Tract. Theol.-Politicum.

[2] Antiquius (A), quod Bogærsii erat, expressit Schaarschmidt (Amstelod 1869.); recentius (B), quondam Antonii van der Linde, cum antiquiore collatum alter nostrum in Supplemento anno 1862. edito Utrumque postea in Bibl. Regiam receptum est.

[3] Boyle's Works, vol. V. ed. 1744., vol. VI. ed. 1772. — R. Willis Ben. de Spinoza, his Life, Correspondence, and Ethics, Lond. 1870. — Alfr. Stern in Nachrichten der Kgl. Ges. der Wissensch. in Göttingen, 1872.

[4] Ben. de Spinoza, Adnotationes ad Tract. Theol.-Pol. ex autographo edidit ac præfatus est... Chr. Th. de Murr. Hagæ Comitum (ut quidem ille profitetur, sed fortasse Norimbergæ) 1802. — Bœhmerus in libro modo laudato.

Qui hunc anno 1830. secutus est, A. Gfrœrer, volumina Paulina typographo exprimenda dedisse, deinde plagulas cum antiquis libris aliquanto diligentius comparasse, et menda quædam e conjectura sustulisse videtur.

Ethica anno 1843. a Carolo Riedelio ex editione Paulina parum industrie repetita est. Eodem vero anno in Operum Omnium orationem constituendam multo intentius incubuit C. H. Bruder, qui sparsa nonnulla collegit, locos e Sacris Literis et scriptoribus Latinis allatos rectius indicare, omissis quidem Judaicis, interpunctionem ubique corrigere, orthographiam ad grammaticorum suæ ætatis leges conformare studuit. Quamquam veterum editionum auctoritatem non neglexit, tamen quosdam Pauli errores, invito etiam Gfrœrero, imprudens recepit.

Novissimus editor Hugo Ginsbergius, in Bruderum ut fit acrius invectus, ipsius tamen labores, mendis typographicis sua incuria passim inquinatos, pro expurgatis offerre satis habuit, duobus tamen locis post Bœhmerum [1] restitutis.

Versiones Germanicas vidimus Tractatus Theologico-Politici a Conzio anno 1806. vulgatam, quæ non assis facienda est; Ethices, quam sex annis post dedit Fred. Guil. Val. Schmidt, in cujus præfatione complures loci ita sanantur, ut mirum sit, nullum editorem ejus rei rationem habuisse. Elegantiori sermone hæc versio retractata est in ea quam Operum Omnium dedit Bertholdus Auerbach, omnium adhuc optima, anno 1871. novis curis repetita. Kirchmannianam deinde properantius quam par erat paratam dolent, qui vegeti senis in promovendo philosophiæ studio assiduitatem admirantur. Aliquanto diligen-

---

[1] Cff. Ed. Bœhmeri Spinozana, Zeitschr. für Philos. u. philos. Kritik, N. F. XXXVI, 153. Sunt loci in Ethicæ p. 4., prop. 66. et dem. 68. (*causa est futuri*, — *qui sola ducitur*, ubi Bruderus *futura* et *quia* dederat).

tius rem egit Æmilius Saisset in versione Gallica anno 1861. postremum in lucem data; quippe qui varias editiones consuluerit et locos quosdam, aliorum plerumque exemplo, restituerit; sunt vero quos vel injuria tentaverit vel haud intellectos silentio prætermiserit. Quod sane commune vitium habetur eorum, qui hujuscemodi libros vernacule interpretati nihil obscuri reliquisse videntur. Ad Willisii versionem Anglicam admodum vitiosam [1] non erat quod attenderemus.

Consilia per literas data de Spinozæ oratione restituenda grato animo accepta referimus Schaarschmidtio professori Bonnensi, Sigwarto Tubingensi, Camerero ecclesiastæ in pago Bothnang prope Stuttgardiam. Ubi in Judaicis corrigendis deficiebat Bibliotheca Lugduno-Batava, rogati prompte nos edocuerunt viri literatissimi, M. Roest ex Amstelodamensibus, A. Neubauer e Bodleiana, R. Hœrning e Museo Britannico. Supellectilem literariam Spinozanam, quam olim collegerat Antonius van der Linde, e Bibliotheca Regia Hagana nobis suppeditavit hujus præfectus amicus noster M. F. A. G. Campbell.

Operis subsidiis hoc modo conquisitis, singula sapientis scripta in antiquissimis quæ aderant exemplis attente perlegimus, locos corruptos vel dubios ex ipsius sentiendi et loquendi ratione corrigere conati sumus, ea tamen lege, ut præter meros scribendi errores omnem in fontibus conspicuam lectionis varietatem, et præcipuas virorum doctorum sententias, in margine afferremus. Interpunctionem, pro nostra necessitate minus idoneam, imo præposteram, non ad hodiernum quidem morem exigere, sed una cum literarum majuscularum usu ita reformare tentavimus, ut verborum contextus et continuatio hodiernis

[1] Cf. Fred. Pollock, Spinoza: his Life and Philosophy, London 1880, Introd. p. xix sq.

lectoribus quam certissime appareret. Orthographiæ universæ constantiam, Græcæ scientiam, ei scriptori obtrudere noluimus, cui ad recte scribendum haud sane ingenii facultas, sed institutio scholastica continuata defuerit.

Observatiunculis criticis paucissimas addidimus, res quasdam spectantes, quæ procul a patria nostra difficilius cognoscuntur. Cæterum Spinozæ opera non interpretari, sed quam integerrima edere animo proposueramus; quod quatenus consecuti simus, æqui judices videant.

HOC VOLUMINE CONTINENTUR

TRACTATUS

DE

INTELLECTUS

EMENDATIONE,

ET DE VIA, QUA OPTIME IN VERAM RERUM COGNITIONEM DIRIGITUR.

ADMONITIO

AD

LECTOREM.

Tractatus, quem de Intellectus Emendatione etc. imperfectum hic tibi damus, Benevole Lector, jam multos ante annos ab auctore fuit conscriptus. In animo semper habuit eum perficere: at, aliis negotiis præpeditus, et tandem morte abreptus, ad optatum finem perducere non potuit. Cum vero multa præclara atque utilia contineat, quæ veritatis sincero indagatori non parum e re futura esse, haudquaquam dubitamus, te iis privare noluimus; et, ut etiam multa obscura, rudia adhuc et impolita, quæ in eo hinc inde occurrunt, condonare non graveris, horum ne inscius esses, admonitum te quoque esse voluimus. Vale.

Postquam me experientia docuit, omnia, quæ in communi vita frequenter occurrunt, vana et futilia esse: cum viderem omnia, a quibus et quæ timebam, nihil neque boni neque mali in se habere, nisi quatenus ab iis animus movebatur; constitui tandem inquirere, an aliquid daretur, quod verum bonum, et sui communicabile esset, et a quo solo, rejectis cæteris omnibus, animus afficeretur; imo an aliquid daretur, quo invento et acquisito, continua ac summa in æternum fruerer lætitia. Dico, *me tandem constituisse:* primo enim intuitu inconsultum videbatur, propter rem tunc incertam certam amittere velle: videbam nimirum commoda, quæ ex honore ac divitiis acquiruntur, et quod ab iis quærendis cogebar abstinere, si seriam rei alii novæ operam dare vellem: et si forte summa felicitas in iis esset sita, perspiciebam, me ea debere carere; si vero in iis non esset sita, eisque tantum darem operam, tum etiam summa carerem felicitate. Volvebam igitur animo, an forte esset possibile ad novum institutum, aut saltem ad ipsius certitudinem pervenire, licet ordo et commune vitæ meæ institutum non mutaretur, quod sæpe frustra tentavi. Nam quæ plerumque in vita occurunt, et apud homines, ut ex eorum operibus colligere licet, tanquam summum bonum æstimantur, ad hæc tria rediguntur: divitias scilicet, honorem, atque libidinem. His tribus adeo distrahitur mens, ut minime possit de alio aliquo bono cogitare. Nam quod ad libidinem attinet, ea adeo suspenditur animus, ac si in aliquo bono quiesceret; quo maxime impeditur, ne de alio cogitet; sed post illius fruitionem summa sequitur tristitia, quæ, si non suspendit mentem, tamen perturbat et hebetat. Honores ac divitias, prosequendo non parum etiam distrahitur mens, præsertim ubi [1] hæc non nisi propter se quæruntur, quia tum sup-

[1] Potuissent hæc latius et distinctius explicari, distinguendo scilicet divitias, quæ quæruntur vel propter se, vel propter honorem, vel propter libidinem, vel propter valetudinem, et augmentum scientiarum et artium; sed hoc ad suum locum reservatur, quia hujus loci non est, hæc adeo accurate inquirere.

ponuntur summum esse bonum; honore vero multo adhuc magis mens distrahitur: supponitur enim semper bonum esse per se, et tanquam finis ultimus, ad quem omnia diriguntur. Deinde in his non datur, sicut in libidine, pœnitentia; sed quo plus utriusque possidetur, eo magis augetur lætitia; et consequenter magis ac magis incitamur ad utrumque augendum: si autem spe in aliquo casu frustremur, tum summa oritur tristitia. Est denique honor magno impedimento, eo quod, ut ipsum assequamur, vita necessario ad captum hominum est dirigenda, fugiendo scilicet, quod vulgo fugiunt, et quærendo, quod vulgo quærunt homines.

Cum itaque viderem, hæc omnia adeo obstare, quo minus operam novo alicui instituto darem; imo adeo esse opposita, ut ab uno aut altero necessario esset abstinendum, cogebar inquirere, quid mihi esset utilius; nempe, ut dixi, videbar bonum certum pro incerto amittere velle. Sed postquam aliquantulum huic rei incubueram, inveni primo, si, hisce omissis, ad novum institutum accingerer, me bonum sua natura incertum, ut clare ex dictis possumus colligere, omissurum pro incerto, non quidem sua natura (fixum enim bonum quærebam), sed tantum quoad ipsius consecutionem. Assidua autem meditatione eo perveni, ut viderem, quod tum, modo possem * penitus deliberare, mala certa pro bono certo omitterem. Videbam enim me in summo versari periculo, et me cogi, remedium, quamvis incertum, summis viribus quærere; veluti æger lethali morbo laborans, qui ubi mortem certam prævidet ni adhibeatur remedium, illud ipsum, quamvis incertum, summis viribus cogitur quærere, nempe in eo tota ejus spes est sita; illa autem omnia, quæ vulgus sequitur, non tantum nullum conferunt remedium ad nostrum esse conservandum, sed etiam id impediunt, et frequenter sunt causa interitus eorum, qui ea possident, [1] et semper causa interitus eorum, qui ab iis possidentur.

Permulta enim exstant exempla eorum, qui persecutionem ad necem usque passi sunt propter ipsorum divitias, et etiam eorum, qui, ut opes compararent, tot periculis sese exposuerunt, ut tandem vita pœnam luerent suæ stultitiæ. Neque eorum pauciora sunt exempla, qui, ut honorem assequerentur aut defenderent, miserrime passi sunt. Innumeranda denique extant exempla eorum, qui præ nimia libidine mortem sibi acceleraverunt. Videbantur porro ex eo hæc orta esse mala, quod tota

---

* Versio Belg. — Ed. Princeps: *possim*.
[1] Hæc accuratius sunt demonstranda.

felicitas aut infelicitas in hoc solo sita est, videlicet, in qualitate objecti, cui adhæremus amore. Nam propter illud, quod non amatur, nunquam orientur lites, nulla erit tristitia, si pereat, nulla invidia, si ab alio possideatur, nullus timor, nullum odium, et, ut verbo dicam, nullæ commotiones animi; quæ quidem omnia contingunt in amore eorum, quæ perire possunt, uti hæc omnia, de quibus modo locuti sumus. Sed amor erga rem æternam et infinitam sola lætitia pascit animum, ipsaque omnis tristitiæ est expers; quod valde est desiderandum, totisque viribus quærendum. Verum non absque ratione usus sum his verbis: *modo possem * serio deliberare*. Nam quamvis hæc mente adeo clare perciperem, non poteram tamen ideo omnem avaritiam, libidinem, atque gloriam deponere.

Hoc unum videbam, quod, quamdiu mens circa has cogitationes versabatur, tamdiu illa aversabatur et serio de novo cogitabat instituto; quod magno mihi fuit solatio. Nam videbam illa mala non esse talis conditionis, ut remediis nollent cedere. Et quamvis in initio hæc intervalla essent rara, et per admodum exiguum temporis spatium durarent, postquam tamen verum bonum magis ac magis mihi innotuit, intervalla ista frequentiora et longiora fuerunt; præsertim postquam vidi nummorum acquisitionem aut libidinem et gloriam tamdiu obesse, quamdiu propter se, et non tanquam media ad alia quæruntur; si vero tanquam media quæruntur, modum tunc habebunt, et minime oberunt; sed contra ad finem, propter quem quæruntur, multum conducent, ut suo loco ostendemus.

Hic tantum breviter dicam, quid per verum bonum intelligam, et simul quid sit summum bonum. Quod ut recte intelligatur, notandum est, quod bonum et malum non, nisi respective, dicantur; adeo ut una eademque res possit dici bona et mala secundum diversos respectus, eodem modo ac perfectum et imperfectum. Nihil enim, in sua natura spectatum, perfectum dicetur vel imperfectum; præsertim postquam noverimus, omnia, quæ fiunt, secundum æternum ordinem et secundum certas Naturæ leges fieri. Cum autem humana imbecillitas illum ordinem cogitatione sua non assequatur, et interim homo concipiat naturam aliquam humanam sua multo firmiorem, et simul nihil obstare videat, quo minus talem naturam acquirat, incitatur ad media quærendum, quæ ipsum ad talem ducant perfectionem:

---

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *Possim*.

et omne illud, quod potest esse medium, ut eo perveniat, vocatur verum bonum; summum autem bonum est eo pervenire, ut ille cum aliis individuis, si fieri potest, tali natura fruatur. Quænam autem illa sit natura ostendemus suo loco, nimirum esse [1] cognitionem unionis, quam mens cum tota Natura habet. Hic est itaque finis, ad quem tendo, talem scilicet naturam acquirere, et, ut multi mecum eam acquirant, conari; hoc est, de mea felicitate etiam est operam dare, ut alii multi idem atque ego intelligant, ut eorum intellectus et cupiditas prorsus cum meo intellectu et cupiditate conveniant; utque hoc fiat, [2] necesse est tantum de Natura intelligere, quantum sufficit ad talem naturam acquirendam; deinde formare talem societatem, qualis est desideranda, ut quam plurimi quam facillime et secure eo perveniant. Porro danda est opera Morali Philosophiæ, ut et Doctrinæ de puerorum Educatione; et, quia valetudo non parvum est medium ad hunc finem assequendum, concinnanda est integra Medicina; et quia arte multa, quæ difficilia sunt, facilia redduntur, multumque temporis et commoditatis in vita ea lucrari possumus, ideo Mechanica nullo modo est contemnenda. Sed ante omnia excogitandus est modus medendi intellectus, ipsumque, quantum initio licet, expurgandi, ut feliciter res absque errore, et quam optime intelligat. Unde quisque jam poterit videre, me omnes scientias ad unum finem [3] et scopum velle dirigere, scilicet, ut ad summam humanam, quam diximus, perfectionem perveniatur; et sic omne illud, quod in scientiis nihil ad finem nostrum nos promovet, tamquam inutile erit rejiciendum; hoc est, ut uno verbo dicam, omnes nostræ operationes, simul et cogitationes, ad hunc sunt dirigendæ finem. Sed quia, dum curamus eum consequi, et operam damus, ut intellectum in rectam viam redigamus, necesse est vivere; propterea ante omnia cogimur quasdam vivendi regulas, tanquam bonas, supponere, has scilicet.

I. Ad captum vulgi loqui, et illa omnia operari, quæ nihil impedimenti adferunt, quo minus nostrum scopum attingamus. Nam non parum emolumenti ab eo possumus acquirere, modo ipsius captui, quantum fieri potest, concedamus; adde, quod tali modo amicas præbebunt aures ad veritatem audiendam.

---

[1] Hæc fusius suo loco explicantur.

[2] Nota, quod hic tantum curo enumerare scientias ad nostrum scopum necessarias, licet ad earum seriem non attendam.

[3] Finis in scientiis est unicus, ad quem omnes sunt dirigendæ.

II. Deliciis in tantum frui, in quantum ad tuendam valetudinem sufficit.

III. Denique tantum nummorum, aut cujuscunque alterius rei quærere, quantum sufficit ad vitam et valetudinem sustentandam, et ad mores civitatis, qui nostrum scopum non oppugnant, imitandos.

Hisce sic positis, ad primum, quod ante omnia faciendum est, me accingam, ad emendandum scilicet intellectum, eumque aptum reddendum ad res tali modo intelligendas, quo opus est, ut nostrum finem assequamur. Quod ut fiat, exigit ordo, quem naturaliter habemus, ut hic resumam omnes modos percipiendi, quos hucusque habui ad aliquid indubie affirmandum vel negandum, quo omnium optimum eligam, et simul meas vires et naturam, quam perficere cupio, noscere incipiam.

Si accurate attendo, possunt omnes ad quatuor potissimum reduci.

I. Est perceptio, quam ex auditu, aut ex aliquo signo, quod vocant ad placitum, habemus.

II. Est perceptio, quam habemus ab experientia vaga, hoc est, ab experientia, quæ non determinatur ab intellectu, sed tantum ita dicitur, quia casu sic occurrit, et nullum aliud habemus experimentum, quod hoc appugnat, et ideo tanquam inconcussum apud nos manet.

III. Est perceptio, ubi essentia rei ex alia re concluditur, sed non adæquate; quod fit, [1] cum vel ab aliquo effectu causam colligimus, vel cum concluditur ab aliquo universali, quod semper aliqua proprietas concomitatur.

IV. Denique perceptio est, ubi res percipitur per solam suam essentiam, vel per cognitionem suæ proximæ causæ.

Quæ omnia exemplis illustrabo. Ex auditu tantum scio meum natalem diem, et quod tales parentes habui, et similia; de quibus nunquam dubitavi. Per experientiam vagam scio me moriturum: hoc enim ideo affirmo, quia vidi alios mei similes obiisse mortem, quamvis neque omnes per idem temporis spatium vixerint, neque ex eodem morbo obierint. Deinde per

---

[1] Hoc cum fit, nihil de causa intelligimus propter id, quod in effectu consideramus: quod satis apparet ex eo, quod tum causa non nisi generalissimis terminis explicetur, nempe his, *Ergo datur aliquid*, *Ergo datur aliqua potentia, etc.* Vel etiam ex eo, quod ipsam negative exprimant, *Ergo non est hoc, vel illud, etc.* In secundo casu aliquid causæ tribuitur propter effectum, quod clare concipitur, ut in exemplo ostendemus; verum nihil præter propria, non vero rei essentia particularis.

experientiam vagam etiam scio, quod oleum sit aptum alimentum ad nutriendam flammam, quodque aqua ad eam extinguendam apta sit; scio etiam, quod canis sit animal latrans, et homo animal rationale, et sic fere omnia novi, quæ ad usum vitæ faciunt. Ex alia vero re hoc modo concludimus: postquam clare percipimus, nos tale corpus sentire, et nullum aliud; inde, inquam, clare concludimus animam unitam [1] esse corpori, quæ unio est causa talis sensationis; sed [2] quænam sit illa sensatio, et unio, non absolute inde possumus intelligere. Vel postquam novi naturam visus, et simul, eum habere talem proprietatem, ut unam eandemque rem ad magnam distantiam minorem videamus quam si eam cominus intueamur; inde concludimus Solem majorem esse, quam apparet, et alia his similia. Per solam denique rei essentiam res percipitur; quando ex eo, quod aliquid novi, scio, quid hoc sit aliquid nosse, vel ex eo, quod novi essentiam animæ, scio eam corpori esse unitam. Eadem cognitione novimus duo et tria esse quinque, et, si dentur duæ lineæ uni tertiæ parallelæ, eas etiam inter sese parallelas, etc. Ea tamen, quæ hucusque tali cognitione potui intelligere, perpauca fuerunt.

Ut autem hæc omnia melius intelligantur, unico tantum utar exemplo, hoc scilicet. Dantur tres numeri; quærit quis quartum, qui sit ad tertium, ut secundus ad primum. Dicunt hic passim mercatores, se scire, quid fit agendum, ut quartus inveniatur, quia nempe eam operationem nondum oblivioni tradiderunt, quam nudam sine demonstratione a suis magistris audiverunt; alii vero ab experientia simplicium faciunt axioma universale, scilicet ubi quartus numerus per se patet, ut in his, 2, 4, 3, 6; ubi experiuntur, quod ducto secundo in tertium, et producto deinde per primum diviso, fiat quotiens 6; et cum

[1] Ex hoc exemplo clare videre est, quod modo notavi. Nam per illam unionem nihil intelligimus præter sensationem ipsam, effectus * scilicet, ex quo causam, de qua nihil intelligimus, concludebamus.

[2] Talis conclusio, quamvis certa sit, non tamen satis tuta est, nisi maxime caventibus. Nam nisi optime caveant sibi, in errores statim incident: ubi enim res ita abstracte concipiunt, non autem per veram essentiam, statim ab imaginatione confunduntur. Nam id, quod in se unum est, multiplex esse imaginantur homines. Nam iis, quæ abstracte, seorsim, et confuse concipiunt, nomina imponunt, quæ ab ipsis ad alia magis familiaria significandum usurpantur; quo fit, ut hæc imaginentur eodem modo, ac eas res imaginari solent, quibus primum hæc nomina imposuerunt.

* Auerbach: *effectûs*. Saisset: *effectum*.

vident eundem numerum produci, quem sine hac operatione noverant esse proportionalem, inde concludunt operationem esse bonam ad quartum numerum proportionalem semper inveniendum. Sed Mathematici vi demonstrationis Prop. 19. lib. 7. Euclidis sciunt, quales numeri inter se sint proportionales, scilicet ex natura proportionis, ejusque proprietate, quod nempe numerus, qui fit ex primo et quarto, æqualis sit numero, qui fit ex secundo et tertio; attamen adæquatam proportionalitatem datorum numerorum non vident, et si videant, non vident eam vi illius propositionis; sed intuitive, nullam operationem facientes. Ut autem ex his optimus eligatur modus percipiendi, requiritur, ut breviter enumeremus, quæ sint necessaria media, ut nostrum finem assequamur, hæc scilicet.

I. Nostram naturam, quam cupimus perficere, exacte nosse, et simul tantum de rerum natura, quantum sit necesse.

II. Ut inde rerum differentias, convenientias, et oppugnantias recte colligamus.

III. Ut recte concipiatur, quid possint pati, quid non.

IV. Ut hoc conferatur cum natura et potentia hominis. Et ex istis facile apparebit summa, ad quam homo potest pervenire, perfectio.

His sic consideratis videamus, quis modus percipiendi nobis sit eligendus.

Quod ad primum attinet. Per se patet, quod ex auditu, præterquam quod sit res admodum incerta, nullam percipiamus essentiam rei, sicuti ex nostro exemplo apparet; et cum singularis existentia alicujus rei non noscatur, nisi cognitâ essentiâ, uti postea videbitur: hinc clare concludimus omnem certitudinem, quam ex auditu habemus, a scientiis esse secludendam. Nam a simplici auditu, ubi non præcessit proprius intellectus, nunquam quis poterit affici.

[1] Quoad secundum. Nullus etiam dicendus est, quod habeat ideam illius proportionis, quam quærit. Præterquam quod sit res admodum incerta, et sine fine, nihil tamen unquam tali modo quis in rebus naturalibus percipiet præter accidentia, quæ nunquam clare intelliguntur, nisi præcognitis essentiis. Unde etiam et ille secludendus est.

De tertio autem aliquo modo dicendum, quod habeamus ideam rei, deinde quod etiam absque periculo erroris concludamus;

[1] Hic aliquanto prolixius agam de experientia: et Empiricorum et recentium Philosophorum procedendi methodum examinabo.

sed tamen per se non erit medium, ut nostram perfectionem acquiramus.

Solus quartus modus comprehendit essentiam rei adæquatam, et absque erroris periculo; ideoque maxime erit usurpandus. Quomodo ergo sit adhibendus, ut res incognitæ tali cognitione a nobis intelligantur, simulque, ut hoc quam compendiose fiat, curabimus explicare.

Postquam novimus, quænam Cognitio nobis sit necessaria, tradenda est Via et Methodus, qua res, quæ sunt cognoscendæ, tali cognitione cognoscamus. Quod ut fiat, venit prius considerandum, quod hic non dabitur inquisitio in infinitum; scilicet, ut inveniatur optima methodus verum investigandi, non opus est alia methodo, ut methodus veri investigandi investigetur; et, ut secunda methodus investigetur, non opus est alia tertia, et sic in infinitum: tali enim modo nunquam ad veri cognitionem, imo ad nullam cognitionem perveniretur. Hoc vero eodem modo se habet, ac se habent instrumenta corporea, ubi eodem modo liceret argumentari. Nam, ut ferrum cudatur, malleo opus est, et ut malleus habeatur, eum fieri necessum est; ad quod alio malleo aliisque instrumentis opus est, quæ etiam ut habeantur, aliis opus erit instrumentis, et sic in infinitum; et hoc modo frustra aliquis probare conaretur, homines nullam habere potestatum ferrum cudendi. Sed quemadmodum homines initio innatis instrumentis quædam facillima, quamvis laboriose et imperfecte, facere quiverunt, iisque confectis alia difficiliora minori labore et perfectius confecerunt, et sic gradatim ab operibus simplicissimis ad instrumenta, et ab instrumentis ad alia opera et instrumenta pergendo, eo pervenerunt, ut tot et tam difficilia parvo labore perficiant; sic etiam intellectus [1] vi sua nativa facit sibi instrumenta intellectualia, quibus alias vires acquirit ad alia opera [2] intellectualia, et ex iis operibus alia instrumenta, seu potestatem ulterius investigandi, et sic gradatim pergit, donec sapientiæ culmen attingat. Quod autem intellectus ita sese habeat facile erit videre, modo intelligatur, quid sit Methodus verum investigandi, et quænam sint illa innata instrumenta, quibus tantum eget ad alia ex iis imstrumenta conficienda, ut ulterius procedat. Ad quod ostendendum sic procedo.

[1] Per vim nativam intelligo illud, quod in nobis a causis externis causatur, quodque postea in mea Philosophia explicabimus.

[2] Hic vocantur opera: in mea Philosophia, quid sint, explicabitur.

Idea [1] vera (habemus enim ideam veram) est diversum quid a suo ideato: Nam aliud est circulus, aliud idea circuli. Idea enim circuli non est aliquid, habens peripheriam et centrum, uti circulus, nec idea corporis est ipsum corpus: et cum sit quid diversum a suo ideato, erit etiam per se aliquid intelligibile; hoc est, idea, quoad suam essentiam formalem, potest esse objectum alterius essentiæ objectivæ, et rursus hæc altera essentia objectiva erit etiam in se spectata quid reale et intelligibile, et sic indefinite. Petrus ex. gr. est quid reale; vera autem idea Petri est essentia Petri objectiva, et in se quid reale, et omnino diversum ab ipso Petro. Cum itaque idea Petri sit quid reale, habens suam essentiam peculiarem, erit etiam quid intelligibile, id est, objectum alterius ideæ, quæ idea habebit in se objective omne id, quod idea Petri habet formaliter, et rursus idea, quæ est ideæ Petri. habet iterum suam essentiam, quæ etiam potest esse objectum alterius ideæ, et sic indefinite. Quod quisque potest experiri, dum videt se scire, quid sit Petrus, et etiam scire se scire, et rursus scit se scire, quòd scit, etc. Unde constat, quòd, ut intelligatur essentia Petri, non sit necesse ipsam ideam Petri intelligere, et multo minus ideam ideæ Petri; quod idem est, ac si dicerem, non esse opus, ut sciam quod sciam me scire, et multo minus esse opus scire, quòd sciam me scire; non magis, quam ad intelligendam essentiam trianguli, opus sit essentiam circuli [2] intelligere. Sed contrarium datur in his ideis. Nam ut sciam me scire, necessario debeo priùs scire. Hinc patet, quod certitudo nihil sit præter ipsam essentiam objectivam; id est, modus, quo sentimus essentiam formalem, est ipsa certitudo. Unde iterum patet, quod ad certitudinem veritatis nullo alio signo sit opus, quam veram habere ideam: Nam, uti ostendimus, non opus est, ut sciam, quod sciam me scire. Ex quibus rursum patet, neminem posse scire, quid sit summa certitudo, nisi qui habet adæquatam ideam, aut essentiam objectivam alicujus rei; nimirum, quia idem est certitudo et essentia objectiva. Cum itaque veritas nullo egeat signo, sed sufficiat habere essentias rerum

[1] Nota, quod hic non tantum curabimus ostendere id, quod modo dixi, sed etiam nos huc usque recte processisse, et simul alia scitu valde necessaria.

[2] Nota, quod hic non inquirimus, quomodo prima essentia objectiva nobis innata sit. Nam id pertinet ad investigationem naturæ, ubi hæc fusius explicantur, et simul ostenditur, quod præter ideam nulla datur affirmatio neque negatio, neque ulla voluntas.

objectivas, aut, quod idem est, ideas, ut omne tollatur dubium; hinc sequitur, quod vera non est methodus signum veritatis quærere post acquisitionem idearum; sed quod vera methodus est via, ut ipsa veritas, aut essentiæ objectivæ rerum, aut ideæ (omnia illa idem significant) debito ordine [1] quærantur. Rursus methodus necessario debet loqui de ratiocinatione, aut de intellectione; id est, methodus non est ipsum ratiocinari ad intelligendum causas rerum, et multo minus est τὸ intelligere causas rerum; sed est intelligere, quid sit vera idea, eam a cæteris perceptionibus distinguendo, ejusque naturam investigando, ut inde nostram intelligendi potentiam noscamus, et mentem ita cohibeamus, ut ad illam normam omnia intelligat, quæ sunt intelligenda; tradendo, tanquam auxilia, certas regulas, et etiam faciendo, ne mens inutilibus defatigetur. Unde colligitur, Methodum nihil aliud esse, nisi cognitionem reflexivam, aut ideam ideæ; et quia non datur idea ideæ, nisi prius detur idea; ergo methodus non dabitur, nisi prius detur idea. Unde illa bona erit methodus, quæ ostendit, quomodo mens dirigenda sit ad datæ veræ ideæ normam.

Porro cum ratio, quæ est inter duas ideas, sit eadem cum ratione, quæ est inter essentias formales idearum illarum; inde sequitur, quod cognitio reflexiva, quæ est ideæ Entis perfectissimi, præstantior erit cognitione reflexiva cæterarum idearum; hoc est, perfectissima ea erit methodus, quæ ad datæ ideæ Entis perfectissimi normam ostendit, quomodo mens sit dirigenda. Ex his facile intelligitur, quomodo mens, plura intelligendo, alia simul acquirat instrumenta, quibus facilius pergat intelligere. Nam, ut ex dictis licet colligere, debet ante omnia in nobis existere vera idea, tanquam innatum instrumentum, qua intellecta intelligatur simul differentia, quæ est inter talem perceptionem et cæteras omnes. Qua in re consistit una methodi pars. Et cum per se clarum sit, mentem eo melius se intelligere, quo plura de Natura intelligit; inde constat, hanc methodi partem eo perfectiorem fore, quo mens plura intelligit, et tum fore perfectissimam, cum mens ad cognitionem Entis perfectissimi attendit, sive reflectit. Deinde, quo plura mens novit, eo melius et suas vires, et ordinem Naturæ intelligit: quo autem melius suas vires intelligit, eo facilius potest seipsam dirigere, et regulas sibi proponere; et quo melius ordinem Naturæ intelligit, eo facilius potest se ab inutilibus cohibere, in quibus

[1] Quod quærere in anima sit, explicatur in mea Philosophia.

tota consistit methodus, uti diximus. Adde quod idea eodem modo se habet objective, ac ipsius ideatum se habet realiter. Si ergo daretur aliquid in Natura, nihil commercii habens cum aliis rebus, ejus etiam si daretur * essentia objectiva, quæ convenire omnino deberet cum formali, nihil etiam [1] commercii haberet cum aliis ideis, id est, nihil de ipsa poterimus concludere; et contra, quæ habent commercium cum aliis rebus, uti sunt omnia, quæ in Natura existunt, intelligentur, et ipsorum etiam essentiæ objectivæ idem habebunt commercium, id est, aliæ ideæ ex eis deducentur, quæ iterum habebunt commercium cum aliis, et sic instrumenta, ad procedendum ulterius, crescent. Quod conabamur demonstrare. Porro ex hoc ultimo, quod diximus, scilicet quod idea omnino cum sua essentia formali debeat convenire, patet iterum, quod **, ut mens nostra omnino referat Naturæ exemplar, debeat omnes suas ideas producere ab ea, quæ refert originem et fontem totius Naturæ, ut ipsa etiam sit fons cæterarum idearum.

Hic forte aliquis mirabitur, quod nos, ubi diximus, bonam methodum eam esse, quæ ostendit, quomodo mens sit dirigenda ad datæ veræ ideæ normam, hoc ratiocinando probemus: id quod ostendere videtur, hoc per se non esse notum. Atque adeo quæri potest, utrum nos bene ratiocinemur? Si bene ratiocinamur, debemus incipere a data idea, et cum incipere a data idea egeat demonstratione, deberemus iterum nostrum ratiocinium probare, et tum iterum illud alterum, et sic in infinitum. Sed ad hoc respondeo: quod si quis fato quodam sic processisset, Naturam investigando, scilicet ad datæ veræ ideæ normam alias acquirendo ideas debito ordine, nunquam de sua veritate [2] dubitasset, eo quod veritas, uti ostendimus, se ipsam patefacit, et etiam sponte omnia ipsi affluxissent, Sed quia hoc nunquam, aut raro contingit, ideo coactus fui illa sic ponere, ut illud, quod non possumus fato, præmeditato tamen consilio acquiramus, et simul, ut appareret, ad probandam veritatem et bonum ratiocinium nullis nos egere instrumentis, nisi ipsa veritate et bono ratiocinio: Nam bonum ratiocinium bene ratiocinando comprobavi, et adhuc probare conor. Adde, quod etiam hoc modo homines assuefiant meditationibus

* Ed. Princeps: *datur.*

[1] Commercium habere cum aliis rebus est produci ab aliis, aut alia producere.

** Vers. Belg. — Ed. Pr.: *patet iterum, ex eo quòd.*

[2] Sicut etiam hic non dubitamus de nostra veritate.

suis internis. Ratio autem, cur in Naturæ inquisitione raro contingat, ut debito ordine ea investigetur, est propter præjudicia, quorum causas postea in nostra Philosophia explicabimus. Deinde quia opus est magna et accurata distinctione, sicut postea ostendemus; id quod valde est laboriosum. Denique propter statum rerum humanarum, qui, ut jam ostensum est, prorsus est mutabilis. Sunt adhuc aliæ rationes, quas non inquirimus.

Si quis forte quærat, cur non * ipse statim ante omnia veritates Naturæ isto ordine ostenderim: nam veritas se ipsam patefacit? Ei respondeo, simulque moneo, ne propter paradoxa, quæ forte passim occurrent, ea velit tanquam falsa rejicere; sed prius dignetur ordinem considerare, quo ea probemus, et tum certus evadet, nos verum assequutos fuisse, et hæc fuit causa, cur hæc præmiserim.

Si postea forte quis Scepticus et de ipsa prima veritate, et de omnibus, quas ad normam primæ deducemus, dubius adhuc maneret, ille profecto aut contra conscientiam loquetur, aut nos fatebimur, dari homines penitus etiam animo occæcatos a nativitate, aut a præjudiciorum causa, id est, aliquo externo casu. Nam neque seipsos sentiunt; si aliquid affirmant, vel dubitant, nesciunt se dubitare, aut affirmare: dicunt se nihil scire; et hoc ipsum, quod nihil sciunt, dicunt se ignorare; neque hoc absolute dicunt: nam metuunt fateri, se existere, quamdiu nihil sciunt; adeo ut tandem debeant obmutescere, ne forte aliquid supponant, quod veritatem redoleat. Denique cum ipsis non est loquendum de scientiis: nam quod ad vitæ et societatis usum attinet, necessitas eos coëgit, ut supponerent, se esse, et ut suum utile quærerent, et jurejurando multa affirmarent et negarent. Nam, si aliquid ipsis probetur, nesciunt, an probet aut deficiat argumentatio. Si negant, concedunt, aut opponunt; nesciunt se negare, concedere, aut opponere; adeoque habendi sunt tanquam automata, quæ mente omnino carent.

Resumamus jam nostrum propositum. Habuimus hucusque primo Finem, ad quem omnes nostras cogitationes dirigere studemus. Cognovimus secundo, quænam sit optima Perceptio, cujus ope ad nostram perfectionem pervenire possimus. Cognovimus tertio, quænam sit prima Via, cui mens insistere debeat, ut bene incipiat; quæ est, ut ad normam datæ cujuscunque veræ ideæ pergat certis legibus inquirere. Quod ut recte fiat,

* Paulus, Bruder, Auerb., Saisset, Ed. Pr.: *cur ipse*. Gfrörer: *quidni ipse*.

hæc debet Methodus præstare: primo veram ideam a cæteris omnibus perceptionibus distinguere, et mentem a cæteris perceptionibus cohibere. Secundo tradere regulas, ut res incognitæ ad talem normam percipiantur. Tertio ordinem constituere, ne inutilibus defatigemur. Postquam hanc methodum novimus, vidimus quarto hanc methodum perfectissimam futuram, ubi habuerimus ideam Entis perfectissimi. Unde initio illud erit maxime observandum, ut quanto ocius ad cognitionem talis Entis perveniamus.

Incipiamus itaque a prima parte methodi, quæ est, uti diximus, distinguere et separare Ideam Veram a cæteris perceptionibus, et cohibere mentem, ne falsas, fictas, et dubias cum veris confundat: quod utcunque fuse hic explicare animus est, ut Lectores detineam in cogitatione rei adeo necessariæ, et etiam, quia multi sunt, qui vel de veris dubitant ex eo, quod non attenderunt ad distinctionem, quæ est inter veram perceptionem et alias omnes. Adeo ut sint veluti homines, qui, cum vigilarent, non dubitabant se vigilare; sed postquam semel in somniis, ut sæpe fit, putarunt se certo vigilare, quod postea falsum esse reperiebant, etiam de suis vigiliis dubitarunt: quod contingit, quia nunquam distinxerunt inter somnum et vigiliam. Interim moneo, me hic essentiam uniuscujusque perceptionis, eamque per proximam suam causam non explicaturum; quia hoc ad Philosophiam pertinet; sed tantum traditurum id, quod Methodus postulat, id est, circa quæ perceptio ficta, falsa, et dubia versetur, et quomodo ab unaquaque liberabimur. Sit itaque prima inquisitio circa Ideam Fictam.

Cum omnis perceptio sit vel rei tanquam existentis consideratæ, vel solius essentiæ, et frequentiores fictiones contingant circa res tanquam existentes consideratas; ideo prius de hac loquar; scilicet ubi sola existentia fingitur, et res, quæ in tali actu fingitur, intelligitur sive supponitur intelligi. Ex. gr. fingo Petrum, quem novi, ire domum, eum me invisere, et [1] similia. Hic quæro, circa quæ talis idea versetur? Video eam tantum versari circa possibilia; non vero circa necessaria, neque circa impossibilia. Rem impossibilem voco, cujus natura implicat contradictionem, ut ea existat: necessariam, cujus natura implicat contradictionem, ut ea non existat: possibilem, cujus quidem

[1] Vide ulterius id, quod de hypothesibus notabimus, quæ a nobis clare intelliguntur; sed in eo est fictio, quod dicamus, eas tales in corporibus cælestibus existere.

existentia, ipsâ suâ naturâ, non implicat contradictionem, ut existat aut non existat; sed cujus existentiæ necessitas, aut impossibilitas, pendet a causis nobis ignotis, quamdiu ipsius existentiam fingimus; ideoque si ipsius necessitas aut impossibilitas, quæ a causis externis pendet, nobis esset nota, nihil etiam de ea potuissemus fingere. Unde sequitur, si detur aliquis Deus, aut omniscium quid, nihil prorsus hoc * posse fingere. Nam, quod ad nos attinet, postquam [1] novi me existere, non possum fingere me existere aut non existere; nec etiam possum fingere elephantem, qui transeat per acus foramen; nec possum, postquam [2] naturam Dei novi, fingere eum existentem aut non existentem: idem intelligendum est de Chimæra, cujus natura existere implicat **. Ex quibus patet id, quod dixi, scilicet quod fictio, de qua hic loquimur, non contingit circa æternas [3] veritates. Sed antequam ulterius pergam, hic obiter notandum est, quod illa differentia, quæ est inter essentiam unius rei et essentiam alterius, ea ipsa sit inter actualitatem aut existentiam ejusdem rei, et inter actualitatem aut existentiam alterius rei. Adeo ut si existentiam ex. gr. Adami tantum per generalem existentiam concipere velimus, idem futurum sit, ac si, ad concipiendam ipsius essentiam, ad naturam entis attendamus, ut tandem definiamus, Adamum esse ens. Itaque quo existentia generalius concipitur, eo etiam confusius concipitur, faciliusque unicuique rei potest affingi: econtra, ubi particularius concipitur, clarius tum intelligitur, et difficilius alicui, nisi rei ipsi, ubi non attendimus ad naturæ ordinem, affingitur. Quod notatu dignum est.

Veniunt jam hic ea consideranda, quæ vulgo dicuntur fingi,

---

* Ed. Pr.: *nihil prorsus nos.* Vers. Belg.: *eum.*

[1] Quia res, modo ea intelligatur, se ipsam manifestat, ideo tantum egemus exemplo sine alia demonstratione. Idemque erit hujus contradictoria, quæ ut appareat esse falsa, tantum opus recenseri, uti statim apparebit, quum de fictione circa essentiam loquemur.

[2] Nota, quamvis multi dicant se dubitare, an Deus existat, illos tamen nihil præter nomen habere, vel aliquid fingere, quod Deum vocant: id quod cum Dei natura non convenit, ut postea suo loco ostendam.

** I. e. contradictionem involvendo impedit s. præcludit; cf. Cog. Met. I. 3 § 8 et II. 1 § 3. Sic etiam Vers. Belg. Etsi propter C. M. II. 12 § 4 legere quis velit: *cujus natura non existere implicat.*

[3] Statim etiam ostendam, quod nulla fictio versetur circa æternas veritates. Per æternam veritatem talem intelligo, quæ, si est affirmativa, nunquam poterit esse negativa. Sic prima et æterna veritas est, *Deum esse*, non autem est æterna veritas, *Adamum cogitare. Chimæram non esse*, est æterna veritas, non autem, *Adamum non cogitare.*

quamvis clare intelligamus, rem ita sese non habere, uti eam fingimus. Ex. gr. quamvis sciam terram esse rotundam, nihil tamen vetat, quominus alicui dicam terram medium globum esse, et tanquam medium pomum auriacum in scutella, aut solem circum terram moveri, et similia. Ad hæc si attendamus, nihil videbimus, quod non cohæreat cum jam dictis, modo prius advertamus, nos aliquando potuisse errare, et jam errorum nostrorum esse conscios; deinde quod possumus fingere, aut ad minimum putare, alios homines in eodem esse errore, aut in eum, ut nos antehac, posse incidere. Hoc, inquam, fingere possumus, quamdiu nullam videmus impossibilitatem nullamque necessitatem: quando itaque alicui dico, terram non esse rotundam, etc., nihil aliud ago, quam in memoriam revoco errorem, quem forte habui, aut in quem labi potui, et postea fingo aut puto, eum, cui hoc dico, adhuc esse, aut posse labi in eundem errorem. Quod, ut dixi, fingo, quamdiu nullam video impossibilitatem nullamque necessitatem: hanc vero si intellexissem, nihil prorsus fingere potuissem, et tantum dicendum fuisset, me aliquid operatum esse.

Superest jam, ut ea etiam notemus, quæ in quæstionibus supponuntur; id quod passim etiam contingit circa impossibilia. Ex. gr. quum dicimus: supponamus hanc candelam ardentem jam non ardere, aut supponamus eam ardere in aliquo spatio imaginario, sive ubi nulla dantur corpora: quorum similia passim supponuntur, quamvis hoc ultimum clare intelligatur impossibile esse; sed quando hoc fit, nil prorsus fingitur. Nam primo nihil aliud egi, quam quod [1] in memoriam revocavi aliam candelam non ardentem (aut hanc eandem concepi sine flamma), et, quod cogito de ea candela, id ipsum de hac intelligo, quamdiu ad flammam non attendo. In secundo nihil aliud fit, quam abstrahere cogitationes a corporibus circumjacentibus, ut mens se convertat ad solam candelæ, in se sola spectatæ, contemplationem; ut postea concludat candelam nullam habere causam

---

[1] Postea cum de fictione, quæ versatur circa essentias, loquemur, clare apparebit, quod fictio nunquam aliquid novi facit, aut menti præbet; sed quod tantum ea, quæ sunt in cerebro aut in imaginatione, revocantur ad memoriam, et quod confuse ad omnia simul mens attendit. Revocantur ex. gr. in memoriam loquela et arbor; et cum mens confuse attendit sine distinctione, putat arborem loqui. Idem de existentia intelligitur, præsertim, uti diximus, cum adeo generaliter ac ens concipitur: quia tum facile applicatur omnibus, quæ simul in memoria occurrunt. Quod notatu valde dignum est.

2

ad sui ipsius destructionem. Adeo ut si nulla essent corpora circumjacentia, candela hæc, ac etiam flamma, manerent immutabiles, aut similia: Nulla igitur datur hic fictio, fed [1] veræ ac meræ assertiones.

Transeamus jam ad fictiones, quæ versantur circa essentias solas, vel cum aliqua actualitate sive existentia simul. Circa quas hoc maxime venit considerandum: quod, quo mens minus intelligit, et tamen plura percipit, eo majorem habeat potentiam fingendi, et quo plura intelligit, eo magis illa potentia diminuatur. Eodum ex. gr. modo, quo supra vidimus, nos non posse fingere, quamdiu cogitamus, nos cogitare et non cogitare; sic etiam, postquam novimus naturam corporis, non possumus fingere muscam infinitam; sive postquam novimus naturam [2] animæ, non possumus fingere eam esse quadratam, quamvis omnia verbis possimus effari. Sed, uti diximus, quo minus homines norunt Naturam, eo facilius multa possunt fingere; veluti, arbores loqui, homines in momento mutari in lapides, in fontes, apparere in speculis spectra, nihil fieri aliquid, etiam Deos in bestias et homines mutari, ac infinita ejus generis alia.

Aliquis forte putabit, quod fictio fictionem terminat, sed non intellectio; hoc est, postquam finxi aliquid, et quadam libertate volui assentiri, id sic in rerum natura existere, hoc efficit, ut postea non possimus id alio modo cogitare. Ex. gr. postquam finxi (ut cum iis loquar) naturam corporis talem, mihique ex mea libertate persuadere volui, eam sic realiter existere, non amplius licet muscam v. g. infinitam fingere, et postquam finxi essentiam animæ, eam quadrare non possum, etc. Sed hoc examinandum. Primo: vel negant, vel concedunt nos aliquid posse intelligere. Si concedunt, necessario id ipsum, quod de fictione dicunt, etiam de intellectione dicendum erit. Si vero hoc negant, videamus nos, qui scimus nos aliquid scire, quid dicant. Hoc scilicet, dicunt, animam posse sentire, et multis modis percipere,

---

[1] Idem etiam de hypothesibus intelligendum, quæ fiunt ad certos motus explicandum, qui conveniunt cum cælorum phænomenis, nisi quod ex iis, si motibus cælestibus applicentur, naturam cælorum concludant, quæ tamen alia potest esse, præsertim cum ad explicandum tales motus multæ aliæ causæ possint concipi.

[2] Sæpe contingit, hominem hanc vocem *anima* ad suam memoriam revocare, et simul aliquam corpoream imaginem formare. Cum vero hæc duo simul repræsentantur, facile putat se imaginari et fingere animam corpoream: quia nomen a re ipsa non distinguit. Hic postulo, ut lectores non sint præcipites ad hoc refutandum, quod, ut spero, non facient, modo ad exempla quam accurate attendant, et simul ad ea quæ sequuntur.

non se ipsam, neque res, quæ existunt; sed tantum ea, quæ nec in se nec ullibi sunt; hoc est, animam posse sola sua vi creare sensationes aut ideas, quæ non sunt rerum; adeo ut ex parte eam tanquam Deum considerent. Porro dicunt, nos, aut animam nostram, talem habere libertatem, ut nosmet, aut se, imo suam ipsam libertatem, cogat: Nam postquam ea aliquid finxit, et assensum ei præbuit, non potest id alio modo cogitare aut fingere, et etiam ea fictione cogitur, ut etiam * tali modo cogitentur, ut prima fictio non oppugnetur; sicut hic etiam coguntur absurda, quæ hic recenseo, admittere propter suam fictionem; ad quæ explodenda non defatigabimur ullis [1] demonstrationibus. Sed eos in suis deliriis linquendo curabimus, ut ex verbis, quæ cum ipsis fecimus, aliquid veri ad nostram rem hauriamus, nempe hoc: mens, cum ad rem fictam et sua natura falsam attendit, ut eam pensitet et intelligat, bonoque ordine ex ea deducat, quæ sunt deducenda, facile falsitatem patefaciet; et si res ficta suâ naturâ sit vera, cum mens ad eam attendit, ut eam intelligat, et ex ea bono ordine incipit deducere, quæ inde sequuntur, feliciter perget sine ulla interruptione, sicut vidimus, quod ex falsa fictione, modo allata, statim ad ostendendam ejus absurditatem, et alias inde deductas, præbuit se intellectus.

Nullo ergo modo timendum erit, nos aliquid fingere, si modo clare et distincte rem percipiamus: nam si forte dicamus homines in momento mutari in bestias, id valde generaliter dicitur; adeo ut nullus detur conceptus, id est idea, sive cohærentia subjecti et prædicati in mente: si enim daretur, simul videret medium et causas, quo et cur tale quid factum sit. Deinde nec ad naturam subjecti et prædicati attenditur. Porro, modo prima idea non sit ficta, et ex ea cæteræ omnes ideæ deducantur, paulatim præcipitantia fingendi evanescet; deinde, cum idea ficta non possit esse clara et distincta, sed solummodo confusa, et omnis confusio inde procedat, quod mens rem integram, aut ex multis compositam, tantum ex parte noscat,

---

* Fortasse: *ut etiam alia tali modo.*

[1] Quamvis hoc experientia videar concludere, et quis dicat id nil esse, quia deficit demonstratio, eam, si quis desiderat, sic habeat. Cum in natura nihil possit dari, quod ejus leges oppugnet; sed sum omnia secundum certas ejus leges fiant, ut certos, certis legibus, suos producant effectus irrefragabili concatenatione: hinc sequitur, quod anima, ubi rem vere concipit, perget objective eosdem effectus formare. Vide infra, ubi de idea falsa loquor.

et notum ab ignoto non distinguat: præterea quod ad multa, quæ continentur in unaquaque re, simul attendat sine ulla distinctione; — inde sequitur primo, quod si idea sit alicujus rei simplicissimæ, ea non nisi clara et distincta poterit esse: Nam res illa non ex parte, sed tota aut nihil ejus innotescere debebit. Sequitur secundo, quod si res, quæ componitur ex multis, in partes omnes simplicissimas cogitatione dividatur, et ad unamquamque seorsim attendatur, omnis tum confusio evanescet. Sequitur tertio, quod fictio non possit esse simplex; sed quod fiat ex compositione diversarum idearum confusarum, quæ sunt diversarum rerum atque actionum in Natura existentium; vel melius ex attentione [1] simul sine assensu ad tales diversas ideas: nam si esset simplex, esset clara et distincta, et per consequens vera. Si ex compositione idearum distinctarum, esset etiam earum compositio clara et distincta, ac proinde vera. Ex. gr. postquam novimus naturam circuli, ac etiam naturam quadrati, jam non possum ea duo componere, et circulum facere quadratum, aut animam quadratam, et similia. Concludamus iterum breviter, et videamus, quomodo fictio nullo modo sit timenda, ut ea cum veris ideis confundatur. Nam quoad primam, de qua prius locuti sumus, ubi scilicet res clare concipitur, vidimus, quod si ea res, quæ clare concipitur, et etiam ipsius existentia, sit per se æterna veritas, nihil circa talem rem poterimus fingere; sed si existentia rei conceptæ non sit æterna veritas, tantum est curandum, ut existentia rei cum ejus essentia conferatur, et simul ad ordinem Naturæ attendatur. Quoad secundam fictionem, quam diximus esse simul attentionem sine assensu ad diversas ideas confusas, quæ sunt diversarum rerum atque actionum, in Natura existentium; vidimus etiam rem simplicissimam non posse fingi sed intelligi, et etiam rem compositam, modo ad partes simplicissimas, ex quibus componitur, attendamus; imo nec ex ipsis ullas actiones, quæ veræ non sunt, nos posse fingere: Nam simul cogemur contemplari, quomodo et cur tale quid fiat.

His sic intellectis, transeamus jam ad inquisitionem Ideæ Falsæ, ut videamus, circa quæ versetur, et quomodo nobis

[1] NB. quod fictio in se spectata non multum differat a somnio, nisi quod in somniis non offerantur causæ, quæ, vigilantibus ope sensuum offeruntur, ex quibus colligunt illa repræsentamina illo tempore non repræsentari a rebus extra se constitutis. Error autem, ut statim apparebit, est vigilando somniare; et, si sit admodum manifestus, delirium vocatur.

possimus cavere, ne in falsas perceptiones incidamus. Quod utrumque non erit nobis jam difficile post inquisitionem ideæ fictæ: nam inter ipsas nulla alia datur differentia, nisi quod hæc supponat assensum, hoc est (uti jam notavimus), quod nullæ offeruntur causæ, dum repræsentamina ipsi offeruntur, quibus, sicut fingens, possit colligere, ea non oriri a rebus extra se, et quod fere nihil aliud sit, quam oculis apertis, sive dum vigilamus, somniare. Versatur itaque idea falsa, vel (ut melius loquar) refertur ad existentiam rei, cujus essentia cognoscitur, sive circa essentiam, eodem modo ac idea ficta. Quæ ad existentiam refertur, emendatur eodem modo ac fictio: nam si natura rei notæ supponat existentiam necessariam, impossibile est, ut circa existentiam illius rei fallamur; sed si existentia rei non sit æterna veritas, uti est ejus essentia, sed quod necessitas aut impossibilitas existendi pendeat a causis externis; tum cape omnia eodem modo, quo diximus, cum de fictione sermo esset: nam eodem modo emendatur. Quod attinet ad alteram, quæ ad essentias refertur, vel etiam ad actiones, tales perceptiones necessario semper sunt confusæ, compositæ ex diversis confusis perceptionibus rerum in Natura existentium, ut cum hominibus persuadetur, in silvis, in imaginibus, in brutis, et cæteris adesse numina; dari corpora, ex quorum sola compositione fiat intellectus; cadavera ratiocinari, ambulare, loqui; Deum decipi, et similia; sed ideæ, quæ sunt claræ et distinctæ, nunquam possunt esse falsæ: nam ideæ rerum, quæ clare et distincte concipiuntur, sunt vel simplicissimæ vel compositæ ex ideis simplicissimis, id est, a simplicissimis ideis deductæ. Quod vero idea simplicissima non queat esse falsa, poterit unusquisque videre, modo sciat, quid sit verum, sive intellectus, et simul quid falsum.

Nam, quod id spectat, quod formam veri constituit, certum est, cogitationem veram a falsa non tantum per denominationem extrinsecam, sed maxime per intrinsecam distingui. Nam si quis faber ordine concepit fabricam aliquam, quamvis talis fabrica nunquam exstiterit nec etiam unquam exstitura sit, ejus nihilominus cogitatio vera est, et cogitatio eadem est, sive fabrica existat sive minus; et contra si aliquis dicit, Petrum ex. gr. existere, nec tamen scit, Petrum existere, illa cogitatio respectu illius falsa est, vel, si mavis, non est vera; quamvis Petrus revera existat. Nec hæc enunciatio, Petrus existit, vera est, nisi respectu illius, qui certo scit, Petrum existere. Unde sequitur, in ideis dari aliquid reale, per quod veræ a falsis

distinguuntur: quod quidem jam investigandum erit, ut optimam veritatis normam habeamus (ex data enim veræ ideæ norma nos nostras cogitationes debere determinare diximus, methodumque cognitionem esse reflexivam), et proprietates intellectus noscamus; nec dicendum hanc differentiam ex eo oriri, quod cogitatio vera est res cognoscere per primas suas causas, in quo quidem a falsa valde differret, prout eandem supra explicui: Cogitatio enim vera etiam dicitur, quæ essentiam alicujus principii objective involvit, quod causam non habet, et per se et in se cognoscitur. Quare forma veræ cogitationis in eadem ipsa cogitatione sine relatione ad alias debet esse sita; nec objectum tanquam causam agnoscit, sed ab ipsa intellectus potentia et natura pendere debet. Nam si supponamus, intellectum ens aliquod novum percepisse, quod nunquam exstitit, sicut aliqui Dei intellectum concipiunt, antequam res crearet (quæ sane perceptio a nullo objecto oriri potuit), et ex tali perceptione alias legitime deducere *, omnes illæ cogitationes veræ essent, et a nullo objecto externo determinatæ; sed a sola intellectus potentia et natura dependerent. Quare id, quod formam veræ cogitationis constituit, in ipsa eadem cogitatione est quærendum, et ab intellectus natura deducendum. Hoc igitur ut investigetur, ideam aliquam veram ob oculos ponamus, cujus objectum maxime certo scimus a vi nostra cogitandi pendere, nec objectum aliquod in Natura habere: in tali enim idea, ut ex jam dictis patet, facilius id, quod volumus, investigare poterimus. Ex. gr. ad formandum conceptum globi fingo ad libitum causam, nempe semicirculum circa centrum rotari, et ex rotatione globum quasi oriri. Hæc sane idea vera est, et quamvis sciamus nullum in Natura globum sic unquam ortum fuisse, est hæc tamen vera perceptio, et facillimus modus formandi globi conceptum. Jam notandum, hanc perceptionem affirmare semicirculum rotari, quæ affirmatio falsa esset, si non esset juncta conceptui globi, vel causæ talem motum determinantis, sive absolute, si hæc affirmatio nuda esset. Nam tum mens tantum tenderet ad affirmandum solum semicirculi motum, qui nec in semicirculi conceptu continetur, nec ex conceptu causæ motum determinantis oritur. Quare falsitas in hoc solo consistit, quod aliquid de aliqua re affirmetur, quod in ipsius, quem formavimus, conceptu non continetur, ut motus vel quies de semicirculo. Unde sequitur, simplices cogitationes non posse non esse veras, ut simplex

* Ed. Pr.; *deduceret*.

semicirculi, motus, quantitatis, etc. idea. Quicquid hæ affirmationis continent, earum adæquat conceptum, nec ultra se extendit, quare nobis licet ad libitum sine ullo erroris scrupulo ideas simplices formare. Superest igitur tantum quærere, qua potentia mens nostra eas formare possit, et quousque ea potentia se extendat: hoc enim invento facile videbimus summam. ad quam possumus pervenire, cognitionem. Certum enim est, hanc ejus potentiam se non extendere in infinitum: Nam cum aliquid de aliqua re affirmamus, quod in conceptu, quem de ea formamus, non continetur, id defectum nostræ perceptionis indicat, sive quod mutilatas quasi et truncatas habemus cogitationes, sive ideas. Motum enim semicirculi falsum esse vidimus, ubi nudus in mente est; eum ipsum autem verum, si conceptui globi jungatur, vel conceptui alicujus causæ talem motum determinantis. Quod si de natura entis cogitantis sit, uti prima fronte videtur, cogitationes veras sive adæquatas formare, certum est, ideas inadæquatas ex eo tantum in nobis oriri, quod pars sumus alicujus entis cogitantis, cujus quædam cogitationes ex toto, quædam ex parte tantum nostram mentem constituunt.

Sed quod adhuc venit considerandum, et quod circa fictionem non fuit operæ pretium notare, et ubi maxima datur deceptio, est, quando contingit, ut quædam, quæ in imaginatione offeruntur, sint etiam in intellectu, hoc est, quod clare et distincte concipiantur; quod tum, quamdiu distinctum a confuso non distinguitur, certitudo, hoc est idea vera, cum non distinctis commiscetur. Ex. gr. quidam Stoicorum forte audiverunt nomen animæ, et etiam quod sit immortalis, quæ tantum confuse imaginabantur; imaginabantur etiam, et simul intelligebant, corpora subtilissima cætera omnia penetrare, et a nullis penetrari. Cum hæc omnia simul imaginabantur, concomitante certudine hujus axiomatis, statim certi reddebantur, mentem esse subtilissima illa corpora, et subtilissima illa corpora non dividi, etc. Sed ab hoc etiam liberamur, dum conamur ad normam datæ veræ ideæ omnes nostras perceptiones examinare, cavendo, uti initio diximus, ab iis, quas ex auditu, aut ab experientia vaga habemus. Adde quod talis deceptio ex eo oritur, quod res nimis abstracte concipiunt: nam per se satis clarum est. me illud, quod in suo vero objecto concipio, alteri non posse applicare. Oritur denique etiam ex eo, quod prima elementa totius Naturæ non intelligunt; unde sine ordine procedendo, et Naturam cum abstractis, quamvis sint vera axiomata, confundendo, se ipsos confundunt, ordinemque Naturæ pervertunt. Nobis

autem, si quam minime abstracte procedamus, et a primis elementis, hoc est a fonte et origine Naturæ, quam primum fieri potest, incipiamus, nullo modo talis deceptio erit metuenda. Quod autem attinet ad cognitionem originis Naturæ, minime est timendum, ne eam cum abstractis confundamus: nam cum aliquid abstracte concipitur, uti sunt omnia universalia, semper latius comprehenduntur in intellectu, quam revera in Natura existere possunt eorum particularia. Deinde cum in Natura dentur multa, quorum differentia adeo est exigua, ut fere intellectum effugiat, tum facile (si abstracte concipiantur) potest contingere, ut confundantur * ; at cum origo Naturæ, ut postea videbimus, nec abstracte, sive universaliter, concipi possit, nec latius possit extendi in intellectu, quam revera est, nec ullam habeat similitudinem cum mutabilibus, nulla circa ejus ideam metuenda est confusio, modo normam veritatis (quam jam ostendimus) habeamus: est nimirum hoc ens unicum, infinitum [1], hoc est, est omne [2] esse, et præter quod nullum datur esse.

Hucusque de idea falsa; superest, ut de Idea Dubia inquiramus, hoc est, ut inquiramus, quænam sint ea, quæ nos possunt in dubium pertrahere, et simul quomodo dubitatio tollatur. Loquor de vera dubitatione in mente, et non de ea, quam passim videmus contingere, ubi scilicet verbis, quamvis animus non dubitet, dicit quis se dubitare: non est enim Methodi hoc emendare, sed potius pertinet ad inquisitionem pertinaciæ et ejus emendationem. Dubitatio itaque in anima nulla datur per rem ipsam, de qua dubitatur, hoc est, si tantum unica sit idea in anima, sive ea sit vera sive falsa, nulla dabitur dubitatio, neque etiam certitudo: sed tantum talis sensatio. Est enim in se nihil aliud nisi talis sensatio; sed dabitur per aliam ideam quæ non adeo clara ac distincta est, ut possimus ex ea aliquid certi circa rem, de qua dubitatur, concludere, hoc est, idea, quæ nos in dubium conjicit, non est clara et distincta. Ex. gr. si quis nunquam cogitaverit de sensuum fallacia, sive experientia, sive quomodocunque sit, nunquam dubitabit, an sol major aut minor sit, quam apparet. Inde rustici passim mirantur, cum audiunt solem multo

* Ed. Pr.: *confundamur*.

[1] Hæc non sunt attributa Dei, quæ ostendunt ipsius essentiam, ut in Philosophia ostendam.

[2] Hoc supra jam demonstratum est. Si enim tale ens non existeret, nunquam posset produci; adeoque mens plus posset intelligere, quam Natura præstare, quod supra falsum esse constitit.

majorem esse quam globum terræ, sed [1] cogitando de fallacia sensuum oritur dubitatio, et si quis post dubitationem acquisiverit veram cognitionem sensuum, et quomodo per eorum instrumenta res ad distantiam repræsententur, tum dubitatio iterum tollitur. Unde sequitur, nos non posse veras ideas in dubium vocare ex eo, quod forte aliquis Deus deceptor existat, qui vel in maxime certis nos fallit, nisi quamdiu nullam habemus claram et distinctam ideam; hoc est, si attendamus ad cognitionem, quam de origine omnium rerum habemus, et nihil inveniamus, quod nos doceat, eum non esse deceptorem eadem illa cognitione, qua, cum attendimus ad naturam trianguli, invenimus ejus tres angulos æquales esse duobus rectis; sed si talem cognitionem Dei habemus, qualem habemus trianguli, tum omnis dubitatio tollitur. Et eodem modo, quo possumus pervenire ad talem cognitionem trianguli, quamvis non certo sciamus, an aliquis summus deceptor nos fallat; eodem etiam modo possumus pervenire ad talem Dei cognitionem, quamvis non certo sciamus, an detur quis summus deceptor; et, modo eam habeamus, sufficiet ad tollendam, uti dixi, omnem dubitationem, quam de ideis claris et distinctis habere possumus. Porro si quis recte procedat investigando, quæ prius sunt investiganda, nulla interrupta concatenatione rerum, et sciat, quomodo quæstiones sint determinandæ, antequam ad earum cognitionem accingamur, nunquam nisi certissimas ideas, id est claras et distinctas, habebit: Nam dubitatio nihil aliud est, quam suspensio animi circa aliquam affirmationem aut negationem, quam affirmaret aut negaret, nisi occurreret aliquid, quo ignoto cognitio ejus rei debet esse imperfecta. Unde colligitur, quod dubitatio semper oritur ex eo, quod res absque ordine investigentur.

Hæc sunt, quæ promisi tradere in hac prima parte methodi. Sed ut nihil omittam eorum, quæ ad cognitionem intellectus, et ejus vires possunt conducere, tradam etiam pauca de Memoria et Oblivione; ubi hoc maxime venit considerandum, quod memoria corroboretur ope intellectus, et etiam absque ope intellectus. Nam quoad primum, quo res magis est intelligibilis, eo facilius retinetur, et contra, quo minus, eo facilius eam obliviscimur. Ex. gr. si tradam alicui copiam verborum soluto-

[1] Id est, scit sensus aliquando se decepisse; sed hoc tantum confuse scit: Nam nescit quomodo sensus fallant.

rum, ea multo difficilius retinebit, quam si eadem verba in forma narrationis tradam. Corroboratur etiam absque ope intellectus, scilicet a vi, qua imaginatio aut sensus, quem vocant communem, afficitur ab aliqua re singulari corporea. Dico *singularem:* imaginatio enim tantum a singularibus afficitur: Nam si quis legerit ex. gr. unam tantum fabulam amatoriam, eam optime retinebit, quamdiu non legerit plures alias ejus generis, quia tum sola viget in imaginatione; sed si plures sint ejusdem generis, simul omnes imaginamur, et facile confunduntur. Dico etiam *corpoream:* nam a solis corporibus afficitur imaginatio. Cum itaque memoria ab intellectu corroboretur, et etiam sine intellectu, inde concluditur, eam quid diversum esse ab intellectu, et circa intellectum in se spectatum nullam dari memoriam, neque oblivionem. Quid ergo erit memoria? Nihil aliud, quam sensatio impessionum cerebri, simul cum cogitatione ad determinatam durationem [1] sensationis; quod etiam ostendit reminiscentia. Nam ibi anima cogitat de illa sensatione, sed non sub continua duratione; et sic idea istius sensationis non est ipsa duratio sensationis, id est ipsa memoria. An vero ideæ ipsæ aliquam patiantur corruptionem, videbimus in Philosophia. Et si hoc alicui valde absurdum videatur, sufficiet ad nostrum propositum, ut cogitet, quod, quo res est singularior, eo facilius retineatur, sicut ex exemplo comœdiæ modo allato patet. Porro quo res intelligibilior, eo etiam facilius retinetur. Unde maxime singularem, et tantummodo intelligibilem, non poterimus non retinere.

Sic itaque distinximus inter Ideam Veram et cæteras perceptiones, ostendimusque, quod ideæ fictæ, falsæ, et cæteræ habeant suam originem ab imaginatione, hoc est a quibusdam sensationibus fortuitis (ut sic loquar) atque solutis, quæ non oriuntur ab ipsa mentis potentia, sed a causis externis, prout corpus, sive somniando sive vigilando, varios accipit motus. Vel si placet, hic per imaginationem, quicquid velis, cape, modo sit quid diversum ab intellectu, et unde anima habeat rationem patientis; perinde enim est quicquid capias, postquam

[1] Si vero duratio sit indeterminata, memoria ejus rei est imperfecta, quod quisque etiam videtur a natura didicisse. Sæpe enim, ut alicui melius credamus in eo, quod dicit, rogamus, quando et ubi id contigerit. Quamvis etiam ideæ ipsæ suam habeant durationem in mente, tamen cum assueti simus durationem determinare ope alicujus mensuræ motus, quod etiam ope imaginationis fit, ideo nullam adhuc memoriam observamus, quæ sit puræ mentis.

novimus eandem quid vagum esse, et a quo anima patitur, et simul etiam novimus, quomodo ope intellectus ab eadem liberamur. Quare etiam nemo miretur, me hic nondum probare, dari corpus et alia necessaria, et tamen loqui de imaginatione, de corpore, et ejus constitutione. Nempe, ut dixi, est perinde quid capiam, postquam novi esse quid vagum, etc.

At ideam veram simplicem esse ostendimus, aut ex simplicibus compositam, ut quæ ostendit, quomodo et cur aliquid sit aut factum sit, et quod ipsius effectus objectivi in anima procedunt ad rationem formalitatis ipsius objecti; id quod idem est, quod veteres dixerunt, nempe veram scientiam procedere a causa ad effectus; nisi quod nunquam, quod sciam, conceperunt, uti nos hic, animam secundum certas leges agentem, et quasi aliquod automa spirituale. Unde quantum in initio licuit, acquisivimus notitiam nostri intellectus, et talem normam veræ ideæ, ut jam non vereamur, ne vera cum falsis aut fictis confundamus; nec etiam mirabimur, cur quædam intelligamus, quæ nullo modo sub imaginationem cadunt, et alia sint in imaginatione, quæ prorsus oppugnant intellectum, alia denique cum intellectu conveniant. Quandoquidem novimus operationes illas, a quibus imaginationes producuntur, fieri secundum alias leges, prorsus diversas a legibus intellectus, et animam circa imaginationem tantum habere rationem patientis. Ex quo etiam constat, quam facile ii in magnos errores possunt delabi, qui non accurate distinxerunt inter imaginationem et intellectionem. In hos ex. gr., quod extensio debeat esse in loco, debeat esse finita, cujus partes ab invicem distinguantur * realiter, quod sit primum et unicum fundamentum omnium rerum, et uno tempore majus spatium occupet quam alio, multaque ejusmodi alia, quæ omnia prorsus oppugnant veritatem, ut suo loco ostendemus.

Deinde cum verba sint pars imaginationis, hoc est, quod, prout vage ex aliqua dispositione corporis componuntur in memoria, multos conceptus fingamus, ideo non dubitandum, quin etiam verba, æque ac imaginatio, possint esse causa multorum magnorumque errorum, nisi magnopere ab ipsis caveamus. Adde quod sint constituta ad libitum et captum vulgi; adeo ut non sint nisi signa rerum, prout sunt in imaginatione, non autem prout sunt in intellectu; quod clare patet ex eo, quod omnibus iis, quæ tantum sunt intellectu et non in imaginatione, nomina

* Ed. Pr. *distinguuntur*.

imposuerunt sæpe negativa, uti sunt, incorporeum, infinitum, etc., et etiam multa, quæ sunt revera affirmativa, negative exprimunt, et contra, uti sunt increatum, independens, infinitum, immortale, etc., quia nimirum horum contraria multo facilius imaginamur; ideoque prius primis hominibus occurrerunt, et nomina positiva usurparunt. Multa affirmamus et negamus, quia natura verborum id affirmare et negare patitur, non vero rerum natura; adeoque hac ignorata facile aliquid falsum pro vero sumeremus.

Vitamus præterea aliam magnam causam confusionis, et quæ facit, quo minus intellectus ad se reflectat: nempe, cum non distinguimus inter imaginationem et intellectionem, putamus ea, quæ facilius imaginamur, nobis esse clariora, et id, quod imaginamur, putamus intelligere. Unde quæ sunt postponenda anteponimus, et sic verus ordo progrediendi pervertitur, nec aliquid legitime concluditur.

[1] Porro, ut tandem ad Secundam Partem hujus Methodi perveniamus, proponam primo nostrum scopum in hac methodo, ac deinde media, ut eum attingamus. Scopus itaque est claras et distinctas habere ideas, tales videlicet, quæ ex pura mente, et non ex fortuitis motibus corporis factæ sint. Deinde, omnes ideæ ad unam ut redigantur, conabimur eas tali modo concatenare et ordinare, ut mens nostra, quoad ejus fieri potest, referat objective formalitatem naturæ, quoad totam et quoad ejus partes.

Quoad primum, ut jam tradidimus, requiritur ad nostrum ultimum finem, ut res concipiatur vel per solam suam essentiam, vel per proximam suam causam. Scilicet si res sit in se, sive, ut vulgo dicitur, causa sui, tum per solam suam essentiam debebit intelligi; si vero res non sit in se, sed requirat causam, ut existat, tum per proximam suam causam debet intelligi: Nam revera [2] cognitio effectus nihil aliud est, quam perfectiorem causæ cognitionem acquirere. Unde nunquam nobis licebit, quamdiu de inquisitione rerum agimus, ex abstractis aliquid concludere, et magnopere cavebimus, ne misceamus ea, quæ tantum sunt in intellectu, cum iis, quæ sunt in re; Sed optima

[1] Præcipua hujus partis Regula est, ut ex prima parte sequitur, recensere omnes ideas, quas ex puro intellectu in nobis invenimus, ut eæ ab iis, quas imaginamur, distinguantur; quod ex proprietatibus uniuscujusque, nempe imaginationis et intellectionis, erit eliciendum.

[2] Nota, quod hinc appareat nihil nos de Natura posse intelligere, quin simul cognitionem primæ causæ, sive Dei, ampliorem reddamus.

conclusio erit depromenda ab essentia aliqua particulari affirmativa, sive a vera et legitima definitione. Nam ab axiomatis solis universalibus non potest intellectus ad singularia descendere, quandoquidem axiomata ad infinita se extendunt, nec intellectum magis ad unum, quam ad aliud singulare contemplandum determinant. Quare recta inveniendi via est ex data aliqua definitione cogitationes formare: quod eo felicius et facilius procedet, quo rem aliquam melius definiverimus. Quare cardo totius hujus secundæ methodi partis in hoc solo versatur, nempe in conditionibus bonæ definitionis cognoscendis, et deinde in modo eas inveniendi. Primo itaque de conditionibus Definitionis agam.

Definitio ut dicatur perfecta, debebit intimam essentiam rei explicare, et cavere, ne ejus loco propria quædam usurpemus; ad quod explicandum, ut alia exempla omittam, ne videar aliorum errores velle detegere, adferam tantum exemplum alicujus rei abstractæ, quæ perinde est, quomodocunque definiatur, circuli scilicet: quòd si definiatur, esse figuram aliquam, cujus lineæ, a centro ad circumferentiam ductæ, sunt æquales, nemo non videt talem definitionem minime explicare essentiam circuli, sed tantum ejus aliquam proprietatem. Et quamvis, ut dixi, circa figuras et cætera entia rationis hoc parum referat; multum tamen refert circa entia physica et realia: nimirum quia proprietates rerum non intelliguntur, quamdiu earum essentiæ ignorantur; si autem has prætermittimus, necessario concatenationem intellectus, quæ Naturæ concatenationem referre debet, pervertemus, et a nostro scopo prorsus aberrabimus. Ut itaque hoc vitio liberemur, erunt hæc observanda in Definitione.

I. Si res sit creata, definitio debebit, uti diximus, comprehendere causam proximam. Ex. gr. circulus secundum hanc legem sic esset definiendus: eum esse figuram, quæ describitur a linea quacunque, cujus alia extremitas est fixa, alia mobilis; quæ definitio clare comprehendit causam proximam.

II. Talis requiritur conceptus rei, sive definitio, ut omnes proprietates rei, dum sola, non autem cum aliis conjuncta spectatur, ex ea concludi possint, uti in hac definitione circuli videre est. Nam ex ea clare concluditur, omnes lineas a centro ad circumferentiam ductas æquales esse; quodque hoc sit necessarium requisitum definitionis, adeo per se est attendenti manifestum, ut non videatur operæ pretium in ipsius demonstratione morari, nec etiam ostendere ex hoc secundo requisito, omnem

definitionem debere esse affirmativam. Loquor de affirmatione intellectiva, parum curando verbalem, quæ propter verborum penuriam poterit fortasse aliquando negative exprimi, quamvis affirmative intelligatur.

Definitionis vero rei increatæ hæc sunt requisita.

I. Ut omnem causam secludat, hoc est, objectum nullo alio præter suum esse egeat ad sui explicationem.

II. Ut data ejus rei definitione nullus maneat locus quæstioni, An sit?

III. Ut nulla, quoad mentem, habeat substantiva, quæ possint adjectivari, hoc est, ne per aliqua abstracta explicetur.

IV. Et ultimo (quamvis hoc notare non sit valde necessarium) requiritur, ut ab ejus definitione omnes ejus proprietates concludantur. Quæ etiam omnia attendenti accurate fiunt manifesta.

Dixi etiam, quod optima conclusio erit depromenda ab essentia aliqua particulari affirmativa: Quo enim specialior est idea eo distinctior, ac proinde clarior est. Unde cognitio particularium quam maxime nobis quærenda est.

Quoad ordinem vero, et ut omnes nostræ perceptiones ordinentur et uniantur, requiritur, ut, quamprimum fieri potest et ratio postulat, inquiramus, an detur quoddam Ens, et simul quale, quod sit omnium rerum causa, ut ejus essentia objectiva sit etiam causa omnium nostrarum idearum; et tum mens nostra, uti diximus, quam maxime referet Naturam: nam et ipsius essentiam, et ordinem, et unionem habebit objective. Unde possumus videre, apprime nobis esse necessarium, ut semper a rebus physicis, sive ab entibus realibus, omnes nostras ideas deducamus, progrediendo, quoad ejus fieri potest, secundum seriem causarum ab uno ente reali ad aliud ens reale, et ita quidem, ut ad abstracta et universalia non transeamus, sive ut ab iis aliquid reale non concludamus, sive ut ea ab aliquo reali non concludantur: Utrumque enim verum progressum intellectus interrumpit. Sed notandum, me hic per seriem causarum, et realium entium, non intelligere seriem rerum singularium mutabilium; sed tantummodo seriem rerum fixarum æternarumque. Seriem enim rerum singularium mutabilium impossibile foret humanæ imbecillitati assequi, cum propter earum omnem numerum superantem multitudinem, tum propter infinitas circumstantias in una et eadem re, quarum unaquæque potest esse causa, ut res existat, aut non existat. Quandoquidem earum existentia nullam habet connexionem cum earundem essentia, sive (ut jam diximus)

non est æterna veritas. Verumenimvero neque etiam opus est, ut earum seriem intelligamus: siquidem rerum singularium mutabilium essentiæ non sunt depromendæ ab earum serie sive ordine existendi; cum hic nihil aliud nobis præbeat præter denominationes extrinsecas, relationes, aut ad summum circumstantias; quæ omnia longe absunt ab intima essentia rerum. Hæc vero tantum est petenda a fixis atque æternis rebus, et simul a legibus in iis rebus, tanquam in suis veris codicibus, inscriptis, secundum quas omnia singularia et fiunt et ordinantur; imo hæc mutabilia singularia adeo intime atque essentialiter (ut sic dicam) ab iis fixis pendent, ut sine iis nec esse nec concipi possint. Unde hæc fixa et æterna, quamvis sint singularia, tamen ob eorum ubique præsentiam, ac latissimam potentiam, erunt nobis tanquam universalia, sive genera definitionum rerum singularium mutabilium, et causæ proximæ omnium rerum.

Sed, cum hoc ita sit, non parum difficultatis videtur subesse, ut ad horum singularium cognitionem pervenire possimus: nam omnia simul concipere res est longe supra humani intellectus vires. Ordo autem, ut unum ante aliud intelligatur, uti diximus, non est petendus ab eorum existendi serie, neque etiam a rebus æternis. Ibi enim omnia hæc sunt simul naturâ. Unde alia auxilia necessario sunt quærenda præter illa, quibus utimur ad res æternas earumque leges intelligendum; attamen non est hujus loci ea tradere, neque etiam opus est, nisi postquam rerum æternarum, earumque infallibilium legum, sufficientem acquisiverimus cognitionem, sensuumque nostrorum natura nobis innotuerit.

Antequam ad rerum singularium cognitionem accingamur, tempus erit, ut ea auxilia tradamus, quæ omnia eo tendent, ut nostris sensibus sciamus uti, et experimenta certis legibus et ordine facere, quæ sufficient ad rem, quæ inquiritur, determinandam, ut tandem ex iis concludamus, secundum quasnam rerum æternarum leges facta sit, et intima ejus natura nobis innotescat, ut suo loco ostendam. Hic, ut ad propositum revertar, tantum enitar tradere, quæ videntur necessaria, ut ad cognitionem rerum æternarum pervenire possimus, earumque definitiones formemus conditionibus supra traditis.

Quod ut fiat, revocandum in memoriam id, quod supra diximus; nempe quod, ubi mens ad aliquam cogitationem attendit, ut ipsam perpendat, bonoque ordine ex ea deducat, quæ legitime sunt deducenda, si ea falsa fuerit, falsitatem deteget; sin autem

vera, tum faciliter * perget sine ulla interruptione res veras inde deducere; hoc, inquam, ad nostram rem requiritur. Nam ex nullo fundamento cogitationes nostræ terminari queunt. Si igitur rem omnium primam investigare velimus, necesse est dari aliquod fundamentum, quod nostras cogitationes eo dirigat. Deinde, quia methodus est ipsa cognitio reflexiva, hoc fundamentum, quod nostras cogitationes dirigere debet, nullum aliud potest esse, quam cognitio ejus, quod formam veritatis constituit, et cognitio intellectus, ejusque proprietatum et virium: hac enim acquisita fundamentum habebimus, a quo nostras cogitationes deducemus, et viam, qua intellectus, prout ejus fert capacitas, pervenire poterit ad rerum æternarum cognitionem, habita nimirum ratione virium intellectus.

Quod si vero ad naturam cogitationis pertineat veras formare ideas, ut in prima parte ostensum, hic jam inquirendum, quid per Vires et potentiam Intellectus intelligamus. Quoniam vero præcipua nostræ methodi pars est vires intellectus ejusque naturam optime intelligere, cogimur necessario (per ea, quæ in hac secunda parte methodi tradidi) hæc deducere ex ipsa cogitationis et intellectus definitione. Sed hucusque nullas regulas inveniendi definitiones habuimus, et quia eas tradere non possumus, nisi cognita natura sive definitione intellectus, ejusque potentia, hinc sequitur, quod vel definitio intellectus per se debet esse clara, vel nihil intelligere possumus. Illa tamen per se absolute clara non est; attamen quia ejus proprietates, ut omnia, quæ ex intellectu habemus, clare et destincte percipi nequeunt, nisi cognitâ earum naturâ: ergo definitio intellectus per se innotescet, si ad ejus proprietates, quas clare et distincte intelligimus, attendamus. Intellectus igitur Proprietates hic enumeremus, easque perpendamus, deque nostris innatis [1] instrumentis agere incipiamus.

Intellectus proprietates, quas præcipue notavi, et clare intelligo, hæ sunt.

I. Quod certitudinem involvat, hoc est, quod sciat res ita esse formaliter, ut in ipso objective continentur.

II. Quod quædam percipiat, sive quasdam formet ideas absolute, quasdam ex aliis. Nempe quantitatis ideam format absolute, nec ad alias attendit cogitationes; motus vero ideas non, nisi attendendo ad ideam quantitatis.

* Aut: *feliciter*. — Ed. Pr.: *feciliter*.
[1] Vide supra pag. 9, 10, et seqq.

III. Quas absolute format, infinitatem exprimunt; at determinatas ex aliis format. Ideam * enim quantitatis, si eam per causam percipit, tum quantitatem ** determinat, ut cum ex motu alicujus plani corpus, ex motu lineæ vero planum, ex motu denique puncti lineam oriri percipit; quæ quidem perceptiones non inserviunt ad intelligendam, sed tantum ad determinandam quantitatem. Quod inde apparet, quia eas quasi ex motu oriri concipimus, cum tamen motus non percipiatur, nisi percepta quantitate, et motum etiam ad formandam lineam in infinitum continuare possumus, quod minime possemus facere, si non haberemus ideam infinitæ quantitatis.

IV. Ideas positivas prius format, quam negativas.

V. Res non tam sub duratione, quam sub quadam specie æternitatis percipit, et numero infinito; vel potius, ad res percipiendas, nec ad numerum nec ad durationem attendit: cum autem res imaginatur, eas sub certo numero, determinata duratione, et quantitate percipit.

VI. Ideæ, quas claras et distinctas formamus, ita ex sola necessitate nostræ naturæ sequi videntur, ut absolute a sola nostra potentia pendere videantur; confusæ autem contra. Nobis enim invitis sæpe formantur.

VII. Ideas rerum, quas intellectus ex aliis format, multis modis mens determinare potest: ut ad determinandum ex. gr. planum ellipseos fingit, stylum chordæ adhærentem circa duo centra moveri, vel concipit infinita puncta eandem semper et certam rationem ad datam aliquam rectam lineam habentia, vel conum plano aliquo obliquo sectum, ita ut angulus inclinationis major sit angulo verticis coni, vel aliis infinitis modis.

VIII. Ideæ, quo plus perfectionis alicujus objecti exprimunt, eo perfectiores sunt. Nam fabrum, qui fanum aliquod excogitavit, non ita admiramur ac illum, qui templum aliquod insigne excogitavit.

Reliqua, quæ ad cogitationem referuntur, ut amor, lætitia, etc. nihil moror: nam nec ad nostrum institutum præsens faciunt, nec etiam possunt concipi, nisi percepto intellectu. Nam perceptione omnino sublata ea omnia tolluntur.

Ideæ falsæ et fictæ nihil positivum habent (ut abunde ostendimus), per quod falsæ aut fictæ dicuntur; sed ex solo defectu cognitionis ut tales considerantur. Ideæ ergo falsæ et fictæ,

* Auerbach, Saisset: *Idea*.
** Vers. Belg.: *si per causam percipit, tum eam per quantitatem*.

quatenus tales, nihil nos de essentia cogitationis docere possunt; sed hæc petenda ex modo recensitis proprietatibus positivis; hoc est, jam aliquid commune statuendum est, ex quo hæ proprietates necessario sequantur, sive quo dato hæ necessario dentur, et quo sublato hæc omnia tollantur.

Reliqua desiderantur.

ETHICA

ORDINE GEOMETRICO DEMONSTRATA

ET

IN QUINQUE PARTES DISTINCTA,

in quibus agitur

I. De Deo.

II. De Natura et Origine Mentis.

III. De Origine et Natura Affectuum.

IV. De Servitute Humana, seu de Affectuum Viribus.

V. De Potentia Intellectus, seu de Libertate Humana.

ETHICES

PARS PRIMA,

DE DEO.

DEFINITIONES.

I. Per causam sui intelligo id, cujus essentia involvit existentiam; sive id, cujus natura non potest concipi nisi existens.

II. Ea res dicitur in suo genere finita, quæ aliâ ejusdem naturæ terminari potest. Ex. gr. corpus dicitur finitum, quia aliud semper majus concipimus. Sic cogitatio aliâ cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore.

III. Per substantiam intelligo id, quod in se est, et per se concipitur: hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.

IV. Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejusdem essentiam constituens.

V. Per modum intelligo substantiæ affectiones, sive id, quod in alio est, per quod etiam concipitur.

VI. Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam essentiam exprimit.

EXPLICATIO.

Dico absolute infinitum, non autem in suo genere; quicquid enim in suo genere tantum infinitum est, infinita de eo attributa negare possumus; quod autem absolute infinitum est, ad ejus essentiam pertinet, quicquid essentiam exprimit et negationem nullam involvit.

VII. Ea res libera dicetur, quæ ex sola suæ naturæ necessitate existit, et a se sola ad agendum determinatur: Necessaria

autem, vel potius coacta, quæ ab alio determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione.

VIII. Per æternitatem intelligo ipsam existentiam, quatenus ex sola rei æternæ definitione necessario sequi concipitur.

EXPLICATIO.

Talis enim existentia ut æterna veritas, sicut rei essentia, concipitur, propterea que per durationem aut tempus explicari non potest, tametsi duratio principio et fine carere concipiatur.

AXIOMATA.

I. Omnia, quæ sunt, vel in se vel in alio sunt.

II. Id, quod per aliud non potest concipi, per ce concipi debet.

III. Ex data causa determinata necessario sequitur effectus, et contra, si nulla detur determinata causa, impossibile est, ut effectus sequatur.

IV. Effectus cognitio a cognitione causæ dependet, et eandem involvit.

V. Quæ nihil commune cum se invicem habent, etiam per se invicem intelligi non possunt, sive conceptus unius alterius conceptum non involvit.

VI. Idea vera debet cum suo ideato convenire.

VII. Quicquid ut non existens potest concipi, ejus essentia non involvit existentiam.

PROPOSITIO I.

Substantia prior est naturâ suis affectionibus.

DEMONSTRATIO

patet ex *Definitione 3. et 5.*

PROPOSITIO II.

Duæ substantiæ, diversa attributa habentes, nihil inter se commune habent.

DEMONSTRATIO

patet etiam ex *Defin. 3.* Unaquæque enim in se debet esse, et per se debet concipi, sive conceptus unius conceptum alterius non involvit.

PROPOSITIO III.

Quæ res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest.

DEMONSTRATIO.

Si nihil commune cum se invicem habent, ergo (*per Axiom. 5.*) nec per se invicem possunt intelligi, adeoque (*per Axiom. 4.*) una alterius causa esse non potest. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IV.

Duæ aut plures res distinctæ, vel inter se distinguuntur ex diversitate attributorum substantiarum, vel ex diversitate earundem affectionum.

DEMONSTRATIO.

Omnia, quæ sunt, vel in se vel in alio sunt (*per Axiom. 1.*), hoc est (*per Defin. 3. et 5.*), extra intellectum nihil datur præter substantias earumque * affectiones. Nihil ergo extra intellectum datur, per quod plures res distingui inter se possunt, præter substantias, sive quod idem est (*per Defin.* ** *4.*), earum attributa, earumque affectiones. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

In rerum natura non possunt dari duæ aut plures substantiæ ejusdem naturæ sive attributi.

DEMONSTRATIO.

Si darentur plures distinctæ, deberent inter se distingui vel ex diversitate attributorum, vel ex diversitate affectionum (*per Prop. præced.*) Si tantum ex diversitate attributorum, concedetur ergo, non dari nisi unam ejusdem attributi. At si ex diversitate affectionum, cum substantia sit prior naturâ suis affectionibus (*per Prop. 1.*), depositis ergo affectionibus, et in se considerata, hoc est (*per Defin. 3. et Axiom.* *** *6.*) vere considerata, non poterit concipi ab alia distingui, hoc est (*per Prop. præced.*), non poterunt dari plures, sed tantum una. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Una substantia non potest produci ab alia substantia.

DEMONSTRATIO.

In rerum natura non possunt dari duæ substantiæ ejusdem

* Vers. Belg. — Ed. Princeps: *ejusque*.
** Schmidt, Sigwart, Camerer. — Ed. Pr.: *Axiom.*
*** Ed. Pr.: *per Defin.* 3. et 6. Saisset: *Def.* 3. et 4.

attributi (*per Prop. præced.*), hoc est (*per Prop. 2.*), quæ aliquid inter se commune habent. Adeoque (*per Prop. 3.*) una alterius causa esse nequit, sive una ab alia non potest produci. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, substantiam ab alio produci non posse. Nam in rerum natura nihil datur præter substantias earumque affectiones, ut patet ex *Axiom. 1. et Defin. 3. et 5.* Atqui a substantia produci non potest (*per præced. Prop.*). Ergo substantia absolute ab alio produci non potest. *Q. E. D.*

Aliter.

Demonstratur hoc etiam facilius ex absurdo contradictorio. Nam si substantia ab alio posset produci, ejus cognitio a cognitione suæ causæ deberet pendere (*per Axiom. 4.*); adeoque (*per Defin. 3.*) non esset substantia.

PROPOSITIO VII.

Ad naturam substantiæ pertinet existere.

DEMONSTRATIO.

Substantia non potest produci ab alio (*per Coroll. Prop. præced.*); erit itaque causa sui, id est (*per Defin. 1.*), ipsius essentia involvit necessario existentiam, sive ad ejus naturam pertinet existere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Omnis substantia est necessario infinita.

DEMONSTRATIO.

Substantia unius attributi non nisi unica existit (*per Prop. 5.*), et ad ipsius naturam pertinet existere (*per Prop. 7.*). Erit ergo de ipsius natura, vel finita vel infinita * existere. At non finita. Nam (*per Defin. 2.*) deberet terminari ab alia ejusdem naturæ, quæ etiam necessario deberet existere (*per Prop. 7.*); adeoque darentur duæ substantiæ ejusdem attributi, quod est absurdum (*per Prop. 5.*). Existit ergo infinita. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Cum finitum esse revera sit ex parte negatio, et infinitum

* Fortasse: *vel finitam vel infinitam.*

absoluta affirmatio existentiæ alicujus naturæ, sequitur ergo ex sola 7. *Prop.*, omnem substantiam debere esse infinitam.

SCHOLIUM II.

Non dubito quin omnibus, qui de rebus confuse judicant, nec res per primas suas causas noscere consueverunt, difficile sit, demonstrationem 7. *Prop.* concipere; nimirum quia non distinguunt inter modificationes substantiarum et ipsas substantias, neque sciunt, quomodo res producuntur. Unde fit, ut principium, quod res naturales habere vident, substantiis affingant; qui enim veras rerum causas ignorant, omnia confundunt, et sine ulla mentis repugnantia tam arbores quam homines loquentes fingunt, et homines tam ex lapidibus quam ex semine formari, et quascunque formas in alias quascunque mutari imaginantur. Sic etiam, qui naturam divinam cum humana confundunt, facile Deo affectus humanos tribuunt, præsertim quamdiu etiam ignorant, quomodo affectus in mente producuntur. Si autem homines ad naturam substantiæ attenderent, minime de veritate 7. *Prop.* dubitarent; imo hæc Prop. omnibus axioma esset, et inter notiones communes numeraretur. Nam per substantiam intelligerent id, quod in se est et per se concipitur, hoc est id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius rei. Per modificationes autem id, quod in alio est, et quarum conceptus a conceptu rei, in qua sunt, formatur: quocirca modificationum non existentium veras ideas possumus habere; quandoquidem, quamvis non existant actu extra intellectum, earum tamen essentia ita in alio comprehenditur, ut per idem concipi possint. Verum substantiarum veritas extra intellectum non est, nisi in se ipsis, quia per se concipiuntur. Si quis ergo diceret, se claram et distinctam, hoc est veram ideam substantiæ habere, et nihilominus dubitare, num talis substantia existat, idem hercle esset, ac si diceret, se veram habere ideam, et nihilominus dubitare, num falsa sit (ut satis attendenti fit manifestum); vel, si quis statuat, substantiam creari, simul statuit, ideam falsam factam esse veram, quo sane nihil absurdius concipi potest; adeoque fatendum necessario est, substantiæ existentiam, sicut ejus essentiam, æternam esse veritatem. Atque hinc alio modo concludere possumus, non dari nisi unicam ejusdem naturæ, quod hic ostendere operæ pretium esse duxi. Ut autem hoc ordine faciam, notandum est I., veram uniuscujusque rei definitionem nihil involvere neque exprimere præter rei definitæ naturam. Ex quo sequitur hoc II., nempe nullam definitionem certum aliquem

numerum individuorum involvere neque exprimere, quandoquidem nihil aliud exprimit, quam naturam rei definitæ. Ex. gr. definitio trianguli nihil aliud exprimit, quam simplicem naturam trianguli; at non certum aliquem triangulorum numerum. III. Notandum, dari necessario uniuscujusque rei existentis certam aliquam causam, propter quam existit. IV. Denique notandum, hanc causam, propter quam aliqua res existit, vel debere contineri in ipsa natura et definitione rei existentis (*nimirum quòd ad ipsius naturam pertinet existere*), vel debere extra ipsam dari. His positis sequitur, quod, si in natura certus aliquis numerus individuorum existat, debeat necessario dari causa, cur illa individua, et cur non plura nec pauciora existunt. Si ex. gr. in rerum natura 20. homines existant (*quos, majoris perspicuitatis causa, suppono simul existere, nec alios antea in Natura exstitisse*), non satis erit (*ut scilicet rationem reddamus, cur 20. homines existant*), causam naturæ humanæ in genere ostendere; sed insuper necesse erit, causam ostendere, cur non plures nec pauciores, quam 20. existant; quandoquidem (*per* III. *Notam*) uniuscujusque debet necessario dari causa, cur existat. At hæc causa (*per Notam* II. *et* III.) non potest in ipsa natura humana contineri, quandoquidem vera hominis definitio numerum vicenarium non involvit; adeoque (*per Notam* IV.) causa, cur hi viginti homines existunt, et consequenter cur unusquisque existit, debet necessario extra unumquemque dari; et propterea absolute concludendum, omne id, cujus naturæ plura individua existere possunt, debere necessario, ut existant, causam externam habere. Jam quoniam ad naturam substantiæ (*per jam ostensa in hoc Schol.*) pertinet existere, debet ejus definitio necessariam existentiam involvere, et consequenter ex sola ejus definitione debet ipsius existentia concludi. At ex ipsius definitione (*ut jam ex Nota* II. *et* III. *ostendimus*) non potest sequi plurium substantiarum existentia; sequitur ergo ex ea necessario, unicam tantum ejusdem naturæ existere, ut proponebatur.

PROPOSITIO IX.

Quo plus realitatis aut esse unaquæque res habet, eo plura attributa ipsi competunt.

DEMONSTRATIO

patet ex Defin. 4.

PROPOSITIO X.

Unumquodque unius substantiæ attributum per se concipi debet.

DEMONSTRATIO.

Attributum enim est id, quod intellectus de substantia percipit tanquam ejus essentiam constituens (*per Defin. 4.*); adeoque (*per Defin. 3.*) per se concipi debet. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ex his apparet, quod, quamvis duo attributa realiter distincta concipiantur, hoc est unum sine ope alterius, non possumus tamen inde concludere, ipsa duo entia, sive duas diversas substantias constituere; id enim est de natura substantiæ, ut unumquodque ejus attributorum per se concipiatur; quandoquidem omnia, quæ habet, attributa simul in ipsa semper fuerunt, nec unum ab alio produci potuit; sed unumquodque realitatem sive esse substantiæ exprimit. Longe ergo abest, ut absurdum sit, uni substantiæ plura attributa tribuere; quin nihil in natura clarius, quam quod unumquodque ens sub aliquo attributo debeat concipi, et, quo plus realitatis aut esse habeat, eo plura attributa, quæ et necessitatem, sive æternitatem, et infinitatem exprimunt, habeat; et consequenter nihil etiam clarius, quam quod ens absolute infinitum necessario sit definiendum (*ut Defin. 6. tradidimus*) ens, quod constat infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam certam essentiam exprimit. Si quis autem jam quærit, ex quo ergo signo diversitatem substantiarum poterimus dignoscere, legat sequentes Propositiones, quæ ostendunt in rerum natura non nisi unicam substantiam existere, eamque absolute infinitam esse, quapropter id signum frustra quæreretur.

PROPOSITIO XI.

Deus, sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque æternam et infinitam essentiam exprimit, necessario existit.

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, si fieri potest, Deum non existere. Ergo (*per Axiom. 7.*) ejus essentia non involvit existentiam. Atqui hoc (*per Proposit. 7.*) est absurdum: Ergo Deus necessario existit. *Q. E. D.*

Aliter.

Cujuscunque rei assignari debet causa seu ratio, tam cur existit, quam cur non existit. Ex. gr. si triangulus existit, ratio seu causa dari debet, cur existit; si autem non existit, ratio etiam seu causa dari debet, quæ impedit, quo minus existat, sive quæ ejus existentiam tollat. Hæc vero ratio seu causa vel in natura rei contineri debet, vel extra ipsam. Ex. gr. rationem, cur circulus quadratus non existat, ipsa ejus natura indicat; nimirum quia contradictionem involvit. Cur autem contra substantia existat, ex sola etiam ejus natura sequitur, quæ * scilicet existentiam involvit (*vide Prop. 7.*). At ratio, cur circulus vel triangulus ** existit, vel cur non existit, ex eorum natura non sequitur, sed ex ordine universæ naturæ corporeæ; ex eo enim sequi debet, vel jam triangulum necessario existere, vel impossibile esse ut jam existat. Atque hæc per se manifesta sunt. Ex quibus sequitur, id necessario existere, cujus nulla ratio nec causa datur, quæ impedit quominus existat. Si itaque nulla ratio nec causa dari possit, quæ impedit quo minus Deus existat, vel quæ ejus existentiam tollat, omnino concludendum est, eundem necessario existere. At si talis ratio seu causa daretur, ea vel in ipsa Dei natura vel extra ipsam dari deberet, hoc est in alia substantia alterius naturæ. Nam si ejusdem naturæ esset, eo ipso concederetur dari Deum. At substantia, quæ alterius esset naturæ, nihil cum Deo commune habere (*per 2. Prop.*), adeoque neque ejus existentiam ponere neque tollere posset. Cum igitur ratio seu causa, quæ divinam existentiam tollat, extra divinam naturam dari non possit, debebit necessario dari, siquidem non existit, in ipsa ejus natura, quæ propterea contradictionem involveret. Atque hoc de Ente absolute infinito et summe perfecto affirmare, absurdum est; ergo nec in Deo nec extra Deum ulla causa seu ratio datur, quæ ejus existentiam tollat, ac proinde Deus necessario existit. *Q. E. D.*

Aliter.

Posse non existere impotentia est, et contra posse existere potentia est (*ut per se notum*). Si itaque id, quod jam necessario existit, non nisi entia finita sunt; sunt ergo entia finita potentiora Ente absolute infinito: atque hoc (*ut per se notum*) absurdum est; ergo vel nihil existit, vel Ens absolute infinitum necessario etiam existit. Atqui nos vel in nobis, vel in alio, quod necessario existit, existimus (*vid. Axiom. 1. et Prop. 7.*). Ergo Ens absolute infinitum, hoc est (*per Defin. 6.*) Deus, necessario existit. *Q. E. D.*

* Corrigenda Ed. Pr.: *quia.*
** Ed. Pr.: *triangulum.*

SCHOLIUM.

In hac ultima demonstratione Dei existentiam a posteriori ostendere volui, ut demonstratio facilius perciperetur; Non autem propterea, quod ex hoc eodem fundamento Dei existentia a priori non sequatur. Nam, cum posse existere potentia sit, sequitur, quo plus realitatis alicujus rei naturæ competit, eo plus virium a se habere, ut existat; adeoque Ens absolute infinitum, sive Deum, infinitam absolute potentiam existendi a se habere, qui propterea absolute existit. Multi tamen forsan non facile hujus demonstrationis evidentiam videre poterunt, quia assueti sunt eas solummodo res contemplari, quæ a causis externis fluunt; et ex his, quæ cito fiunt, hoc est quæ facile existunt, eas etiam facile perire vident, et contra eas res factu difficiliores judicant, hoc est ad existendum non adeo faciles, ad quas plura pertinere concipiunt. Verum, ut ab his præjudiciis liberentur, non opus habeo hic ostendere, qua ratione hoc enunciatum, *quod cito fit, cito perit*, verum sit, nec etiam, an respectu totius naturæ omnia æque facilia sint an secus. Sed hoc tantum notare sufficit, me hic non loqui de rebus, quæ a causis externis fiunt, sed de solis substantiis, quæ (*per Prop. 6.*) a nulla causa externa produci possunt. Res enim, quæ a causis externis fiunt, sive ex multis partibus constent sive paucis, quicquid perfectionis sive realitatis habent, id omne virtuti causæ externæ debetur, adeoque earum existentia ex sola perfectione causæ externæ, non autem suæ oritur. Contra, quicquid substantia perfectionis habet, nulli causæ externæ debetur; quare ejus etiam existentia ex sola ejus natura sequi debet, quæ proinde nihil aliud est, quam ejus essentia. Perfectio igitur rei existentiam non tollit, sed contra ponit; imperfectio autem contra eandem tollit; adeoque de nullius rei existentia certiores esse possumus, quam de existentia Entis absolute infiniti seu perfecti, hoc est Dei. Nam quandoquidem ejus essentia omnem imperfectionem secludit, absolutamque perfectionem involvit, eo ipso omnem causam dubitandi de ipsius existentia tollit, summamque de eadem certitudinem dat, quod mediocriter attendenti perspicuum fore credo.

PROPOSITIO XII.

Nullum substantiæ attributum potest vere concipi, ex quo sequatur, substantiam posse dividi.

DEMONSTRATIO.

Partes enim, in quas substantia sic concepta divideretur, vel naturam substantiæ retinebunt, vel non. Si primum, tum (*per 8. Prop.*) unaquæque pars debebit esse infinita, et (*per Prop. 6.*) causa sui, et (*per Prop. 5.*) constare debebit ex diverso attributo, adeoque ex una substantia plures constitui poterunt, quod (*per Prop. 6.*) est absurdum. Adde, quod partes (*per Prop. 2.*) nihil commune cum suo toto haberent, et totum (*per Defin. 4. et Prop. 10.*) absque suis partibus et esse et concipi posset, quod absurdum esse nemo dubitare poterit. Si autem secundum ponatur, quod scilicet partes naturam substantiæ non retinebunt; ergo, cum tota substantia in æquales partes esset divisa, naturam substantiæ amitteret, et esse desineret, quod (*per Prop. 7.*) est absurdum.

PROPOSITIO XIII.

Substantia absolute infinita est indivisibilis.

DEMONSTRATIO.

Si enim divisibilis esset, partes, in quas divideretur, vel naturam substantiæ absolute infinitæ retinebunt, vel non. Si primum, dabuntur ergo plures substantiæ ejusdem naturæ, quod (*per Prop. 5.*) est absurdum. Si secundum ponatur, ergo (*ut supra*) poterit substantia absolute infinita desinere esse, quod (*per Prop. 11.*) est etiam absurdum.

COROLLARIUM.

Ex his sequitur, nullam substantiam, et consequenter nullam substantiam corpoream, quatenus substantia est, esse divisibilem.

SCHOLIUM.

Quod substantia sit indivisibilis, simplicius ex hoc solo intelligitur, quod natura substantiæ non potest concipi nisi infinita, et quod per partem substantiæ nihil aliud intelligi potest quam substantia finita, quod (*per Prop. 8.*) manifestam contradictionem implicat.

PROPOSITIO XIV.

Præter Deum nulla dari neque concipi potest substantia.

DEMONSTRATIO.

Cum Deus sit ens absolute infinitum, de quo nullum attributum, quod essentiam substantiæ exprimit, negari potest (*per Defin. 6.*), isque necessario existat (*per Prop. 11.*); si aliqua substantia præter Deum daretur, ea explicari deberet per aliquod attributum Dei, sicque duæ substantiæ ejusdem attributi existerent, quod (*per Prop. 5.*) est absurdum; adeoque nulla substantia extra Deum dari potest, et consequenter non etiam concipi. Nam si posset concipi, deberet necessario concipi ut existens; atqui hoc (*per primam partem hujus Demonst.*) est absurdum. Ergo extra Deum nulla dari neque concipi potest substantia. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc clarissime sequitur I°., Deum esse unicum, hoc est (*per Defin. 6.*) in rerum natura non nisi unam substantiam dari, eamque absolute infinitam esse, ut in *Scholio Prop.* 10. jam innuimus.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., rem extensam et rem cogitantem vel Dei attributa esse, vel (*per Axiom. 1.*) affectiones attributorum Dei.

PROPOSITIO XV.

Quicquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse neque concipi potest.

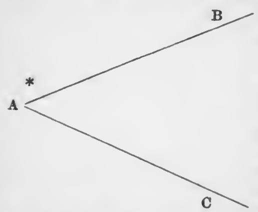
DEMONSTRATIO.

Præter Deum nulla datur neque concipi potest substantia (*per 14. Prop.*), hoc est (*per Defin.* 3.) res, quæ in se est et per se concipitur. Modi autem (*per Defin. 5.*) sine substantia nec esse nec concipi possunt; quare hi in sola divina natura esse, et per ipsam solam concipi possunt. Atqui præter substantias et modos nil datur (*per Axioma 1*). Ergo nihil sine Deo esse neque concipi potest. *Q. E. D.*

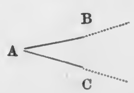
SCHOLIUM.

Sunt, qui Deum instar hominis corpore et mente constantem,

atque passionibus obnoxium fingunt; sed, quam longe hi a vera Dei cognitione aberrent, satis ex jam demonstratis constat. Sed hos mitto: nam omnes, qui naturam divinam aliquo modo contemplati sunt, Deum esse corporeum negant. Quod etiam optime probant ex eo, quod per corpus intelligimus quamcunque quantitatem, longam, latam et profundam, certa aliqua figura terminatam, quo nihil absurdius de Deo, ente scilicet absolute infinito, dici potest. Attamen interim alliis rationibus, quibus hoc idem demonstrare conantur, clare ostendunt, se substantiam ipsam corpoream sive extensam a natura divina omnino removere, atque ipsam a Deo creatam statuunt. Ex qua autem divina potentia creari potuerit, prorsus ignorant; quod clare ostendit, illos id, quod ipsimet dicunt, non intelligere. Ego saltem satis clare, meo quidem judicio, demonstravi (*vide Coroll. Prop. 6. et Schol. 2. Prop. 8.*), nullam substantiam ab alio posse produci vel creari. Porro *Prop. 14.* ostendimus, præter Deum nullam dari neque concipi posse substantiam; atque hinc conclusimus substantiam extensam unum ex infinitis Dei attributis esse. Verum, ad pleniorem explicationem, adversariorum argumenta refutabo, quæ omnia huc redeunt. *Primo*, quod substantia corporea, quatenus substantia, constat, ut putant, partibus; et ideo eandem infinitam posse esse, et consequenter ad Deum pertinere posse, negant. Atque hoc multis exemplis explicant, ex quibus unum aut alterum afferam. Si substantia corporea, ajunt, est infinita, concipiatur in duas partes dividi; erit unaquæque pars vel finita, vel infinita. Si illud, componitur ergo infinitum ex duabus partibus finitis, quod est absurdum. Si hoc, datur ergo infinitum duplo majus alio infinito, quod etiam est absurdum. *Porro*, si quantitas infinita mensuratur partibus pedes æquantibus, infinitis talibus partibus constare debebit; ut et, si partibus mensuretur digitos æquantibus; ac propterea unus numerus infinitus erit duodecies major alio infinito. *Denique*, si ex uno puncto infinitæ cujusdam quantitatis concipiatur, duas lineas, ut AB, AC, certa ac determinata in



* In Vers. Belg.



initio distantia in infinitum protendi; certum est, distantiam inter B et C continuo augeri, et tandem ex determinata indeterminabilem fore. Cum igitur hæc absurda sequantur, ut putant, ex eo, quod quantitas infinita supponitur: inde concludunt, substantiam corpoream debere esse finitam, et consequenter ad Dei essentiam non pertinere. Secundum argumentum petitur etiam a summa Dei perfectione. Deus enim, inquiunt, cum sit ens summe perfectum, pati non potest: atqui substantia corporea, quandoquidem divisibilis est, pati potest; sequitur ergo, ipsam ad Dei essentiam non pertinere. Hæc sunt, quæ apud scriptores invenio argumenta, quibus ostendere conantur, substantiam corpoream divina natura indignam esse, nec ad eandem posse pertinere. Verum enim vero, si quis recte attendat, me ad hæc jam respondisse comperiet; quandoquidem hæc argumenta in eo tantum fundantur, quòd substantiam corpoream ex partibus componi supponunt, quod jam (*Prop. 12. cum Coroll. Prop. 13.*) absurdum esse ostendi. Deinde si quis rem recte perpendere velit, videbit, omnia illa absurda (*siquidem omnia absurda sunt, de quo jam non disputo*), ex quibus concludere volunt, substantiam extensam finitam esse, minime ex eo sequi, quod quantitas infinita supponatur: sed quod quantitatem infinitam mensurabilem, et ex partibus finitis conflari supponunt; quare ex absurdis, quæ inde sequuntur, nihil aliud concludere possunt, quam quod quantitas infinita non sit mensurabilis, et quod ex partibus finitis conflari non possit. Atque hoc idem est, quod nos supra (*Proposit. 12, etc.*) jam demonstravimus. Quare telum, quod in nos intendunt, in se ipsos revera conjiciunt Si igitur ipsi ex suo hoc absurdo concludere tamen volunt, substantiam extensam debere esse finitam, nihil aliud hercle faciunt, quam si quis ex eo, quod finxit circulum quadrati proprietates habere, concludit, circulum non habere centrum, ex quo omnes ad circumferentiam ductæ lineæ sunt æquales. Nam substantiam corpoream, quæ non nisi infinita, non nisi unica, et non nisi indivisibilis potest concipi (*vid. Prop. 8, 5, et 12.*), eam ipsi ad concludendum, eandem esse finitam, ex partibus finitis conflari, et multiplicem esse et divisibilem concipiunt. Sic etiam alii, postquam fingunt, lineam ex punctis componi, multa sciunt invenire argumenta, quibus ostendant, lineam non posse in infinitum dividi. Et profecto non minus absurdum est ponere, quod substantia corporea ex corporibus sive partibus componatur, quam quod corpus ex superficiebus, superficies ex lineis, lineæ denique ex punctis componantur. Atque hoc omnes, qui claram rationem infallibilem

esse sciunt, fateri debent, et imprimis ii, qui negant dari vacuum. Nam si substantia corporea ita posset dividi, ut ejus partes realiter distinctæ essent; cur ergo una pars non posset annihilari, manentibus reliquis ut ante inter se connexis? Et cur omnes ita aptari debent, ne detur vacuum? Sane rerum, quæ realiter ab invicem distinctæ sunt, una sine alia esse et in suo statu manere potest. Cum igitur vacuum in Natura non detur (de quo alias), sed omnes partes ita concurrere debent, ne detur vacuum; sequitur hinc etiam, easdem non posse realiter distingui, hoc est, substantiam corpoream, quatenus substantia est, non posse dividi. Si quis tamen jam quærat, cur nos ex natura ita propensi simus ad dividendam quantitatem? Ei respondeo, quod quantitas duobus modis a nobis concipitur, abstracte scilicet, sive superficialiter, prout nempe ipsam imaginamur, vel ut substantia, quod a solo intellectu fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione est, quod sæpe et facilius a nobis fit, reperietur finita, divisibilis, et ex partibus conflata; si autem ad ipsam prout in intellectu est attendimus, et eam quatenus substantia est concipimus, quod difficillime fit, tum, ut jam satis demonstravimus, infinita, unica, et indivisibilis reperietur. Quod omnibus, qui inter imaginationem et intellectum distinguere sciverint, satis manifestum erit: Præcipue si ad hoc etiam attendatur, quod materia ubique eadem est, nec partes in eadem distinguuntur, nisi quatenus materiam diversimode affectam esse concipimus, unde ejus partes modaliter tantum distinguuntur, non autem realiter. Ex. gr. aquam, quatenus aqua est, dividi concipimus, ejusque partes ab invicem separari; at non quatenus substantia est corporea; eatenus enim neque separatur neque dividitur. Porro aqua, quatenus aqua, generatur et corrumpitur; at, quatenus substantia, nec generatur nec corrumpitur. Atque his me ad secundum argumentum etiam respondisse puto: quandoquidem id in eo etiam fundatur, quod materia, quatenus substantia, divisibilis sit et ex partibus confletur. Et quamvis hoc non esset, nescio, cur divinâ naturâ indigna esset: quandoquidem (*per Prop. 14.*) extra Deum nulla substantia dari potest, a qua ipsa pateretur. Omnia, inquam, in Deo sunt, et omnia, quæ fiunt, per solas leges infinitæ Dei naturæ fiunt, et ex necessitate ejus essentiæ (ut mox ostendam) sequuntur; quare nulla ratione dici potest, Deum ab alio pati, aut substantiam extensam divina natura indignam esse; tametsi divisibilis supponatur, dummodo æterna et infinita concedatur. Sed de his impræsentiarum satis.

PROPOSITIO XVI.

Ex necessitate divinæ naturæ infinita infinitis modis (hoc est omnia, quæ sub intellectum infinitum cadere possunt) sequi debent.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio unicuique manifesta esse debet, si modo ad hoc attendat, quod ex data cujuscunque rei definitione plures proprietates intellectus concludit, quæ revera ex eadem (hoc est, ipsa rei essentia) necessario sequuntur, et eo plures, quo plus realitatis rei definitio exprimit, hoc est, quo plus realitatis rei definitæ essentia involvit. Cum autem natura divina infinita absolute attributa habeat (*per Defin. 6.*), quorum etiam unumquodque infinitam essentiam in suo genere exprimit, ex ejusdem ergo necessitate infinita infinitis modis (hoc est omnia, quæ sub intellectum infinitum cadere possunt) necessario sequi debent. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur, Deum omnium rerum, quæ sub intellectum infinitum cadere possunt, esse causam efficientem.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., Deum causam esse per se, non vero per accidens.

COROLLARIUM III.

Sequitur III°., Deum esse absolute causam primam.

PROPOSITIO XVII.

Deus ex solis suæ naturæ legibus, et a nemine coactus agit.

DEMONSTRATIO.

Ex sola divinæ naturæ necessitate, vel (quod idem est) ex solis ejusdem naturæ legibus, infinita absolute sequi, modo *Prop. 16.* ostendimus; et *Prop. 15.* demonstravimus, nihil sine Deo esse nec concipi posse, sed omnia in Deo esse; quare nihil extra ipsum esse potest, a quo ad agendum determinetur vel cogatur, atque adeo Deus ex solis suæ naturæ legibus et a nemine coactus agit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur I°., nullam dari causam, quæ Deum extrinsece

vel intrinsece, præter ipsius naturæ perfectionem, incitet ad agendum.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., solum Deum esse causam liberam. Deus enim solus ex sola suæ natuæ necessitate existit (*per Prop. 11. et Coroll. 1. Prop. 14.*), et ex sola suæ naturæ necessitate agit (*per Prop. præced.*). Adeoque (*per Defin. 7.*) solus est causa libera. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Alii putant, Deum esse causam liberam propterea quod potest, ut putant, efficere, ut ea, quæ ex ejus natura sequi diximus, hoc est quæ in ejus potestate sunt, non fiant, sive ut ab ipso non producantur. Sed hoc idem est ac si dicerent, quod Deus potest efficere, ut ex natura trianguli non sequatur, ejus tres angulos æquales esse duobus rectis; sive ut ex data causa non sequatur effectus, quod est absurdum. Porro infra absque ope hujus Propositionis ostendam, ad Dei naturam neque intellectum neque voluntatem pertinere. Scio equidem plures esse, qui putant se posse demonstrare, ad Dei naturam summum intellectum et liberam voluntatem pertinere; nihil enim perfectius cognoscere sese ajunt, quod Deo tribuere possunt, quam id, quod in nobis summa est perfectio. Porro, tametsi Deum actu summe intelligentem concipiant, non tamen credunt, eum posse omnia quæ actu intelligit, efficere ut existant, nam se eo modo Dei potentiam destruere putant. Si omnia, inquiunt, quæ in ejus intellectu sunt, creavisset, nihil tum amplius creare potuisset, quod credunt Dei omnipotentiæ repugnare; ideoque maluerunt Deum ad omnia indifferentem statuere, nec aliud creantem præter id, quod absoluta quadam voluntate decrevit creare. Verum ego me satis clare ostendisse puto (*vid. Prop. 16.*), a summa Dei potentia, sive infinita natura, infinita infinitis modis, hoc est, omnia necessario effluxisse, vel semper eadem necessitate sequi; eodem modo ac ex natura trianguli ab æterno et in æternum sequitur, ejus tres angulos æquari duobus rectis. Quare Dei omnipotentia actu ab æterno fuit, et in æternum in eadem actualitate manebit. Et hoc modo Dei omnipotentia longe, meo quidem judicio, perfectior statuitur. Imo adversarii Dei omnipotentiam (liceat aperte loqui) negare videntur. Coguntur enim fateri, Deum infinita creabilia intelligere, quæ tamen nunquam creare poterit. Nam alias, si scilicet omnia, quæ intelligit, crearet, suam, juxta ipsos, exhauriret omnipotentiam, et se imperfectum redderet. Ut igitur Deum perfectum statuant, eo rediguntur, ut simul statuere debeant, ipsum non posse omnia efficere, ad quæ ejus potentia se extendit, quo absurdius, aut Dei omnipotentiæ magis repugnans, non video quid fingi possit. Porro, ut de intellectu et voluntate, quos Deo communiter tribuimus, hic etiam aliquid dicam: si ad æternam Dei essentiam intellectus scilicet et voluntas pertinent, aliud sane per utrumque hoc attributum intelligendum est, quam quod vulgo solent homines. Nam intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto cœlo differre deberent, nec in ulla re, præterquam in nomine, convenire possent; non aliter scilicet, quam inter se conveniunt canis, signum cœleste, et canis, animal latrans. Quod sic demonstrabo. Si intellectus ad divinam naturam pertinet, non poterit, uti noster intellectus, posterior (ut plerisque placet), vel simul naturâ esse cum rebus intellectis, quandoquidem Deus omnibus rebus prior est causalitate (*pro Coroll. 1. Prop. 16.*); sed contra veritas et formalis rerum essentia ideo talis est, quia talis in Dei intellectu existit objective. Quare Dei intellectus, quatenus Dei essentiam constituere concipitur, est revera causa rerum, tam earum essentiæ quam earum existentiæ; quod ab iis videtur etiam fuisse animadversum, qui Dei intellectum, voluntatem, et potentiam unum et idem esse asseruerunt. Cum itaque Dei intellectus sit unica rerum causa, videlicet (ut ostendimus) tam earum essentiæ quam earum existentiæ, debet ipse necessario ab iisdem differre, tam ratione essentiæ quam ratione existentiæ. Nam causatum differt a sua causa præcise in eo, quod a causa habet. Ex. gr. homo est causa existentiæ, non vero essentiæ alterius hominis; est enim hæc æterna veritas: et ideo secundum essentiam prorsus convenire possunt; in existendo autem differre debent; et propterea, si unius existentia pereat, non ideo alterius peribit; sed si unius essentia destrui posset, et fieri falsa, destrueretur etiam alterius essentia. Quapropter res, quæ et essentiæ et existentiæ alicujus effectus est causa, a tali effectu differre debet, tam ratione essentiæ quam ratione existentiæ. Atqui Dei intellectus est et essentiæ et existentiæ nostri intellectus causa: ergo Dei intellectus, quatenus divinam essentiam constituere concipitur, a nostro intellectu tam ratione essentiæ quam ratione existentiæ differt, nec in ulla re, præterquam in nomine, cum eo convenire potest, ut volebamus. Circa voluntatem eodem modo proceditur, ut facile unusquisque videre potest.

PROPOSITIO XVIII.

Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens.

DEMONSTRATIO.

Omnia, quæ sunt, in Deo sunt et per Deum concipi debent (*per Prop. 15.*); adeoque (*per Coroll. 1. Prop. 16. hujus*) Deus rerum, quæ in ipso sunt, est causa; quod est primum. Deinde extra Deum nulla potest dari substantia (*per Prop. 14.*), hoc est (*per Defin. 3.*) res, quæ extra Deum in se sit; quod erat secundum. Deus ergo est omnium rerum causa immanens, non vero transiens. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIX.

Deus, sive omnia Dei attributa sunt æterna.

DEMONSTRATIO.

Deus enim (*per Defin. 6.*) est substantia, quæ (*per Prop. 11.*) necessario existit, hoc est (*per Prop. 7*), ad cujus naturam pertinet existere, sive (quod idem est) ex cujus definitione sequitur ipsum existere, adeoque (*per Defin. 8.*) est æternus. Deinde per Dei attributa intelligendum est id, quod (*per Defin. 4.*) divinæ substantiæ essentiam exprimit, hoc est id, quod ad substantiam pertinet: id ipsum, inquam, ipsa attributa involvere debent. Atqui ad naturam substantiæ (*ut jam ex Prop. 7. demonstravi*) pertinet æternitas; ergo unumquodque attributorum æternitatem involvere debet, adeoque omnia sunt æterna. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propositio quam clarissime etiam patet ex modo, quo (*Prop. 11.*) Dei existentiam demonstravi; ex ea, inquam, demonstratione constat, Dei existentiam, sicut ejus essentiam, æternam esse veritatem. Deinde (*Prop. 19. Principiorum Cartesii*) alio etiam modo Dei æternitatem demonstravi, nec opus est eum hic repetere.

PROPOSITIO XX.

Dei existentia ejusque essentia unum et idem sunt.

DEMONSTRATIO.

Deus (*per anteced. Prop.*), ejusque omnia attributa sunt æterna,

hoc est (*per Defin. 8.*), unumquodque ejus attributorum existentiam exprimit. Eadem ergo Dei attributa, quæ (*per Defin. 4.*) Dei æternam essentiam explicant, ejus simul æternam existentiam explicant, hoc est, illud ipsum, quod essentiam Dei constituit, constituit simul ipsius existentiam, adeoque hæc et ipsius essentia unum et idem sunt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur I°., Dei existentiam, sicut ejus essentiam, æternam esse veritatem.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., Deum, sive omnia Dei attributa esse immutabilia. Nam si ratione existentiæ mutarentur, deberent etiam (*per Prop. præced.*) ratione essentiæ mutari, hoc est (*ut per se notum*) ex veris falsa fieri, quod est absurdum.

PROPOSITIO XXI.

Omnia, quæ ex absoluta natura alicujus attributi Dei sequuntur, semper et infinita existere debuerunt, sive per idem attributum æterna et infinita sunt.

DEMONSTRATIO.

Concipe, si fieri potest (siquidem neges), aliquid in aliquo Dei attributo ex ipsius absoluta natura sequi, quod finitum sit, et determinatam habeat existentiam sive durationem, ex. gr. ideam Dei in cogitatione. At cogitatio, quandoquidem Dei attributum supponitur, est necessario (*per Prop. 11.*) suâ naturâ infinita. Verum, quatenus ipsa ideam Dei habet, finita supponitur. At (*per Defin. 2.*) finita concipi non potest, nisi per ipsam cogitationem determinetur. Sed non per ipsam cogitationem, quatenus ideam Dei constituit; eatenus enim finita supponitur esse: Ergo per cogitationem, quatenus ideam Dei non constituit; quæ tamen (*per Prop. 11.*) necessario existere debet: Datur igitur cogitatio non constituens ideam Dei, ac propterea ex ejus natura, quatenus est absoluta cogitatio, non sequitur necessario idea Dei. (Concipitur enim ideam Dei constituens, et non constituens.) Quod est contra hypothesin. Quare si idea Dei in cogitatione, aut aliquid (perinde est, quicquid sumatur, quandoquidem demonstratio universalis est) in aliquo Dei attributo ex necessitate absolutæ naturæ ipsius attributi sequatur, id debet necessario esse infinitum. Quod erat primum.

Deinde id, quod ex necessitate naturæ alicujus attributi ita sequitur, non potest determinatam habere durationem. Nam, si neges, supponatur res, quæ ex necessitate naturæ alicujus attributi sequitur, dari in aliquo Dei attributo, ex. gr. idea Dei in cogitatione, eaque supponatur aliquando non exstitisse, vel non exstitura. Cum autem cogitatio Dei attributum supponatur, debet et necessario, et immutabilis existere (*per Prop. 11. et Coroll. 2. Prop. 20.*). Quare ultra limites durationis ideæ Dei (supponitur enim aliquando non exstitisse, aut non exstitura) cogitatio sine idea Dei existere debebit. Atqui hoc est contra hypothesin; supponitur enim, ex data cogitatione necessario sequi ideam Dei. Ergo idea Dei in cogitatione, aut aliquid, quod necessario ex absoluta natura alicujus attributi Dei sequitur, non potest determinatam habere durationem; sed per idem attributum æternum est. Quod erat secundum. Nota, hoc idem esse affirmandum de quacunque re, quæ in aliquo Dei attributo ex Dei absoluta natura necessario sequitur.

PROPOSITIO XXII.

Quicquid ex aliquo Dei attributo, quatenus modificatum est tali modificatione, quæ et necessario et infinita per idem existit, sequitur, debet quoque et necessario et infinitum existere.

DEMONSTRATIO.

Hujus Propositionis demonstratio procedit eodem modo ac demonstratio præcedentis.

PROPOSITIO XXIII.

Omnis modus, qui et necessario et infinitus existit, necessario sequi debuit, vel ex absoluta natura alicujus attributi Dei, vel ex aliquo attributo modificato modificatione, quæ et necessario et infinita existit.

DEMONSTRATIO.

Modus enim in alio est, per quod concipi debet (*per Defin. 5.*), hoc est (*per Prop. 15.*), in solo Deo est, et per solum Deum concipi potest. Si ergo modus concipitur necessario existere, et infinitus esse, utrumque hoc debet necessario concludi sive percipi per aliquod Dei attributum, quatenus idem concipitur infinitatem et necessitatem existentiæ, sive (*quod per Defin. 8. idem est*) æternitatem exprimere, hoc est (*per Defin. 6. et Prop. 19.*), quatenus absolute consideratur. Modus ergo, qui est necessario et infinitus existit, ex absoluta natura alicujus Dei attributi sequi debuit; hocque vel immediate (*de quo Prop. 21.*), vel mediante aliqua modificatione, quæ ex ejus absoluta natura sequitur, hoc est (*per Prop. præced.*), quæ et necessario et infinita existit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Rerum a Deo productarum essentia non involvit existentiam.

DEMONSTRATIO

patet ex Definitione 1. Id enim, cujus natura (in se scilicet considerata) involvit existentiam, causa est sui, et ex sola suæ naturæ necessitate existit.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, Deum non tantum esse causam, ut res incipiant existere; sed etiam ut in existendo perseverent, sive (ut termino Scholastico utar) Deum esse causam essendi rerum. Nam, sive res existant sive non existant, quotiescunque ad earum essentiam attendimus, eandem nec existentiam nec durationem involvere comperimus; adeoque earum essentia neque suæ existentiæ neque suæ durationis potest esse causa; sed tantum Deus, ad cujus solam naturam pertinet existere (*per Coroll. 1 Prop. 14.*).

PROPOSITIO XXV.

Deus non tantum est causa efficiens rerum existentiæ, sed etiam essentiæ.

DEMONSTRATIO.

Si negas, ergo rerum essentiæ Deus non est causa; adeoque (*per Axiom. 4.*) potest rerum essentia sine Deo concipi: atqui hoc (*per Prop. 15.*) est absurdum. Ergo rerum etiam essentiæ Deus est causa. *Q E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propositio clarius sequitur ex Propositione 16. Ex ea enim sequitur, quod ex data natura divina, tam rerum essentia quam existentia debeat necessario concludi; et, ut verbo dicam, eo sensu, quo Deus dicitur causa sui, etiam omnium rerum causa dicendus est, quod adhuc clarius ex sequenti Corollario constabit.

COROLLARIUM.

Res particulares nihil sunt, nisi Dei attributorum affectiones, sive modi, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur. Demonstratio patet ex Propositione 15. et Definitione 5.

PROPOSITIO XXVI.

Res, quæ ad aliquid operandum determinata est, a Deo necessario fuit determinata; et, quæ a Deo non est determinata, non potest se ipsam ad operandum determinare.

DEMONSTRATIO.

Id, per quod res determinatæ ad aliquid operandum dicuntur, necessario quid positivum est (*ut per se notum*); Adeoque tam ejus essentiæ quam existentiæ Deus ex necessitate suæ naturæ est causa efficiens (*per Prop. 25. et 16.*); quod erat primum. Ex quo etiam, quod secundo proponitur, clarissime sequitur. Nam si res, quæ a Deo determinata non est, se ipsam determinare posset, prima pars hujus falsa esset; quod est absurdum, ut ostendimus.

PROPOSITIO XXVII.

Res, quæ a Deo ad aliquid operandum determinata est, se ipsam indeterminatam reddere non potest.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio patet ex Axiomate tertio.

PROPOSITIO XXVIII.

Quodcunque singulare, sive quævis res, quæ finita est, et determinatam habet existentiam, non potest existere, nec ad operandum determinari, nisi ad existendum et operandum determinetur ab alia causa, quæ etiam finita est et determinatam habet existentiam: et rursus hæc causa non potest etiam existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quæ etiam finita est et determinatam habet existentiam, determinetur ad existendum et operandum, et sic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Quicquid determinatum est ad existendum et operandum, a Deo sic determinatum est (*per Prop. 26. et Coroll. Prop. 24.*). At id, quod finitum est et determinatam habet existentiam, ab absoluta natura alicujus Dei attributi produci non potuit; quicquid enim ex absoluta natura alicujus Dei attibuti sequitur, id infinitum et æternum est (*per Prop.* 21.). Debuit ergo ex Deo, vel aliquo ejus attributo sequi, quatenus aliquo modo affectum consideratur; præter enim substantiam et modos nil datur (*per Axiom. I. et Defin. 3. et 5.*); et modi (*per Coroll. Prop. 25.*) nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones. At ex Deo, vel aliquo ejus attributo, quatenus effectum est modificatione, quæ æterna et infinita est, sequi etiam non potuit (*per Prop. 22.*). Debuit ergo sequi, vel ad existendum et operandum determinari, a Deo vel aliquo ejus attributo, quatenus modificatum est modificatione quæ finita est et determinatam habet existentiam. Quod erat primum. Deinde hæc rursus causa, sive hic modus (*per eandem rationem qua primam partem hujus jam jam demonstravimus*) debuit etiam determinari ab alia, quæ etiam finita est et determinatam habet existentiam, et rursus hæc ultima (*per eandem rationem*) ab alia, et sic semper (*per eandem rationem*) in infinitum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum quædam a Deo immediate produci debuerunt, videlicet ea, quæ ex absoluta ejus natura necessario sequuntur, mediantibus his primis, * quæ tamen sine Deo nec esse nec concipi possunt; hinc sequitur I°., quod Deus sit rerum immediate ab ipso productarum causa absolute proxima; non vero in suo genere, ut ajunt. Nam Dei effectus sine sua causa nec esse nec concipi possunt (*per Prop. 15. et Coroll. Prop. 24.*) Sequitur II°., quod Deus non potest proprie dici causa esse remota rerum singularium, nisi forte ea de causa, ut scilicet has ab iis, quas immediate produxit, vel potius quæ ex absoluta ejus natura sequuntur, distinguamus. Nam per causam remotam talem intelligimus, quæ cum effectu nullo modo conjuncta est. At omnia, quæ sunt, in Deo sunt, et a Deo ita dependent, ut sine ipso nec esse nec concipi possint.

PROPOSITIO XXIX.

In rerum natura nullum datur contingens; sed omnia ex necessitate divinæ naturæ determinata sunt ad certo modo existendum et operandum.

---

* Perperam Boehmer: *et mediantibus his primis quaedam, quae.* Objectum enim hic indicatur per sententiam relativam a casu nominativo orsam, ut supra pag. 33 vs 1 subjectum latet in simili sententia quae ab accusativo initium capit.

DEMONSTRATIO.

Quicquid est, in Deo est (*per Prop. 15.*): Deus autem non potest dici res contingens: Nam (*per Prop. 11.*) necessario, non vero contingenter existit. Modi deinde divinæ naturæ ex eadem etiam necessario, non vero contingenter secuti sunt (*per Prop. 16.*), idque vel quatenus divina natura absolute (*per Prop. 21.*), vel quatenus certo modo ad agendum determinata consideratur (*per Prop. 27.*). Porro horum modorum Deus non tantum est causa, quatenus simpliciter existunt (*per Coroll. Prop. 24.*), sed etiam (*per Prop. 26.*) quatenus ad aliquid operandum determinati considerantur. Quod si a Deo (*per eand. Prop.*) determinati non sint, impossibile, non vero contingens est, ut se ipsos determinent; et contra (*per Prop. 27.*) si a Deo determinati sint, impossibile, non vero contingens est, ut se ipsos indeterminatos reddant. Quare omnia ex necessitate divinæ naturæ determinata sunt, non tantum ad existendum, sed etiam ad certo modo existendum et operandum, nullumque datur contingens. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Antequam ulterius pergam, hic, quid nobis per Naturam Naturantem, et quid per Naturam Naturatam intelligendum sit, explicare volo, vel potius monere. Nam ex antecedentibus jam constare existimo, nempe, quod per Naturam Naturantem nobis intelligendum est id, quod in se est et per se concipitur, sive talia substantiæ attributa, quæ æternam et infinitam essentiam exprimunt, hoc est (*per Coroll. 1. Prop. 14. et Coroll. 2. Prop. 17.*), Deus, quatenus ut causa libera consideratur. Per Naturatam autem intelligo id omne, quod ex necessitate Dei naturæ, sive uniuscujusque Dei attributorum sequitur, hoc est omnes Dei attributorum modos, quatenus considerantur ut res, quæ in Deo sunt, et quæ sine Deo nec esse nes concipi possunt.

PROPOSITIO XXX.

Intellectus, actu finitus aut actu infinitus, Dei attributa Deique affectiones comprehendere debet, et nihil aliud.

DEMONSTRATIO.

Idea vera debet convenire cum suo ideato (*per Axiom. 6.*), hoc est (*ut per se notum*) id, quod in intellectu objective continetur, debet necessario in Natura dari: atqui in Natura (*per Coroll. 1. Prop. 14.*) non nisi una substantia datur, nempe Deus; nec ullæ aliæ affectiones (*per Prop. 15.*), quam quæ in Deo sunt, et quæ (*per eandem Prop.*) sine Deo nec esse nec concipi possunt; ergo intellectus, actu finitus aut actu infinitus, Dei attributa Deique affectiones comprehendere debet, et nihil aliud. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Intellectus actu, sive is finitus sit sive infinitus, ut et voluntas, cupiditas, amor etc., ad Naturam Naturatam, non vero ad Naturantem referri debent.

DEMONSTRATIO.

Per intellectum enim (*ut per se notum*) non intelligimus absolutam cogitationem, sed certum tantum modum cogitandi, qui modus ab aliis, scilicet cupiditate, amore, etc. differt, adeoque (*per Defin. 5.*) per absolutam cogitationem concipi debet; nempe (*per Prop. 15. et Defin. 6.*) per aliquod Dei attributum, quod æternam et infinitam cogitationis essentiam exprimit, ita concipi debet, ut sine ipso nec esse nec concipi possit; ac propterea (*per Schol. Prop. 29.*) ad Naturam Naturatam, non vero Naturantem referri debet, ut etiam reliqui modi cogitandi. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ratio, cur hic loquar de intellectu actu, non est, quia concedo, ullum dari intellectum protentiâ; sed, quia omnem confusionem vitare cupio, nolui loqui, nisi de re nobis quam clarissime percepta, de ipsa scilicet intellectione, qua nihil nobis clarius percipitur. Nihil enim intelligere possumus, quod ad perfectiorem intellectionis cognitionem non conducat.

PROPOSITIO XXXII.

Voluntas non potest vocari causa libera, sed tantum necessaria.

DEMONSTRATIO.

Voluntas certus tantum cogitandi modus est, sicuti intellectus; adeoque (*per Prop. 28.*) unaquæque volitio non potest existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia causa determinetur, et hæc rursus ab alia, et sic porro in infinitum. Quod si voluntas infinita supponatur, debet etiam ad existendum et operandum determinari a Deo, non quatenus substantia absolute infinita est, sed quatenus attributum habet, quod infinitam et

æternam cogitationis essentiam exprimit (*per Prop.* 23.). Quocumque igitur modo, sive finita sive infinita, concipiatur, causam requirit, a qua ad existendum et operandum determinetur; adeoque (*per Defin.* 7.) non potest dici causa libera, sed tantum necessaria vel coacta. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur I°., Deum non operari ex libertate voluntatis.

COROLLARIUM II.

Sequitur II°., voluntatem et intellectum ad Dei naturam ita sese habere, ut motus et quies, et absolute ut omnia naturalia, quæ (*per Prop.* 29.) a Deo ad existendum et operandum certo modo determinari debent. Nam voluntas, ut reliqua omnia, causa indiget, a qua ad existendum et operandum certo modo determinetur. Et, quamvis ex data voluntate sive intellectu infinita sequantur, non tamen propterea Deus magis dici potest ex libertate voluntatis agere, quam propter ea, quæ ex motu et quiete sequuntur (infinita enim ex his etiam sequuntur), dici potest ex libertate motus et quietis agere. Quare voluntas ad Dei naturam non magis pertinet, quam reliqua naturalia, sed ad ipsam eodem modo sese habet, ut motus et quies, et omnia reliqua, quæ ostendimus ex necessitate divinæ naturæ sequi, et ab eadem ad existendum et operandum certo modo determinari.

PROPOSITIO XXXIII.

Res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productæ sunt.

DEMONSTRATIO.

Res enim omnes ex data Dei natura necessario sequutæ sunt (*per Prop.* 16.), et ex necessitate naturæ Dei determinatæ sunt ad certo modo existendum et operandum (*per Prop.* 29.). Si itaque res alterius naturæ potuissent esse, vel alio modo ad operandum determinari, ut naturæ ordo alius esset; ergo Dei etiam natura alia posset esse, quam jam est; ac proinde (*per Prop.* 11.) illa etiam deberet existere, et consequenter duo vel plures possent dari Dii, quod (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14.) est absurdum. Quapropter res nullo alio modo, neque alio ordine, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Quoniam his luce meridiana clarius ostendi, nihil absolute in rebus dari, propter quod contingentes dicantur, explicare jam paucis volo, quid nobis per Contingens erit intelligendum; sed prius, quid per Necessarium, et Impossibile. Res aliqua necessaria dicitur, vel ratione suæ essentiæ, vel ratione causæ. Rei enim alicujus existentia vel ex ipsius essentia et definitione, vel ex data causa efficiente necessario sequitur. Deinde his etiam de causis res aliqua impossibilis dicitur; nimirum quia vel ipsius essentia seu definitio contradictionem involvit, vel quia nulla causa externa datur, ad talem rem producendam determinata. At res aliqua nullâ aliâ de causa contingens dicitur, nisi respectu defectus nostræ cognitionis. Res enim, cujus essentiam contradictionem involvere ignoramus, vel de qua probe scimus, eandem nullam contradictionem involvere et tamen de ipsius existentia nihil certo affirmare possumus, propterea quod ordo causarum nos latet; ea nunquam, nec ut necessaria, nec ut impossibilis videri nobis potest, ideoque eandem vel contingentem, vel possibilem vocamus.

SCHOLIUM II.

Ex præcedentibus clare sequitur, res summa perfectione a Deo fuisse productas: quandoquidem ex data perfectissima natura necessario secutæ sunt. Neque hoc Deum ullius arguit imperfectionis; ipsius enim perfectio hoc nos affirmare coëgit. Imo ex hujus contrario clare sequeretur (ut modo ostendi), Deum non esse summe perfectum; nimirum quia, si res alio modo fuissent productæ, Deo alia natura esset tribuenda, diversa ab ea, quam ex consideratione Entis perfectissimi coacti sumus ei tribuere. Verum non dubito, quin multi hanc sententiam ut absurdam explodant, nec animum ad eandem perpendendam instituere velint; idque nulla alia de causa, quam quia Deo aliam libertatem assueti sunt tribuere, longe diversam ab illa, quæ a nobis (*Defin.* 7. *) tradita est; videlicet absolutam voluntatem. Verum neque etiam dubito, si rem meditari vellent, nostrarumque demonstrationum seriem recte secum perpendere, quin tandem talem libertatem, qualem jam Deo tribuunt, non tantum ut nugatoriam. sed ut magnum scientiæ obstaculum, plane rejiciant. Nec opus est, ut ea, quæ in Scholio Propositionis

* Sigwart. — Ed. Pr.: *Defin.* 6.

17. dicta sunt, hic repetam. Attamen in eorum gratiam adhuc ostendam, quod, quamvis concedatur, voluntatem ad Dei essentiam pertinere, ex ejus perfectione nihilominus sequatur, res nullo alio potuisse modo neque ordine a Deo creari; quod facile erit ostendere, si prius consideremus id, quod ipsimet concedunt, videlicet ex solo Dei decreto et voluntate pendere, ut unaquæque res id, quod est, sit. Nam alias Deus omnium rerum causa non esset. Deinde quod omnia Dei decreta ab æterno ab ipso Deo sancita fuerunt. Nam alias imperfectionis et inconstantiæ argueretur. At cum in æterno non detur *quando, ante,* nec *post:* hinc, ex sola scilicet Dei perfectione, sequitur, Deum aliud decernere nunquam posse, nec unquam potuisse; sive Deum ante sua decreta non fuisse, nec sine ipsis esse posse. At dicunt, quod, quamvis supponeretur, quod Deus aliam rerum naturam fecisset, vel quod ab æterno aliud de Natura ejusque ordine decrevisset, nulla inde in Deo sequeretur imperfectio. Verum si hoc dicant, concedent simul, Deum posse sua mutare decreta. Nam si Deus de Natura ejusque ordine aliud, quam decrevit, decrevisset; hoc est, ut aliud de Natura voluisset et concepisset; alium necessario, quam jam habet intellectum, et aliam, quam jam habet voluntatem, habuisset. Et si Deo alium intellectum aliamque voluntatem tribuere licet, absque ulla ejus essentiæ ejusque perfectionis mutatione; quid causæ est, cur jam non possit sua de rebus creatis decreta mutare, et nihilominus æque perfectus manere? Ejus enim intellectus et voluntas circa res creatas et earum ordinem, in respectu suæ essentiæ et perfectionis, perinde est quomodocunque concipiatur. Deinde omnes, quos vidi, Philosophi concedunt, nullum in Deo dari intellectum potentiâ, sed tantum actu; cum autem et ejus intellectus et ejus voluntas ab ejusdem essentia non distinguantur, ut etiam omnes concedunt, sequitur ergo hinc etiam, quod, si Deus alium intellectum actu habuisset, et aliam voluntatem, ejus etiam essentia alia necessario esset; ac proinde (ut a principio conclusi), si aliter res, quam jam sunt, a Deo productæ essent, Dei intellectus ejusque voluntas, hoc est (ut conceditur) ejus essentia, alia esse deberet, quod est absurdum.

Cum itaque res nullo alio modo nec ordine a Deo produci potuerint; et, hoc verum esse, ex summa Dei perfectione sequatur; nulla profecto sana ratio persuadere nobis potest, ut credamus, quod Deus noluerit omnia, quæ in suo intellectu sunt, eadem illa perfectione, qua ipsa intelligit, creare. At dicent, in rebus nullam esse perfectionem neque imperfectionem; sed id, quod in ipsis est, propter quod perfectæ sunt aut imperfectæ, et bonæ aut malæ dicuntur, a Dei tantum voluntate pendere; atque adeo si Deus voluisset, potuisset efficere, ut id, quod jam perfectio est, summa esset imperfectio, et contra. Verum quid hoc aliud esset, quam aperte affirmare, quod Deus, qui id, quod vult, necessario intelligit, sua voluntate efficere potest, ut res alio modo, quam intelligit, intelligat; quod (ut modo ostendi) magnum est absurdum. Quare argumentum in ipsos retorquere possum, hoc modo. Omnia a Dei potestate pendent. Ut res itaque aliter se habere possint, Dei necessario voluntas aliter se habere etiam deberet; atque Dei voluntas aliter se habere nequit (ut modo ex Dei perfectione evidentissime ostendimus). Ergo neque res aliter se habere possunt. Fateor, hanc opinionem, quæ omnia indifferenti cuidam Dei voluntati subjicit, et ab ipsius beneplacito omnia pendere statuit, minus a vero aberrare, quam illorum, qui statuunt, Deum omnia sub ratione boni agere. Nam hi aliquid extra Deum videntur ponere, quod a Deo non dependet, ad quod Deus, tanquam ad exemplar, in operando attendit, vel ad quod, tanquam ad certum scopum, collimat. Quod profecto nihil aliud est, quam Deum fato subjicere, quo nihil de Deo absurdius statui potest, quem ostendimus tam omnium rerum essentiæ, quam earum existentiæ, primam et unicam liberam causam esse. Quare non est, ut in hoc absurdo refutando tempus consumam.

PROPOSITIO XXXIV.

Dei potentia est ipsa ipsius essentia.

DEMONSTRATIO.

Ex sola enim necessitate Dei essentiæ sequitur, Deum esse causam sui (*per Prop. 11.*), et (*per Prop. 16. ejusque Coroll.*) omnium rerum. Ergo potentia Dei, qua ipse, et omnia, sunt et agunt, est ipsa ipsius essentia. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Quicquid concipimus in Dei potestate esse, id necessario est.

DEMONSTRATIO.

Quicquid enim in Dei potestate est, id (*per Prop. præced.*) in ejus essentia ita debet comprehendi, ut ex ea necessario sequatur, adeoque necessario est. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVI.

Nihil existit, ex cujus natura aliquis effectus non sequatur.

DEMONSTRATIO.

Quicquid existit, Dei naturam sive essentiam certo et determinato modo exprimit (*per Coroll. Prop. 25.*), hoc est (*per Prop. 34.*), quicquid existit, Dei potentiam quæ omnium rerum causa est, certo et determinato modo exprimit, adeoque (*per Prop. 16.*) ex eo aliquis effectus sequi debet. *Q. E. D.*

APPENDIX.

His Dei naturam ejusque proprietates explicui, ut, quod necessario existit; quod sit unicus; quod ex sola suæ naturæ necessitate sit et agat; quod sit omnium rerum causa libera, et quomodo; quod omnia in Deo sint, et ab ipso ita pendeant, ut sine ipso nec esse nec concipi possint; et denique quod omnia a Deo fuerint prædeterminata, non quidem ex libertate voluntatis, sive absoluto beneplacito, sed ex absoluta Dei natura, sive infinita potentia. Porro ubicunque data fuit occasio, præjudicia, quæ impedire poterant, quo minus meæ demonstrationes perciperentur, amovere curavi; sed quia non pauca adhuc restant præjudicia, quæ etiam, imo maxime impedire poterant, et possunt, quo minus homines rerum concatenationem eo, quo ipsam explicui, modo amplecti possint, eadem hic ad examen rationis vocare operæ pretium duxi. Et quoniam omnia, quæ hic indicare suscipio, præjudicia pendent ab hoc uno, quod scilicet communiter supponant homines, omnes res naturales, ut ipsos, propter finem agere, imo ipsum Deum omnia ad certum aliquem finem dirigere, pro certo statuant: dicunt enim, Deum omnia propter hominem fecisse, hominem autem, ut ipsum coleret; Hoc igitur unum prius considerabo, quærendo scilicet *primo* causam, cur plerique hoc in præjudicio acquiescant, et omnes natura adeo propensi sint ad idem amplectendum. *Deinde* ejusdem falsitatem ostendam, et *tandem*, quomodo ex hoc orta sint præjudicia de *bono et malo, merito et peccato, laude et vituperio, ordine et confusione, pulchritudine et deformitate*, et de alliis hujus generis. Verum hæc ab humanæ mentis natura deducere, non est hujus loci. Satis hic erit, si pro fundamento id capiam, quod apud omnes debet esse in confesso; nempe hoc, quod omnes homines rerum causarum ignari nascuntur, et quod omnes appetitum habent suum utile quærendi, cujus rei sunt conscii. Ex his enim sequitur, *primo*, quod homines se liberos esse opinentur, quandoquidem suarum volitionum suique appetitus sunt conscii, et de causis, a quibus disponuntur ad appetendum et volendum, quia earum sunt ignari, ne per somnium * cogitant. Sequitur *secundo*, homines omnia propter finem agere: videlicet propter utile, quod appetunt; unde fit, ut semper rerum peractarum causas finales tamtum scire expetant, et ubi ipsas audiverint, quiescant; nimirum quia nullam habent causam ulterius dubitandi. Sin autem easdem ex alio audire nequeant, nihil iis restat, nisi ut ad semet se convertant, et ad fines, a quibus ipsi ad similia determinari solent, reflectant, et sic ex suo ingenio ingenium alterius necessario judicant. Porro cum in se et extra se non pauca reperiant media, quæ ad suum utile assequendum non parum conducant, ut ex. gr. oculos ad videndum, dentes ad masticandum, herbas et animantia ad alimentum, solem ad illuminandum, mare ad alendum pisces, etc.; hinc factum, ut omnia naturalia tanquam ad suum utile media considerent. Et quia illa media ab ipsis inventa, non autem parata esse sciunt; hinc causam credendi habuerunt, aliquem alium esse, qui illa media in eorum usum paraverit. Nam postquam res ut media consideraverunt, credere non potuerunt, easdem se ipsas fecisse; sed ex mediis, quæ sibi ipsi parare solent, concludere debuerunt, dari aliquem, vel aliquos Naturæ rectores, humana præditos libertate, qui ipsis omnia curaverint, et in eorum usum omnia fecerint. Atque horum etiam ingenium, quandoquidem de eo nunquam quid audiverant, ex suo judicare debuerunt; atque hinc statuerunt, Deos omnia in hominum usum dirigere, ut homines sibi devinciant, et in summo ab iisdem honore habeantur; unde factum, ut unusquisque diversos Deum colendi modos ex suo ingenio excogitaverit, ut Deus eos supra reliquos diligeret, et totam Naturam in usum cœcæ illorum cupiditatis et insatiabilis avaritiæ dirigeret. Atque ita hoc præjudicium in superstitionem versum, et altas in mentibus egit radices; quod in causa fuit, ut unusquisque maximo conatu omnium rerum causas finales intelligere easque explicare studeret. Sed, dum quæsiverunt ostendere, Naturam nihil frustra (hoc est, quod in usum hominum non sit) agere, nihil aliud videntur ostendisse, quam Naturam Deosque æque ac homines delirare. Vide quæso, quo res tandem evasit! Inter tot Naturæ commoda non pauca repe-

* Anon. Tubing.: *ne per somnium quidem*. Cf. autem Livius Gronovianus 33 : 49 et 44 : 36.

rire debuerunt incommoda, tempestates scilicet, terræ motus, morbos etc., atque hæc statuerunt propterea evenire, quod Dii irati essent ob injurias sibi ab hominibus factas, sive ob peccata in suo cultu commissa; et quamvis experientia indies reclamaret, ac infinitis exemplis ostenderet, commoda atque incommoda piis æque ac impiis promiscue evenire, non ideo ab inveterato præjudicio destiterunt: facilius enim iis fuit, hoc inter alia incognita, quorum usum ignorabant, ponere, et sic præsentem suum et innatum statum ignorantiæ retinere, quam totam illam fabricam destruere et novam excogitare. Unde pro certo statuerunt, Deorum judicia humanum captum longissime superare: quæ sane unica fuisset causa, ut veritas humanum genus in æternum lateret; nisi Mathesis, quæ non circa fines sed tantum circa figurarum essentias et proprietates versatur, aliam veritatis normam hominibus ostendisset; et præter Mathesin aliæ etiam adsignari possunt causæ (quas hic enumerare supervacaneum est), a quibus fieri potuit, ut homines communia hæc præjudicia animadverterent, et in veram rerum cognitionem ducerentur.

His satis explicui id, quod primo loco promisi. Ut jam autem ostendam, Naturam finem nullum sibi præfixum habere, et omnes causas finales nihil nisi humana esse figmenta, non opus est multis. Credo enim id jam satis constare, tam ex fundamentis et causis, unde hoc præjudicium originem suam traxisse ostendi, quam ex *Propositione* 16. et *Corollariis* * *Propositionis* 32., et præterea ex iis omnibus, quibus ostendi, omnia naturæ æternâ quadam necessitate, summaque perfectione procedere. Hoc tamen adhuc addam, nempe, hanc de fine doctrinam Naturam omnino evertere. Nam id, quod revera causa est, ut effectum considerat, et contra. Deinde id, quod natura prius est, facit posterius. Et denique id, quod supremum et perfectissimum est, reddit imperfectissimum. Nam (duobus prioribus omissis, quia per se manifesta sunt), ut ex *Propositionibus* 21, 22, et 23. constat, ille effectus perfectissimus est, qui a Deo immediate producitur, et quo aliquid pluribus causis intermediis indiget, ut producatur, eo imperfectius est. At si res, quæ immediate a Deo productæ sunt, ea de causa factæ essent, ut Deus finem assequeretur suum, tum necessario ultimæ, quarum de causa priores factæ sunt, omnium præstantissimæ essent. Deinde hæc doctrina Dei perfectionem tollit: Nam, si Deus propter finem agit, aliquid necessario appetit, quo caret. Et quamvis Theologi et Metaphy-

* Bruder. — Ed. Pr.: *Corollario.*

sici distinguant inter finem indigentiæ et finem assimilationis, fatentur tamen, Deum omnia propter se, non vero propter res creandas egisse; quia nihil ante creationem præter Deum assignare possunt, propter quod Deus ageret; adeoque necessario fateri, coguntur, Deum iis, propter quæ media parare voluit, caruisse, eaque cupivisse, ut per se clarum. Nec hic prætereundum est, quod hujus doctrinæ sectatores, qui in assignandis rerum finibus suum ingenium ostentare voluerunt, ad hanc suam doctrinam probandam novum attulerunt modum argumentandi, reducendo scilicet, non ad impossibile, sed ad ignorantiam; quod ostendit nullum aliud fuisse huic doctrinæ argumentandi medium. Nam si ex. gr. ex culmine aliquo lapis in alicujus caput ceciderit, eumque interfecerit, hoc modo demonstrabunt, lapidem ad hominem interficiendum cecidisse. Ni enim eum in finem, Deo id volente, ceciderit, quomodo tot circumstantiæ (sæpe enim multæ simul concurrunt) casu concurrere potuerunt? Respondebis fortasse, id ex eo, quod ventus flavit, et quod homo illac iter habebat, evenisse. At instabunt, cur ventus illo tempore flavit? cur homo illo eodemque tempore illac iter habebat? Si iterum respondeas, ventum tum ortum, quia mare præcedenti die, tempore adhuc tranquillo, agitari inceperat; et quod homo ab amico invitatus fuerat; instabunt iterum, quia nullus rogandi finis, cur autem mare agitabatur? cur homo in illud tempus invitatus fuit? et sic porro causarum causas rogare non cessabunt, donec ad Dei voluntatem, hoc est ignorantiæ asylum, confugeris. Sic etiam, ubi corporis humani fabricam vident, stupescunt, et ex eo, quod tantæ artis causas ignorant, concludent, eandem non mechanica, sed divina vel supernaturali arte fabricari, talique modo constitui, ut una pars alteram non lædat. Atque hinc fit, ut qui miraculorum causas veras quærit, quique res naturales ut doctus intelligere, non autem ut stultus admirari studet, passim pro hæretico et impio habeatur et proclametur ab iis, quos vulgus tanquam Naturæ Deorumque interpretes adorat. Nam sciunt quod, sublatâ ignorantiâ, stupor, hoc est unicum argumentandi tuendæque suæ auctoritatis medium, quod habent, tollitur. Sed hæc relinquo, et ad id, quod *tertio* loco hic agere constitui, pergo.

Postquam homines sibi persuaserunt, omnia, quæ fiunt, propter ipsos fieri; id in unaquaque re præcipuum judicare debuerunt, quod ipsis utilissimum, et illa omnia præstantissima æstimare, a quibus optime afficiebantur. Unde has formare debuerunt notiones, quibus rerum naturas explicarent, scilicet *Bonum, Malum, Ordinem, Confusionem, Calidum, Frigidum, Pulchri-*

tudinem, et *Deformitatem:* et quia se liberos existimant, inde hæ notiones ortæ sunt, scilicet *Laus* et *Vituperium*, *Peccatum* et *Meritum*; sed has infra, postquam de natura humana egero, illas autem hic breviter explicabo. Nempe id omne, quod ad valetudinem et Dei cultum conducit, *Bonum*, quod autem iis contrarium est, *Malum* vocaverunt. Et quia ii, qui rerum naturam non intelligunt, nihil de rebus affirmant, sed res tantummodo imaginantur, et imaginationem pro intellectu capiunt, ideo *Ordinem* in rebus esse firmiter credunt, rerum suæque naturæ ignari. Nam cum ita sint dispositæ, ut, cum nobis per sensus repræsentantur, eas facile imaginari, et consequenter earum facile recordari possimus, easdem bene ordinatas; si vero contra, ipsas male ordinatas, sive *confusas* esse dicimus. Et quoniam ea nobis præ cæteris grata sunt, quæ facile imaginari possumus, ideo homines ordinem confusioni præferunt; quasi ordo aliquid in Natura præter respectum ad nostram imaginationem esset; dicuntque Deum omnia ordine creasse, et hoc modo ipsi nescientes Deo imaginationem tribuunt; nisi velint forte, Deum, humanæ imaginationi providentem, res omnes eo disposuisse modo, quo ipsas facillime imaginari possent; nec moram forsan iis injiciet, quod infinita reperiantur, quæ nostram imaginationem longe superant, et plurima, quæ ipsam, propter ejus imbecillitatem, confundunt. Sed de hac re satis. Cæteræ deinde notiones etiam præter imaginandi modos, quibus imaginatio diversimode afficitur, nihil sunt, et tamen ab ignaris tanquam præcipua rerum attributa considerantur; quia, ut jam diximus, res omnes propter ipsos factas esse credunt; et rei alicujus naturam bonam vel malam, sanam vel putridam et corruptam dicunt, prout ab eadem afficiuntur. Ex gr. si motus, quem nervi ab objectis, per oculos repræsentatis, accipiunt, valetudini conducat, objecta, a quibus causatur, *pulchra* dicuntur, quæ autem contrarium motum cient, *deformia*. Quæ deinde per nares sensum movent, odorifera vel fœtida vocant, quæ per linguam, dulcia aut amara, sapida aut insipida, etc. Quæ autem per tactum, dura aut mollia, aspera aut lævia, etc. Et quæ denique aures movent, strepitum, sonum, vel harmoniam edere dicuntur, quorum postremum homines adeo dementavit, ut Deum etiam harmonia delectari crederent. Nec desunt Philosophi, qui sibi persuaserint, motus cœlestes harmoniam componere. Quæ omnia satis ostendunt, unumquemque pro dispositione cerebri de rebus judicasse, vel potius imaginationis affectiones pro rebus accepisse. Quare non mirum est (ut hoc etiam obiter notemus), quod inter homines tot, quot experimur, controversiæ ortæ sint, ex quibus tandem Scepticismus. Nam, quamvis humana corpora in multis conveniant, in plurimis tamen discrepant, et ideo id, quod uni bonum, alteri malum videtur; quod uni ordinatum, alteri confusum; quod uni gratum, alteri ingratum est; et sic de cæteris, quibus hic supersedeo, cum quia hujus loci non est de his ex professo agere, tum quia hoc omnes satis experti sunt. Omnibus enim in ore est, Quot capita, tot sensus; Suo quemque sensu abundare; Non minora cerebrorum quam palatorum esse discrimina: quæ sententiæ satis ostendunt, homines pro dispositione cerebri de rebus judicare, resque potius imaginari quam intelligere. Res enim si intellexissent, illæ omnes *, teste Mathesi, si non allicerent, ad minimum convincerent.

Videmus itaque omnes rationes, quibus vulgus solet Naturam explicare, modos esse tantummodo imaginandi, nec ullius rei naturam, sed tantum imaginationis constitutionem indicare; et quia nomina habent, quasi essent entium extra imaginationem existentium, eadem entia, non rationis, sed imaginationis voco; atque adeo omnia argumenta, quæ contra nos ex similibus notionibus petuntur, facile propulsari possunt. Solent enim multi sic argumentari. Si omnia ex necessitate perfectissimæ Dei naturæ sunt consecuta, unde ergo tot imperfectiones in Natura ** ? Videlicet rerum corruptio ad fœtorem usque, rerum deformitas, quæ nauseam moveat, confusio, malum, peccatum, etc. Sed, ut modo dixi, facile confutantur. Nam rerum perfectio ex sola earum natura et potentia est æstimanda, nec ideo res magis aut minus perfectæ sunt, propterea quod hominum sensum delectant vel offendunt, quod humanæ naturæ conducunt vel quod eidem repugnant. Iis autem, qui quærunt, cur Deus omnes homines non ita creavit, ut solo rationis ductu gubernarentur? nihil aliud respondeo, quam quia ei non defuit materia ad omnia, ex summo nimirum ad infimum perfectionis gradum, creanda; vel magis proprie loquendo, quia ipsius Naturæ leges adeo amplæ fuerunt, ut sufficerent ad omnia, quæ ab aliquo infinito intellectu concipi possunt, producenda, ut Propositione 16. demonstravi. Hæc sunt, quæ hic notare suscepi, præjudicia. Si quædam hujus farinæ adhuc restant, poterunt eadem ab unoquoque mediocri meditatione emendari.

Finis Partis Primæ.

---

* Schmidt: *illae omnes eos.* Saisset, Auerbach: *illae eos omnes.*
** Corrigenda Ed. Pr. addunt: *ortæ.*

ETHICES

PARS SECUNDA

DE NATURA ET ORIGINE MENTIS.

Transeo jam ad ea explicanda, quæ ex Dei, sive Entis æterni et infiniti, essentia necessario debuerunt sequi. Non quidem omnia; infinita enim infinitis modis ex ipsa debere sequi Prop. 16. Part. 1. demonstravimus: sed ea solummodo, quæ nos ad Mentis humanæ, ejusque summæ beatitudinis, cognitionem quasi manu ducere possunt.

DEFINITIONES.

I. Per corpus intelligo modum, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo et determinato modo exprimit; *vid. Coroll. Prop. 25. p. 1.*

II. Ad essentiam alicujus rei id pertinere dico, quo dato res necessario ponitur, et quo sublato res necessario tollitur; vel id, sine quo res, et vice versa quod sine re, nec esse nec concipi potest.

III. Per ideam intelligo Mentis conceptum, quem Mens format propterea quod res est cogitans.

EXPLICATIO.

Dico potius conceptum quam perceptionem, quia perceptionis nomen indicare videtur, Mentem ab objecto pati; at conceptus actionem Mentis exprimere videtur.

IV. Per ideam adæquatam intelligo ideam, quæ, quatenus in se sine relatione ad objectum consideratur, omnes veræ ideæ proprietates sive denominationes intrinsecas habet.

EXPLICATIO.

Dico intrinsecas, ut illam secludam, quæ extrinseca est, nempe convenientiam ideæ cum suo ideato.

V. Duratio est indefinita existendi continuatio.

EXPLICATIO.

Dico indefinitam, quia per ipsam rei existentis naturam determinari nequaquam potest, neque etiam a causa efficiente, quæ scilicet rei existentiam necessario ponit, non autem tollit.

VI. Per realitatem et perfectionem idem intelligo.

VII. Per res singulares intelligo res, quæ finitæ sunt, et determinatam habent existentiam. Quod si plura individua in una actione ita concurrant, ut omnia simul unius effectus sint causa, eadem omnia eatenus ut unam rem singularem considero.

AXIOMATA.

I. Hominis essentia non involvit necessariam existentiam, hoc est, ex Naturæ ordine tam fieri potest, ut hic et ille homo existat, quam ut non existat.

II. Homo cogitat.

III. Modi cogitandi, ut amor, cupiditas, vel quicunque nomine affectus animi insigniuntur, non dantur, nisi in eodem Individuo detur idea rei amatae, desideratæ, etc. At idea dari potest, quamvis nullus alius detur cogitandi modus.

IV. Nos corpus quoddam multis modis affici sentimus.

V. Nullas res singulares, præter corpora et cogitandi modos, sentimus nec percipimus.

Postulata vide post 13. Propositionem.

PROPOSITIO I.

Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans.

DEMONSTRATIO.

Singulares cogitationes, sive hæc et illa cogitatio, modi sunt, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimunt (*per Coroll. Prop. 25. p. 1*). Competit ergo Deo (*per Defin. 5. p. 1*). attributum, cujus conceptum singulares omnes cogitationes involvunt, per quod etiam concipiuntur. Est igitur Cogitatio

unum ex infinitis Dei attributis, quod Dei æternam et infinitam essentiam exprimit (*vid. Defin. 6. p. 1.*), sive Deus est res cogitans. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Patet etiam hæc Propositio ex hoc, quòd nos possumus ens cogitans infinitum concipere. Nam quo plura ens cogitans potest cogitare, eo plus realitatis sive perfectionis idem continere concipimus; ergo ens, quod infinita infinitis modis cogitare potest, est necessario virtute cogitandi infinitum. Cum itaque, ad solam cogitationem attendendo, Ens infinitum concipiamus, est necessario (*per Defin. 4. et 6. p. 1.*) Cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, ut volebamus.

PROPOSITIO II.

Extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa.

DEMONSTRATIO

hujus eodem modo procedit, ac demonstratio præcedentis Propositionis.

PROPOSITIO III.

In Deo datur necessario idea, tam ejus essentiæ, quam omnium, quæ ex ipsius essentia necessario sequuntur.

DEMONSTRATIO.

Deus enim (*per Prop. 1. hujus*) infinita infinitis modis cogitare, sive (*quod idem est, per Prop. 16. p. 1.*) ideam suæ essentiæ, et omnium, quæ necessario ex ea sequuntur, formare potest. Atqui omne id, quod in Dei potestate est, necessario est (*per Prop. 35. p. 1.*) ergo datur necessario talis idea, et (*per Prop. 15 p. 1.*) non nisi in Deo. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Vulgus per Dei potentiam intelligit Dei liberam voluntatem, et jus in omnia, quæ sunt, quæque propterea communiter ut contingentia considerantur. Deum enim potestatem omnia destruendi habere dicunt, et in nihilum redigendi. Dei porro potentiam cum potentia Regum sæpissime comparant. Sed hoc in Corollario 1. et 2. Propositionis 32. partis 1. refutavimus, et Propositione 16. partis. 1. ostendimus, Deum eadem necessitate

agere, qua seipsum intelligit; hoc est, sicuti ex necessitate divinæ naturæ sequitur (sicut omnes uno ore statuunt), ut Deus seipsum intelligat, eadem etiam necessitate sequitur, ut Deus infinita infinitis modis agat. Deinde Propositione 34. partis 1. ostendimus, Dei potentiam nihil esse, præterquam Dei actuosam essentiam; adeoque tam nobis impossibile est concipere, Deum non agere, quam Deum non esse. Porro si hæc ulterius persequi liberet, possem hic ulterius ostendere, potentiam illam, quam vulgus Deo affingit, non tantum humanam esse (quod ostendit Deum hominem, vel instar hominis a vulgo concipi), sed etiam impotentiam involvere. Sed nolo de eadem re toties sermonem instituere. Lectorem solummodo iterum atque iterum rogo, ut, quæ in prima parte, ex Propositione 16. usque ad finem, de hac re dicta sunt, semel atque iterum perpendat. Nam nemo ea, quae volo, percipere recte poterit, nisi magnopere caveat, ne Dei potentiam cum humana Regum potentia vel jure confundat.

PROPOSITIO IV.

Idea Dei, ex qua infinita infinitis modis sequuntur, unica tantum esse potest.

DEMONSTRATIO.

Intellectus infinitus nihil, præter Dei attributa ejusque affectiones, comprehendit (*per Prop. 30. p. 1.*). Atqui Deus est unicus (*per Coroll. 1 Prop. 14 p. 1.*). Ergo idea Dei, ex qua infinita infinitis modis sequuntur, unica tantum esse potest. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

Esse formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans consideratur, pro causa agnoscit, et non quatenus alio attributo explicatur. Hoc est, tam Dei attributorum, quam rerum singularium ideæ, non ipsa ideata sive res perceptas pro causa efficiente agnoscunt, sed ipsum Deum, quatenus est res cogitans.

DEMONSTRATIO

patet quidem ex Propositione 3. hujus. Ibi enim concludebamus, Deum ideam suæ essentiæ, et omnium, quæ ex ea necessario sequuntur, formare posse ex hoc solo, nempe quod Deus est res cogitans, et non ex eo, quod sit suæ ideæ objectum. Quare esse formale idearum Deum, quatenus est res

cogitans, pro causa agnoscit. Sed aliter hoc modo demonstratur. Esse formale idearum modus est cogitandi (*ut per se notum*), hoc est (*per Coroll. Prop. 25. p. 1.*) modus, qui Dei naturam quatenus est res cogitans certo modo exprimit, adeoque (*per Prop. 10. p. 1.*) nullius alterius attributi Dei conceptum involvit, et consequenter (*per Axiom. 4. p. 1.*) nullius alterius attributi nisi cogitationis est effectus: adeoque esse formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans consideratur, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Cujuscunque attributi modi Deum, quatenus tantum sub illo attributo, cujus modi sunt, et non quatenus sub ullo alio consideratur, pro causa habent.

DEMONSTRATIO.

Unumquodque enim attributum per se absque alio concipitur (*per Prop. 10. p. 1.*). Quare uniuscujusque attributi modi conceptum sui attributi, non autem alterius involvunt; adeoque (*per Axiom. 4. p. 1.*). Deum, quatenus tantum sub illo attributo, cujus modi sunt, et non quatenus sub ullo alio consideratur, pro causa habent. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod esse formale rerum, quæ modi non sunt cogitandi, non sequitur ideo ex divina natura, quia res prius cognovit; sed eodem modo eademque necessitate res ideatæ ex suis attributis consequuntur et concluduntur, ac ideas ex attributo Cogitationis consequi ostendimus.

PROPOSITIO VII.

Ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum.

DEMONSTRATIO

patet ex Ax. 4. p. 1. Nam cujuscunque causati idea a cognitione causæ, cujus est effectus, dependet.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod Dei cogitandi potentia æqualis est ipsius actuali agendi potentiæ. Hoc est, Quicquid ex infinita Dei natura sequitur formaliter, id omne ex Dei idea eodem ordine eademque connexione sequitur in Deo objective.

SCHOLIUM.

Hic, antequam ulterius pergamus, revocandum nobis in memoriam est id, quod supra ostendimus; nempe quod quicquid ab infinito intellectu percipi potest tanquam substantiæ essentiam constituens, id omne ad unicam tantum substantiam pertinet, et consequenter quod substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quæ jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus extensionis et idea illius modi una eademque est res, sed duobus modis expressa; quod quidam Hebræorum quasi per nebulam vidisse videntur, qui scilicet statuunt, Deum, Dei intellectum, resque ab ipso intellectas, unum et idem esse. Ex. gr. circulus in Natura existens, et idea circuli existentis, quæ etiam in Deo est, una eademque est res, quæ per diversa attributa explicatur; et ideo, sive Naturam sub attributo Extensionis, sive sub attributo Cogitationis, sive sub alio quocunque concipiamus, unum eundemque ordinem, sive unam eandemque causarum connexionem, hoc est easdem res, invicem sequi reperiemus. Nec ulla alia de causa dixi, quod Deus sit causa ideæ ex. gr. circuli quatenus tantum est res cogitans, et circuli quatenus tantum est res extensa, nisi quia esse formale ideæ circuli non nisi per alium cogitandi modum, tanquam causam proximam, et ille iterum per alium, et sic in infinitum, potest percipi; ita ut, quamdiu res ut cogitandi modi considerantur, ordinem totius Naturæ, sive causarum connexionem, per solum Cogitationis attributum explicare debemus*; et quatenus ut modi Extensionis considerantur, ordo etiam totius Naturæ per solum Extensionis attributum explicari debet, et idem de aliis attributis intelligo. Quare rerum, ut in se sunt, Deus revera est causa, quatenus infinitis constat attributis; nec impræsentiarum hæc clarius possum explicare.

PROPOSITIO VIII.

Ideæ rerum singularium, sive modorum, non existentium ita debent comprehendi in Dei infinita idea, ac rerum singularium, sive modorum, essentiæ formales in Dei attributis continentur.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio patet ex præcedenti; sed intelligitur clarius ex præcedenti Scholio.

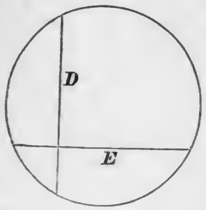
* Sic in Ed. Pr.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod, quamdiu res singulares non existunt, nisi quatenus in Dei attributis comprehenduntur, earum esse objectivum, sive ideæ, non existunt, nisi quatenus infinita Dei idea existit; et ubi res singulares dicuntur existere, non tantum quatenus in Dei attributis comprehenduntur, sed quatenus etiam durare dicuntur, earum ideæ etiam existentiam, per quam durare dicuntur, involvent.

SCHOLIUM.

Si quis ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum desideret, nullum sane dare potero, quod rem, de qua hic loquor, utpote unicam, adæquate explicet; conabor tamen rem, ut fieri potest, illustrare. Nempe circulus talis est naturæ, ut omnium linearum rectarum, in eodem sese invicem secantium, rectangula sub segmentis sint inter se æqualia; quare in circulo infinita inter se æqualia rectangula continentur: attamen nullum eorum potest dici existere, nisi quatenus circulus existit, nec etiam alicujus horum rectangulorum idea potest dici existere, nisi quatenus in circuli idea comprehenditur. Concipiantur jam ex infinitis illis duo tantum, nempe E et D existere. Sane eorum etiam ideæ jam non tantum existunt, quatenus solummodo in circuli idea comprehenduntur; sed etiam, quatenus illorum rectangulorum existentiam involvunt; quo fit, ut a reliquis reliquorum rectangulorum ideis distinguantur.



PROPOSITIO IX.

Idea rei singularis, actu existentis, Deum pro causa habet, non quatenus infinitus est, sed quatenus aliâ rei singularis actu existentis ideâ affectus consideratur, cujus etiam Deus est causa, quatenus aliâ tertiâ affectus est, et sic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Idea rei singularis, actu existentis, modus singularis cogitandi est, et a reliquis distinctus (*per Coroll. et Schol. Prop. 8. hujus*); adeoque (*per Prop. 6. hujus*) Deum, quatenus, est tantum res cogitans, pro causa habet. At non (*per Prop 28. p. 1.*) quatenus est res absolute cogitans, sed quatenus alio cogitandi modo affectus consideratur; et hujus etiam Deus est causa *, quatenus alio affectus est, et sic in infinitum. Atqui ordo et connexio idearum (*per Prop. 7. hujus*) idem est ac ordo et connexio causarum; ergo unius singularis ideæ alia idea, sive Deus, quatenus aliâ ideâ affectus consideratur, est causa, et hujus etiam, quatenus aliâ affectus est, et sic in infinitum. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Quicquid in singulari cujuscunque ideæ objecto contingit ejus datur in Deo cognitio, quatenus tantum ejusdem objecti ideam habet.

DEMONSTRATIO.

Quicquid in objecto cujuscunque ideæ contingit, ejus datur in Deo idea (*per Prop. 3. hujus*), non quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis idea affectus consideratur (*per præced Prop.*); sed (*per Prop. 7. hujus*) ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum; erit ergo cognitio ejus, quod in singulari aliquo objecto contingit, in Deo, quatenus tantum ejusdem objecti habet ideam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO X.

Ad essentiam hominis non pertinet esse substantiæ, sive substantia formam hominis non constituit.

DEMONSTRATIO.

Esse enim substantiæ involvit necessariam existentiam (*per Prop. 7. p. 1.*). Si igitur ad hominis essentiam pertinet esse substantiæ, datâ ergo substantiâ daretur necessario homo (*per Defin. 2. hujus*), et consequenter homo nessario existeret, quod (*per Ax. 1. hujus*) est absurdum. Ergo etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Demonstratur etiam hæc Proposito ex Propositione 5. p. 1., nempe quod duæ ejusdem naturæ substantiæ non dentur. Cum autem plures homines existere possint, ergo id, quod hominis formam constituit, non est esse substantiæ. Patet præterea hæc Propositio ex reliquis substantiæ proprietatibus, videlicet, quod

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *et hujus etiam, quatenus.*

substantia sit suâ naturâ infinita, immutabilis, indivisibilis etc., ut facile unusquisque videre potest.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, essentiam hominis constitui a certis Dei attributorum modificationibus. Nam esse substantiæ (*per Prop. præced.*) ad essentiam hominis non pertinet. Est ergo (*per Prop. 15. p. 1.*) aliquid, quod in Deo est, et quod sine Deo nec esse nec concipi potest, sive (*per Coroll. Prop. 25. p. 1.*) affectio, sive modus, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimit.

SCHOLIUM.

Omnes sane concedere debent, nihil sine Deo esse neque concipi posse. Nam apud omnes in confesso est, quod Deus omnium rerum, tam earum essentiæ quam earum existentiæ, unica est causa; hoc est, Deus non tantum est causa rerum secundum fieri, ut ajunt, sed etiam secundum esse. At interim plerique id ad essentiam alicujus rei pertinere dicunt, sine quo res nec esse nec concipi potest; adeoque vel naturam Dei ad essentiam rerum creatarum pertinere, vel res creatas sine Deo vel esse vel concipi posse credunt, vel, quod certius est, sibi non satis constant. Cujus rei causam fuisse credo, quod ordinem Philosophandi non tenuerint. Nam naturam divinam, quam ante omnia contemplari debebant, quia tam cognitione quam naturâ prior est, ordine cognitionis ultimam, et res, quæ sensuum objecta vocantur, omnibus priores esse crediderunt; unde factum est, ut, dum res naturales comtemplati sunt, de nulla re minus cogitaverint, quam de divina natura, et cum postea animum ad divinam naturam contemplandum appulerint, de nulla re minus cogitare potuerint, quam de primis suis figmentis, quibus rerum naturalium cognitionem superstruxerant, utpote quæ ad cognitionem divinæ naturæ nihil juvare poterant; adeoque nihil mirum, si sibi passim contradixerint. Sed hoc mitto. Nam meum intentum hic tantum fuit, causam reddere, cur non dixerim, id ad essentiam alicujus rei pertinere, sine quo res nec esse nec concipi potest; nimirum quia res singulares non possunt sine Deo esse nec concipi, et tamen Deus ad earum essentiam non pertinet; sed id necessario essentiam alicujus rei constituere dixi, quo dato res ponitur, et quo sublato res tollitur; vel id, sine quo res, et vice versa id, quod sine re, nec esse nec concipi potest.

PROPOSITIO XI.

Primum, quod actuale Mentis humanæ esse constituit, nihil aliud est, quam idea rei alicujus singularis actu existentis.

DEMONSTRATIO.

Essentia hominis (*per Coroll. præced. Prop.*) a certis Dei attributorum modis constituitur; nempe (*per Axioma 2. hujus*) a modis cogitandi, quorum omnium (*per Axiom. 3. hujus*) idea naturâ prior est, et eâ datâ reliqui modi (quibus scilicet idea naturâ prior est,) in eodem debent esse individuo (*per idem Axioma* *); Atque adeo idea primum est, quod humanæ Mentis esse constituit. At non idea rei non existentis. Nam tum (*per Coroll. Prop. 8. hujus*), ipsa idea non posset dici existere; erit ergo idea rei actu existentis. At non rei infinitæ. Res namque infinita (*per Prop. 21. et 22.* ** *p. 1.*) debet semper necessario existere; atqui hoc (*per Axiom. 1. hujus*) est absurdum; ergo primum, quod esse humanæ Mentis actuale constituit, est idea rei singularis actu existentis *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, Mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei; ac proinde cum dicimus, Mentem humanam hoc vel illud percipere, nihil aliud dicimus, quam quod Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus per naturam hamanæ Mentis explicatur, sive quatenus humanæ Mentis essentiam constituit, hanc vel illam habet ideam; et cum dicimus Deum hanc vel illam ideam habere, non tantum quatenus naturam humanæ Mentis constituit, sed quatenus simul cum Mente humana alterius rei etiam habet ideam, tum dicimus Mentem humanam rem ex parte, sive inadæquate percipere.

SCHOLIUM.

Hic sine dubio Lectores hærebunt, multaque comminiscentur, quæ moram injiciant, et hac de causa ipsos rogo, ut lento gradu mecum pergant, nec de his judicium ferant, donec omnia perlegerint.

PROPOSITIO XII.

Quicquid in objecto ideæ humanam Mentem constituentis contingit, id ab humana Mente debet percipi, sive ejus rei dabitur

* Ed. Pr.: *per Axiom. 4. hujus.*
** Ed. Pr. 21 *et* 23.

in Mente necessario idea: Hoc est, si objectum ideæ humanam Mentem constituentis sit corpus, nihil in eo corpore poterit contingere, quod a Mente non percipiatur.

DEMONSTRATIO.

Quicquid enim in objecto cujuscunque ideæ contingit, ejus rei datur necessario in Deo cognitio (*per Coroll. Prop. 9. hujus*), quatenus ejusdem objecti ideâ affectus consideratur, hoc est (*per Prop. 11. hujus*), quatenus mentem alicujus rei constituit. Quicquid igitur in objecto ideæ humanam Mentem constituentis contingit, ejus datur necessario in Deo cognitio, quatenus naturam humanæ Mentis constituit, hoc est (*per Coroll. Prop 11. hujus*), ejus rei cognitio erit necessario in Mente, sive Mens id percipit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propositio patet etiam et clarius intelligitur ex Schol. Prop. 7. hujus, quod vide.

PROPOSITIO XIII.

Objectum ideæ humanam Mentem constituentis est Corpus, sive certus Extensionis modus actu existens, et nihil aliud.

DEMONSTRATIO.

Si enim Corpus non esset humanæ Mentis objectum, ideæ affectionum Corporis non essent in Deo (*per Coroll. Prop. 9. hujus*), quatenus Mentem nostram, sed quatenus alterius rei mentem constitueret; hoc est (*per Coroll. Prop. 11. hujus*), ideæ affectionum Corporis non essent in nostra Mente; atqui (*per Axiom. 4. hujus*) ideas affectionum Corporis habemus. Ergo objectum ideæ humanam Mentem constituentis est Corpus, idque (*per Prop. 11. hujus*) actu existens. Deinde, si præter Corpus etiam aliud esset Mentis objectum, cum nihil (*per Prop. 36. p. 1.*) existat, ex quo aliquis effectus non sequatur, deberet (*per Prop. 11. hujus*) necessario alicujus ejus effectus idea in Mente nostra dari; atqui (*per Axiom. 5. hujus*) nulla ejus idea datur. Ergo objectum nostræ Mentis est Corpus existens, et nihil aliud. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, hominem Mente et Corpore constare, et Corpus humanum, prout ipsum sentimus, existere.

SCHOLIUM.

Ex his non tantum intelligimus, Mentem humanam unitam esse Corpori, sed etiam, quid per Mentis et Corporis unionem intelligendum sit. Verum ipsam adæquate, sive distincte, intelligere nemo poterit, nisi prius nostri Corporis naturam adæquate cognoscat. Nam ea, quæ hucusque ostendimus, admodum communia sunt, nec magis ad homines quam ad reliqua Individua pertinent, quæ omnia, quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt. Nam cujuscunque rei datur necessario in Deo idea, cujus Deus est causa, eodem modo ac humani Corporis idea: atque adeo, quicquid de idea humani Corporis diximus, id de cujuscunque rei idea necessario dicendum est. Attamen nec etiam negare possumus, ideas inter se, ut ipsa objecta, differre, unamque alia præstantiorem esse, plusque realitatis continere, prout objectum unius objecto alterius præstantius est, plusque realitatis continet; ac propterea ad determinandum, quid Mens humana reliquis intersit, quidque reliquis præstet, necesse nobis est, ejus objecti, ut diximus, hoc est, Corporis humani naturam cognoscere. Eam autem hic explicare nec possum, nec id ad ea, quæ demonstrare volo, necesse est. Hoc tamen in genere dico, quo Corpus aliquod reliquis aptius est ad plura simul agendum vel patiendum, eo ejus Mens reliquis aptior est ad plura simul percipiendum; et quo unius corporis actiones magis ab ipso solo pendent, et quo minus alia corpora cum eodem in agendo concurrunt, eo ejus mens aptior est ad distincte intelligendum. Atque ex his præstantiam unius mentis præ aliis cognoscere possumus: deinde causam etiam videre, cur nostri Corporis non nisi admodum confusam habeamus cognitionem, et alia plura, quæ in sequentibus ex his deducam. Qua de causa operæ pretium esse duxi, hæc ipsa accuratius explicare et demonstrare, ad quod necesse est, pauca de natura corporum præmittere.

AXIOMA I.

Omnia corpora vel moventur vel quiescunt.

AXIOMA II.

Unumquodque corpus jam tardius jam celerius movetur.

LEMMA I.

Corpora ratione motus et quietis, celeritatis et tarditatis, et non ratione substantiæ ab invicem distinguuntur.

DEMONSTRATIO.

Primam partem hujus per se notam suppono. At quod ratione substantiæ non distinguantur corpora, patet tam ex *Prop. 5.* quam *8. p. 1.* Sed clarius ex iis, quæ in *Schol. Prop. 15. p. 1.* dicta sunt.

LEMMA II.

Omnia corpora in quibusdam conveniunt.

DEMONSTRATIO.

In his enim omnia corpora conveniunt, quod unius ejusdemque attributi conceptum involvunt *(per Defin. 1. hujus)*. Deinde, quod jam tardius jam celerius, et absolute jam moveri jam quiescere possunt.

LEMMA III.

Corpus motum vel quiescens ad motum vel quietem determinari debuit ab alio corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et illud iterum ab alio, et sic in infinitum.

DEMONSTRATIO.

Corpora (*per Defin. 1. hujus*) res singulares sunt, quæ (*per Lemma 1.*) ratione motus et quietis ab invicem distinguuntur; adeoque (*per Prop. 28. p. 1.*) unumquodque ad motum vel quietem necessario determinari debuit ab alia re singulari, nempe (*per Prop. 6. hujus*) ab alio corpore, quod (*per Axiom. 1.*) etiam vel movetur vel quiescit. At hoc etiam (*per eandem rationem*) moveri vel quiescere non potuit, nisi ab alio ad motum vel quietum determinatum fuisset, et hoc iterum (*per eandem rationem*) ab alio, et sic in infinitum. *Q. E. D.*

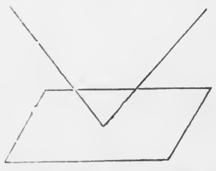
COROLLARIUM.

Hinc sequitur, corpus motum tamdiu moveri, donec ab alio corpore ad quiescendum determinetur; et corpus quiescens tamdiu etiam quiescere, donec ab alio ad motum determinetur. Quod etiam per se notum est. Nam cum suppono, corpus ex. gr. A. quiescere, nec ad alia corpora mota attendo, nihil de corpore A dicere potero, nisi quod quiescat. Quod si postea contingat, ut corpus A moveatur, id sane evenire non potuit ex eo, quod quiescebat; ex eo enim nil aliud sequi poterat, quam ut corpus A quiesceret. Si contra supponatur A moveri, quotiescunque ad A tantum attendimus, nihil de eodem affirmare poterimus, nisi quod moveatur. Quod si postea contingat, ut A quiescat, id sane evenire etiam non potuit ex motu, quem habebat; ex motu enim nihil aliud sequi poterat, quam ut A moveretur: contingit itaque a re, quæ non erat in A, nempe a causa externa, a qua ad quiescendum determinatum fuit.

AXIOMA I.

Omnes modi, quibus corpus aliquod ab alio afficitur corpore, ex natura corporis âffecti et simul ex natura corporis afficientis sequuntur; ita ut unum idemque corpus diversimode moveatur pro diversitate naturæ corporum moventium, et contra ut diversa corpora ab uno eodemque corpore diversimode moveantur.

AXIOMA II.



Cum corpus motum alteri quiescenti, quod dimovere nequit, impingit, reflectitur, ut moveri pergat, et angulus lineæ motûs reflectionis cum plano corporis quiescentis. cui impegit. æqualis erit angulo, quem linea motûs incidentiæ cum eodem plano efficit.

Atque hæc de corporibus simplicissimis, quæ scilicet solo motu et quiete, celeritate et tarditate ab invicem distinguuntur: jam ad composita ascendamus.

DEFINITIO.

Cum Corpora aliquot ejusdem aut diversæ magnitudinis a reliquis ita coërcentur, ut invicem incumbant, vel si eodem aut diversis celeritatis gradibus moventur, ut motus suos invicem certa quadam ratione communicent, illa corpora invicem unita dicemus, et omnia simul unum corpus, sive Individuum componere, quod a reliquis per hanc corporum unionem distinguitur.

AXIOMA III.

Quo partes Individui, vel corporis compositi, secundum majores vel minores superficies sibi invicem incumbunt, eo difficilius vel facilius cogi possunt, ut situm suum mutent, et consequenter eo facilius vel difficilius effici potest, ut ipsum Individuum aliam figuram induat. Atque hinc corpora, quorum partes secundum magnas superficies invicem incumbunt, *dura;*

quorum autem partes secundum parvas, *mollia;* et quorum denique partes inter se moventur, *fluida* vocabo.

LEMMA IV.

Si corporis, sive Individui, quod ex pluribus corporibus componitur, quædam corpora segregentur, et simul totidem alia ejusdem naturæ eorum loco succedant, retinebit Individuum suam naturam uti antea, absque ulla ejus formæ mutatione.

DEMONSTRATIO.

Corpora enim (*per Lem. 1.*) ratione substantiæ non distinguuntur; id autem, quod formam Individui constituit, in corporum unione (*per Defin. præc.*) consistit; atqui hæc (*per hypothesin*), tametsi corporum continua fiat mutatio, retinetur: retinebit ergo Individuum, tam ratione substantiæ quam modi, suam naturam uti ante. *Q. E. D.*

LEMMA V.

Si partes, Individuum componentes, majores minoresve evadant, ea tamen proportione, ut omnes eandem ut antea ad invicem motus et quietis rationem servent, retinebit itidem Individuum suam naturam ut antea, absque ulla formæ mutatione.

DEMONSTRATIO

hujus eadem est ac præcedentis Lemmatis.

LEMMA VI.

Si corpora quædam, Individuum componentia, motum, quem versus unam partem habent, aliam versus flectere cogantur; at ita ut motus suos continuare possint, atque invicem eâdem qua antea ratione communicare; retinebit itidem Individuum suam naturam, absque ulla formæ mutatione.

DEMONSTRATIO

per se patet. Id enim omne retinere supponitur, quod in ejusdem definitione formam ipsius constituere diximus.

LEMMA VII.

Retinet præterea Individuum sic compositum suam naturam, sive id secundum totum moveatur sive quiescat, sive versus hanc sive versus illam partem moveatur, dummodo unaquæque pars motum suum retineat, eumque uti antea reliquis communicet.

DEMONSTRATIO

patet ex ipsius definitione, quam vide ante Lem. 4.

SCHOLIUM.

His itaque videmus, qua ratione Individuum compositum possit multis modis affici, ejus nihilominus naturâ servatâ. Atque hucusque Individuum concepimus, quod non nisi ex corporibus, quæ solo motu et quiete, celeritate et tarditate inter se distinguuntur, hoc est, quod ex corporibus simplicissimis componitur. Quod si jam aliud concipiamus, ex pluribus diversæ naturæ Individuis compositum, idem pluribus aliis modis posse affici reperiemus, ipsius nihilominus naturâ servatâ. Nam quandoquidem ejus unaquæque pars ex pluribus corporibus est composita; poterit ergo (*per Lem. præced.*) unaquæque pars, absque ulla ipsius naturæ mutatione, jam tardius jam celerius moveri, et consequenter motus suos citius vel tardius reliquis communicare. Quod si præterea tertium Individuorum genus, ex his secundis compositum, concipiamus, idem multis aliis modis affici posse reperiemus, absque ulla ejus formæ mutatione. Et si sic porro in infinitum pergamus, facile concipiemus, totam Naturam unum esse Individuum, cujus partes, hoc est omnia corpora, infinitis modis variant, absque ulla totius Individui mutatione. Atque hæc, si animus fuisset de corpore ex professo agere, prolixius explicare et demonstrare debuissem. Sed jam dixi me aliud velle, nec alia de causa hæc adferre, quam quia ex ipsis ea, quæ demonstrare constitui, facile possum deducere.

POSTULATA.

I. Corpus humanum componitur ex plurimis (diversæ naturæ) individuis, quorum unumquodque valde compositum est.

II. Individuorum, ex quibus Corpus humanum componitur, quædam fluida, quædam mollia, et quædam denique dura sunt.

III. Individua Corpus humanum componentia, et consequenter ipsum humanum Corpus a corporibus externis plurimis modis afficitur.

IV. Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus, a quibus continuo quasi regeneratur.

V. Cum Corporis humani pars fluida a corpore externo determinatur, ut in aliam mollem sæpe impingat, ejus planum mutat, et veluti quædam corporis externi impellentis vestigia eidem imprimit.

VI Corpus humanum potest corpora externa plurimis modis movere, plurimisque modis disponere.

PROPOSITIO XIV.

Mens humana apta est ad plurima percipiendum, et eo aptior, quo ejus Corpus pluribus modis disponi potest.

DEMONSTRATIO.

Corpus enim humanum (*per Post. 3. et 6.*) plurimis modis a corporibus externis afficitur, disponiturque ad corpora externa plurimis modis afficiendum. At omnia, quæ in Corpore humano contingunt, (*per Prop. 12. hujus*) Mens humana percipere debet; est ergo Mens humana apta ad plurima percipiendum, et eo aptior, etc. Q. E. D.

PROPOSITIO XV.

Idea, quæ esse formale humanæ Mentis constituit, non est simplex, sed ex plurimis ideis composita.

DEMONSTRATIO.

Idea, quæ esse formale humanæ Mentis constituit, est idea Corporis (*per Prop. 13. hujus*), quod (*per Post. 1.*) ex plurimis valde compositis Individuis componitur. At cujuscunque Individui, corpus componentis, datur necessario (*per Coroll. Prop. 8 hujus*) in Deo idea; ergo (*per Prop. 7. hujus*) idea Corporis humani ex plurimis hisce partium componentium ideis est composita. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Idea cujuscunque modi, quo Corpus humanum a corporibus externis afficitur, involvere debet naturam Corporis humani, et simul naturam corporis externi.

DEMONSTRATIO.

Omnes enim modi, quibus corpus aliquod afficitur, ex natura corporis affecti, et simul ex natura corporis afficientis sequuntur (*per Axiom. 1 post. Coroll. Lem. 3.*): quare eorum idea (*per Axiom. 4. p. 1.*) utriusque corporis naturam necessario involvet; adeoque idea cujuscunque modi, quo Corpus humanum a corpore externo afficitur, Corporis humani et corporis externi naturam involvit. *Q. E. D.*.

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur primo, Mentem humanam plurimorum corporum naturam una cum sui corporis natura percipere.

COROLLARIUM II.

Sequitur secundo, quod ideæ, quas corporum externorum habemus, magis nostri corporis constitutionem quam corporum externorum naturam indicant; quod in Appendice partis primæ multis exemplis explicui.

PROPOSITIO XVII.

Si humanum Corpus affectum est modo, qui naturam Corporis alicujus externi involvit, Mens humana idem corpus externum ut actu existens, vel ut sibi præsens contemplabitur, donec Corpus afficiatur affectu, qui ejusdem corporis existentiam vel præsentiam secludat.

DEMONSTRATIO

patet. Nam quamdiu Corpus humanum sic affectum est, tamdiu Mens humana (*per Prop. 12. hujus*) hanc corporis affectionem contemplabitur; hoc est (*per Prop. præced.*), ideam habebit modi actu existentis, quæ naturam corporis externi involvit; hoc est ideam, quæ existentiam vel præsentiam naturæ corporis externi non secludit, sed ponit; adeoque Mens (*per Coroll, 1. præced.*) corpus externum ut actu existens, vel ut præsens contemplabitur, donec afficiatur etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Mens corpora externa, a quibus Corpus humanum semel affectum fuit, quamvis non existant nec præsentia sint, contemplari tamen poterit, velut præsentia essent.

DEMONSTRATIO.

Dum corpora externa Corporis humani partes fluidas ita determinant, ut in molliores sæpe inpingant, earum plana (*per Post 5.*) mutant; unde fit (*vide Axiom. 2. post Coroll. Lem.* 3). ut inde alio modo reflectantur quam antea solebant, et ut etiam postea, iisdem novis planis spontaneo suo motu occurrendo, eodem modo reflectantur, ac cum a corporibus externis versus illa plana impulsæ sunt; et consequenter, ut Corpus humanum, dum sic reflexæ moveri pergunt, eodem modo afficiant, de quo Mens

(*per Prop. 12 hujus*) iterum cogitabit; hoc est (*per Prop. 17 hujus*), Mens iterum corpus externum ut præsens contemplabitur; et hoc toties, quoties Corporis humani partes fluidæ spontaneo suo motu iisdem planis occurrent. Quare, quamvis corpora externa, a quibus Corpus humanum affectum semel fuit, non existant, Mens tamen eadem toties ut præsentia contemplabitur, quoties hæc corporis actio repetetur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque quî fieri potest ut ea, quæ non sunt, veluti præsentia contemplemur, ut sæpe fit. Et fieri potest, ut hoc aliis de causis contingat; sed mihi hic sufficit ostendisse unam, per quam rem sic possim * explicare, ac si ipsam per veram causam ostendissem; nec tamen credo me a vera longe aberrare, quandoquidem omnia illa, quæ sumpsi, postulata vix quicquam continent, quod non constet experientiâ, de qua nobis non licet dubitare, postquam ostendimus Corpus humanum, prout ipsum sentimus, existere (*vide Coroll. post Prop. 13. hujus*). Præterea (*ex Coroll. præced. et Coroll. 2 Prop. 16. hujus*) clare intelligimus, quænam sit differentia inter ideam ex. gr. Petri, quæ essentiam Mentis ipsius Petri constituit, et inter ideam ipsius Petri, quæ in alio homine, puta in Paulo est. Illa enim essentiam Corporis ipsius Petri directe explicat, nec existentiam involvit, nisi quamdiu Petrus existit; hæc autem magis constitutionem Corporis Pauli quam Petri naturam indicat, et ideo, durante illa Corporis Pauli constitutione, Mens Pauli, quamvis Petrus non existat, ipsum tamen ut sibi praesentem contemplabitur. Porro, ut verba usitata retineamus, Corporis humani affectiones, quarum ideæ corpora externa velut nobis præsentia repræsentant, rerum imagines vocabimus, tametsi rerum figuras non referunt. Et cum Mens hac ratione contemplatur corpora, eandem imaginari dicemus. Atque hic, ut quid sit error indicare incipiam, notetis velim, Mentis imaginationes in se spectatas nihil erroris continere; sive Mentem ex eo, quod imaginatur, non errare; sed tantum quatenus consideratur carere ideâ, quæ existentiam illarum rerum, quas sibi præsentes imaginatur, secludat. Nam si Mens, dum res non existentes ut sibi præsentes imaginatur, simul sciret, res illas revera non existere, hanc sane imaginandi potentiam virtuti suæ naturæ, non vitio tribueret; præsertim si hæc imaginandi facultas a sola sua natura penderet, hoc est (*per Defin. 7 p. 1.*), si hæc Mentis imaginandi facultas libera esset.

* Ed. Pr.: *possem.*

PROPOSITIO XVIII

Si Corpus humanum a duobus vel pluribus corporibus simul affectum fuerit semel, ubi Mens postea eorum aliquod imaginabitur, statim et aliorum recordabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens (*per Coroll. præced.*) corpus aliquod ea de causa imaginatur, quia scilicet humanum Corpus a corporis externi vestigiis eodem modo afficitur disponiturque, ac affectum est, cum quædam ejus partes ab ipso corpore externo fuerunt impulsæ: sed (*per hypothesin*) Corpus tum ita fuit dispositum, ut Mens duo simul corpora imaginaretur, ergo jam etiam duo simul imaginabitur, atque Mens ubi alterutrum imaginabitur, statim et alterius recordabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc clare intelligimus, quid sit *Memoria*. Est enim nihil aliud quam quædam concatenatio idearum, naturam rerum, quæ extra Corpus humanum sunt, involventium, quæ in Mente fit secundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis humani. Dico *primo*, concatenationem esse illarum tantum idearum, quæ naturam rerum, quæ extra Corpus humanum sunt, involvunt; non autem idearum, quæ earundem rerum naturam explicant; Sunt enim revera (*per Prop. 16. hujus*) ideæ affectionum Corporis humani, quæ tam hujus quam corporum externorum naturam involvunt. Dico *secundo*, hanc concatenationem fieri secundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis humani, ut ipsam distinguerem a concatenatione idearum, quæ fit secundum ordinem intellectus, quo res per primas suas causas Mens percipit, et qui in omnibus hominibus idem est. Atque hinc porro clare intelligimus, cur Mens ex cogitatione unius rei statim in alterius rei cogitationem incidat, quæ nullam cum priore habet similitudinem; ut ex. gr. ex cogitatione vocis *pomi* homo Romanus statim in cogitationem fructus incidit, qui nullam cum articulato illo sono habet similitudinem, nec aliquid commune, nisi quod ejusdem hominis Corpus ab his duobus affectum sæpe fuit; hoc est, quod ipse homo sæpe vocem *pomum* audivit, dum ipsum fructum videret; et sic unusquisque ex una in aliam cogitationem incidet, prout rerum imagines uniuscujusque consuetudo in

corpore ordinavit. Nam miles ex. gr. visis in arena equi vestigiis statim ex cogitatione equi in cogitationem equitis, et inde in cogitationem belli, etc. incidet. At rusticus ex cogitatione equi in cogitationem aratri, agri, etc. incidet; et sic unusquisque, prout rerum imagines consuevit hoc vel alio modo jungere et concatenare, ex una in hanc vel in aliam incidet cogitationem.

PROPOSITIO XIX.

Mens humana ipsum humanum Corpus non cognoscit, nec ipsum existere scit, nisi per ideas affectionum, quibus Corpus afficitur.

DEMONSTRATIO.

Mens enim humana est ipsa idea sive cognitio Corporis humani (*per Prop 13 hujus*), quæ (*per Prop. 9. hujus*) in Deo quidem est, quatenus aliâ rei singularis ideâ affectus consideratur; vel, quia (*per Post. 4.*) Corpus humanum plurimis corporibus indiget, a quibus continuo quasi regeneratur; et ordo et connexio idearum idem est (*per Prop. 7. hujus*), ac ordo et connexio causarum; erit hæc idea in Deo, quatenus plurimarum rerum singularium ideis affectus consideratur. Deus itaque ideam Corporis humani habet, sive Corpus humanum cognoscit quatenus plurimis aliis ideis affectus est, et non quatenus naturam humanæ Mentis constituit, hoc est (*per Coroll. Prop. 11. hujus*), Mens humana Corpus humanum non cognoscit. At ideæ affectionum Corporis in Deo sunt, quatenus humanæ Mentis naturam constituit, sive Mens humana easdem affectiones percipit *per Prop. 12. hujus*); et consequenter (*per Prop. 16. hujus*) ipsum Corpus humanum, idque (*per Prop. 17. hujus*) ut actu existens; percipit ergo eatenus tantum Mens humana ipsum humanum Corpus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Mentis humanæ datur etiam in Deo idea sive cognitio, quæ in Deo eodem modo sequitur, et ad Deum eodem modo refertur, ac idea sive cognitio Corporis humani.

DEMONSTRATIO.

Cogitatio attributum Dei est (*per Prop. 1. hujus*); adeoque (*per Prop. 3 hujus*) tam ejus quam omnium ejus affectionum, et consequenter (*per Prop. 11. hujus*) Mentis etiam humanæ debet necessario in Deo dari idea. Deinde hæc Mentis idea sive cognitio non sequitur in Deo dari, quatenus infinitus, sed quatenus alia rei singularis idea affectus est (*per Prop. 9. hujus* Sed ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio causarum (*per Prop. 7. hujus*); sequitur ergo hæc Mentis idea sive cognitio in Deo, et ad Deum eodem modo refertur, ac idea sive cognitio Corporis. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXI.

Hæc Mentis idea eodem modo unita est Menti, ac ipsa Mens unita est Corpori.

DEMONSTRATIO.

Mentem unitam esse Corpori ex eo ostendimus, quod scilicet Corpus Mentis sit objectum *vide Prop. 12. et 13. hujus*): adeoque per eandem illam rationem idea Mentis cum suo objecto, hoc est cum ipsa Mente, eodem modo unita esse debet, ac ipsa Mens unita est Corpori. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propositio longe clarius intelligitur ex dictis in Schol. Prop. 7. hujus; ibi enim ostendimus, Corporis ideam et Corpus, hoc est (*per Prop. 13. hujus*) Mentem et Corpus, unum et idem esse Individuum, quod jam sub Cogitationis jam sub Extensionis attributo concipitur; quare Mentis idea et ipsa Mens una eademque est res, quæ sub uno eodemque attributo, nempe Cogitationis, concipitur. Mentis, inquam, idea et ipsa Mens in Deo eadem necessitate ex eadem cogitandi potentia sequuntur dari. Nam revera idea Mentis, hoc est idea ideæ, nihil aliud est quam forma ideæ, quatenus hæc ut modus cogitandi, absque relatione ad objectum consideratur; simulac enim quis aliquid scit, eo ipso scit, se id scire, et simul scit, se scire, quòd scit, et sic in infinitum. Sed de his postea.

PROPOSITIO XXII.

Mens humana non tantum Corporis affectiones, sed etiam harum affectionum ideas percipit.

DEMONSTRATIO.

Affectionum idearum ideæ in Deo eodem modo sequuntur, et ad Deum eodem modo referuntur, ac ipsæ affectionum ideæ; quod eodem modo demonstratur ac Propositio 20 hujus. At

ideæ affectionum Corporis in Mente humana sunt (*per Prop. 12. hujus*), hoc est (*per Coroll. Prop. 11. hujus*) in Deo, quatenus humanæ Mentis essentiam constituit; ergo harum idearum ideæ in Deo erunt, quatenus humanæ Mentis cognitionem sive ideam habet, hoc est (*per Prop. 21. hujus*) in ipsa Mente humana, quæ propterea non tantum Corporis affectiones, sed earum etiam ideas percipit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIII.

Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus Corporis affectionum ideas percipit.

DEMONSTRATIO.

Mentis idea sive cognitio (*per Prop. 20. hujus*) in Deo eodem modo sequitur, et ad Deum eodem modo refertur, ac Corporis idea sive cognitio. At quoniam (*per Prop. 19. hujus*) Mens humana ipsum humanum Corpus non cognoscit; hoc est (*per Coroll. Prop. 11. hujus*), quoniam cognitio Corporis humani ad Deum non refertur, quatenus humanæ Mentis naturam constituit; ergo nec cognitio Mentis ad Deum refertur, quatenus essentiam Mentis humanæ constituit; atque adeo (*per idem Coroll. Prop. 11. hujus*) Mens humana eatenus se ipsam non cognoscit. Deinde affectionum, quibus Corpus afficitur, ideæ naturam ipsius Corporis humani involvunt (*per Prop. 16. hujus*), hoc est (*per Prop. 13. hujus*) cum natura Mentis conveniunt; quare harum idearum cognitio cognitionem Mentis necessario involvet: at (*per Prop. præced.*) harum idearum cognitio in ipsa humana Mente est; ergo Mens humana eatenus tantum se ipsam novit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Mens humana partium Corpus humanum componentium adæquatam cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Partes Corpus humanum componentes ad essentiam ipsius Corporis non pertinent, nisi quatenus motus suos certa quadam ratione invicem communicant (*vide Defin. post Coroll. Lemmat. 3.*), et non quatenus ut Individua, absque relatione ad humanum Corpus, considerari possunt. Sunt enim partes humani Corporis (*per Post. 1.*) valde composita Individua, quorum partes (*per Lem. 4.*) a Corpore humano, servata omnino ejusdem natura

et forma, segregari possunt, motusque suos (*vide Axiom. 1. post Lem. 3.*) aliis corporibus alia ratione communicare; adeoque (*per Prop. 3. hujus*) cujuscunque partis idea sive cognitio in Deo erit, et quidem (*per Prop. 9. hujus*) quatenus affectus consideratur aliâ ideâ rei singularis, quæ res singularis ipsâ parte ordine Naturæ prior est (*per Prop. 7. hujus*). Quod idem præterea etiam de quacunque parte ipsius Individui Corpus humanum componentis est dicendum; adeoque cujuscunque partis Corpus humanum componentis cognitio in Deo est, quatenus plurimis rerum ideis affectus est, et non quatenus Corporis humani tantum habet ideam, hoc est (*per Prop. 13. hujus*) ideam, quæ humanæ Mentis naturam constituit; atque adeo (*per Coroll. Prop. 11. hujus*) humana Mens partium Corpus humanum componentium adæquatam cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXV.

Idea cujuscunque affectionis Corporis humani adæquatam corporis externi cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Ideam affectionis Corporis humani eatenus corporis externi naturam involvere ostendimus (*vide Prop. 16. hujus*), quatenus externum ipsum humanum Corpus certo quodam modo determinat. At quatenus externum corpus Individuum est, quod ad Corpus humanum non refertur, ejus idea sive cognitio in Deo est (*per Prop. 9. hujus*), quatenus Deus affectus consideratur alterius rei ideâ, quæ (*per Prop. 7. hujus*) ipso corpore externo prior est naturâ. Quare corporis externi adæquata cognitio in Deo non est, quatenus ideam affectionis humani Corporis habet, sive idea affectionis Corporis humani adæquatam corporis externi cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Mens humana nullum corpus externum ut actu existens percipit, nisi per ideas affectionum sui Corporis.

DEMONSTRATIO.

Si a corpore aliquo externo Corpus humanum nullo modo affectum est; ergo (*per Prop. 7. hujus*) nec idea Corporis humani,

---

* Ed. Pr.: *Axiom.* 2.

hoc est (*per Prop. 13. hujus*) nec Mens humana. ideâ existentiæ illius corporis ullo etiam modo affecta est, sive existentiam illius corporis externi ullo modo percipit. At quatenus Corpus humanum a corpore aliquo externo aliquo modo afficitur, eatenus (*per Prop. 16. hujus cum Coroll. ejusdem*) corpus externum percipit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Quatenus Mens humana corpus externum imaginatur, eatenus adæquatam ejus cognitionem non habet.

DEMONSTRATIO.

Cum Mens humana per ideas affectionum sui Corporis corpora externa contemplatur, eandem tum imaginari dicimus (*vide Schol. Prop. 17. hujus*); nec Mens aliâ ratione (*per Prop. præced.*) corpora externa ut actu existentia imaginari potest. Atque adeo (*per Prop. 25. hujus*), quatenus Mens corpora externa imaginatur, eorum adæquatam cognitionem non habet *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVII.

Idea cujuscunque affectionis Corporis humani adæquatam ipsius humani Corporis cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Quælibet idea cujuscunque affectionis humani Corporis eatenus naturam Corporis humani involvit, quatenus ipsum humanum Corpus certo quodam modo affici consideratur (*vide Prop. 16. hujus*). At quatenus Corpus humanum Individuum est, quod multis aliis modis affici potest, ejus idea, etc. *Vid. Demonst. Prop. 25. hujus.*

PROPOSITIO XXVIII.

Idea affectionum Corporis humani, quatenus ad humanam Mentem tantum referuntur, non sunt claræ et distinctæ, sed confusæ.

DEMONSTRATIO.

Ideæ enim affectionum Corporis humani tam corporum externorum, quam ipsius humani Corporis naturam involvunt (*per Prop. 16. hujus*); nec tantum Corporis humani, sed ejus etiam partium naturam involvere debent; affectiones namque modi sunt (*per Post.* 3.), quibus partes Corporis humani, et conse-

quenter totum Corpus afficitur. At (*per Prop. 24. et 25. hujus*) corporum externorum adæquata cognitio, ut et partium Corpus humanum componentium, in Deo non est, quatenus humana Mente, sed quatenus aliis ideis affectus consideratur. Sunt ergo hæ affectionum ideæ, quatenus ad solam humanam Mentem referuntur, veluti consequentiæ absque præmissis, hoc est (*ut per se notum*) ideæ confusæ. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Idea, quæ naturam Mentis humanæ constituit, demonstratur eodem modo non esse, in se solâ considerata, clara et distincta; ut etiam idea Mentis humanæ, et ideæ idearum affectionum Corporis humani, quatenus ad solam Mentem referuntur, quod unusquisque facile videre potest.

PROPOSITIO XXIX.

Idea ideæ cujuscunque affectionis Corporis humani adæquatam humanæ Mentis cognitionem non involvit.

DEMONSTRATIO.

Idea enim affectionis Corporis humani (*per Prop. 27. hujus*) adæquatam ipsius Corporis cognitionem non involvit, sive ejus naturam adæquate non exprimit; hoc est (*per Prop. 13. hujus*), cum natura Mentis non convenit adæquate; adeoque (*per Axiom. 6. p. 1.*) hujus ideæ idea adæquate humanæ Mentis naturam non exprimit, sive adæquatam ejus cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, Mentem humanam, quoties ex communi Naturæ ordine res percipit, nec sui ipsius, nec sui Corporis, nec corporum externorum adæquatam, sed confusam tantum et mutilatam habere cognitionem. Nam Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus ideas affectionum Corporis percipit (*per Prop. 23. hujus*). Corpus autem suum (*per Prop. 19. hujus*) non percipit, nisi per ipsas affectionum ideas, per quas etiam tantum (*per Prop. 26. hujus*) corpora externa percipit; atque adeo, quatenus eas habet, nec sui ipsius (*per Prop. 29. hujus*), nec sui Corporis (*per Prop. 27. hujus*), nec corporum externorum (*per Prop. 25. hujus*) habet adæquatam cognitionem, sed tantum (*per Prop. 28. hujus cum ejus Schol.*) mutilatam et confusam. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Dico expresse, quod Mens nec sui ipsius, nec sui Corporis, nec corporum externorum adæquatam, sed confusam tantum cognitionem habeat, quoties ex communi Naturæ ordine res percipit; hoc est, quoties externè, ex rerum nempe fortuito occursu, determinatur ad hoc vel illud contemplandum, et non quoties interne, ex eo scilicet, quòd res plures simul contemplatur, determinatur ad earundem convenientias, differentias, et oppugnantias intelligendum; quoties enim hoc vel alio modo interne disponitur, tum res clare et distincte contemplatur, ut infra ostendam.

PROPOSITIO XXX.

Nos de duratione nostri Corporis nullam nisi admodum inadæquatam cognitionem habere possumus.

DEMONSTRATIO.

Nostri corporis duratio ab ejus essentia non dependet. (*per Ax. 1. hujus*), nec etiam ab absoluta Dei natura (*per Prop. 21. p. 1*). Sed (*per Prop. 28. p. 1.*) ad existendum et operandum determinatur a talibus causis, quæ etiam ab aliis determinatæ sunt ad existendum et operandum certa ac determinata ratione, et hæ iterum ab aliis, et sic in infinitum. Nostri igitur Corporis duratio a communi Naturæ ordine et rerum constitutione pendet. Qua autem ratione res constitutæ sint, ejus rei adæquata cognitio datur in Deo, quatenus earum omnium ideas, et non quatenus tantum humani Corporis ideam habet (*per Coroll. Prop. 9. hujus*); quare cognitio durationis nostri Corporis est in Deo admodum inadæquata, quatenus tantum naturam Mentis humanæ constituere consideratur; hoc est (*per Coroll. Prop. 11. hujus*), hæc cognitio est in nostra Mente admodum inadæquata. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Nos de duratione rerum singularium, quæ extra nos sunt, nullam nisi admodum inadæquatam cognitionem habere possumus.

DEMONSTRATIO.

Unaquæque enim res singularis, sicuti humanum Corpus, ab alia re singulari determinari debet ad existendum et operandum certa ac determinata ratione; et hæc iterum ab alia, et sic in infinitum (*per Prop. 28. p. 1*). Cum autem ex hac communi rerum singularium proprietate in præcedenti Prop. demonstraverimus, nos de duratione nostri Corporis non nisi admodum inadæquatam cognitionem habere; ergo hoc idem de rerum singularium duratione erit concludendum, quod scilicet ejus non nisi admodum inadæquatam cognitionem habere possumus. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, omnes res particulares contingentes et corruptibiles esse. Nam de earum duratione nullam adæquatam cognitionem habere possumus (*per Prop. præced.*), et hoc est id, quod per rerum contingentiam et corruptionis possibilitatem nobis est intelligendum (*vide Schol. 1. Prop. 33. p. 1.*). Nam (*per Prop. 29. p. 1.*) præter hoc nullum datur contingens.

PROPOSITIO XXXII.

Omnes ideæ, quatenus ad Deum referuntur, veræ sunt.

DEMONSTRATIO.

Omnes enim ideæ, quæ in Deo sunt, cum suis ideatis omnino conveniunt (*per Coroll. Prop. 7. hujus*), adeoque (*per Ax. 6. p. 1.*) omnes veræ sunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIII.

Nihil in ideis positivum est, propter quod falsæ dicuntur.

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, si fieri potest, modum positivum cogitandi, qui formam erroris sive falsitatis constituat. Hic cogitandi modus non potest esse in Deo (*per Prop. præced.*); extra Deum autem etiam nec esse nec concipi potest (*per Prop. 15. p. 1.*). Atque adeo nihil potest dari positivum in ideis, propter quod falsæ dicuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Omnis idea, quæ in nobis est absoluta, sive adæquata et perfecta, vera est.

DEMONSTRATIO.

Cum dicimus, dari in nobis ideam adæquatam et perfectam, nihil aliud dicimus (*per Coroll. Prop. 11. hujus*), quam quod

in Deo, quatenus nostræ Mentis essentiam constituit, detur idea adæquata et perfecta; et consequenter (*per Prop. 32. hujus*) nihil aliud dicimus, quam quod talis idea sit vera. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Falsitas consistit in cognitionis privatione, quam ideæ inadæquatæ, sive mutilatæ et confusæ involvunt.

DEMONSTRATIO.

Nihil in ideis positivum datur, quod falsitatis formam constituat (*per Prop. 33. hujus*); at falsitas in absoluta privatione consistere nequit (Mentes enim, non Corpora, errare nec falli dicuntur), neque etiam in absoluta ignorantia; diversa enim sunt ignorare et errare; quare in cognitionis privatione, quam rerum inadæquata cognitio, sive ideæ inadæquatæ et confusæ involvunt, consistit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

In Scholio Prop. 17. hujus Partis explicui, qua ratione error in cognitionis privatione consistit; fed ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum dabo. Nempe falluntur homines, quod se liberos esse putant; quæ opinio in hoc solo consistit, quod suarum actionum sint conscii, et ignari causarum, a quibus determinantur. Hæc ergo est eorum libertatis idea, quod suarum actionum nullam cognoscant causam. Nam quod ajunt, humanas actiones a voluntate pendere, verba sunt, quorum nullam habent ideam. Quid enim voluntas sit, et quomodo moveat Corpus, ignorant omnes; qui aliud jactant, animæ sedes et habitacula fingunt, vel risum vel nauseam movere solent. Sic cum solem intuemur, eum ducentos circiter pedes a nobis distare imaginamur; qui error in hàc sola imaginatione non consistit, sed in eo, quòd dum ipsum sic imaginamur, veram ejus distantiam, et hujus imaginationis causam ignoramus. Nam tametsi postea cognoscamus eundem ultra 600 terræ diametros a nobis distare, ipsum nihilominus prope adesse imaginabimur; non enim solem adeo propinquum imaginamur propterea, quod veram ejus distantiam ignoramus, sed propterea, quod affectio nostri Corporis essentiam solis involvit, quatenus ipsum Corpus ab eodem afficitur.

PROPOSITIO XXXVI.

Ideæ inadæquatæ et confusæ eadem necessitate consequuntur, ac adæquatæ, sive claræ ac distinctæ ideæ.

DEMONSTRATIO.

Ideæ omnes in Deo sunt (*per Prop. 15. p. 1.*); et, quatenus ad Deum referuntur, sunt veræ (*per Prop. 32. hujus*) et (*per Coroll. Prop. 7. hujus*) adæquatæ; adeoque nullæ inadæquatæ nec confusæ sunt, nisi quatenus ad singularem alicujus Mentem referuntur (*qua de re vide Prop. 24. et 28. hujus*): adeoque omnes, tam adæquatæ quam inadæquatæ, eadem necessitate (*per Coroll. Prop. 6. hujus*) consequuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVII.

Id, quod omnibus commune (de his vide supra Lemma 2.). *quodque æque in parte ac in toto est, nullius rei singularis essentiam constituit.*

DEMONSTRATIO.

Si negas, concipe, si fieri potest, id essentiam alicujus rei singularis constituere; nempe essentiam B. Ergo (*per Defin. 2. hujus*) id sine B non poterit esse neque concipi; atqui hoc est contra hypothesin: Ergo id ad essentiam B non pertinet, nec alterius rei singularis essentiam constituit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVIII.

Illa, quæ omnibus communia, quæque æque in parte ac in toto sunt, non possunt concipi nisi adæquate.

DEMONSTRATIO.

Sit A aliquid, quod omnibus corporibus commune, quodque æque in parte cujuscunque corporis ac in toto est. Dico A non posse concipi nisi adæquate. Nam ejus idea (*per Coroll. Prop. 7. hujus*) erit necessario in Deo adæquata, tam quatenus ideam Corporis humani, quam quatenus ideas habet ejusdem affectionum, quæ (*per Prop. 16, 25, et 27. hujus*) tam Corporis humani quam corporum externorum naturam ex parte involvunt; hoc est (*per Prop. 12. et 13. hujus*), hæc idea erit necessario in Deo adæquata, quatenus Mentem humanam constituit, sive quatenus ideas habet, quæ in Mente humana sunt; Mens igitur (*per Coroll. Prop. 11. hujus*) A necessario adæquate percipit,

idque tam quatenus se, quam quatenus suum, vel quodcunque externum corpus percipit, nec A alio modo potest concipi. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, dari quasdam ideas, sive notiones, omnibus hominibus communes; Nam (*per Lem. 2.*) omnia corpora in quibusdam conveniunt, quæ (*per Prop. præced.*) ab omnibus debent adæquate, sive clare et distincte percipi.

PROPOSITIO XXXIX.

Id, quod Corpori humano et quibusdam corporibus externis, a quibus Corpus humanum affici solet, quodque in cujuscunque horum parte æque ac in toto commune est et proprium, ejus etiam idea erit in Mente adæquata.

DEMONSTRATIO.

Sit A id, quod Corpori humano et quibusdam corporibus externis commune est et proprium, quodque æque in humano Corpore ac in iisdem corporibus externis, et quod denique æque in cujuscunque corporis externi parte ac in toto est. Ipsius A dabitur in Deo idea adæquata (*per Coroll. Prop. 7. hujus*), tam quatenus ideam Corporis humani, quam quatenus positorum corporum externorum ideas habet. Ponatur jam humanum Corpus a corpore externo affici per id, quod cum eo habet commune, hoc est ab A: hujus affectionis idea proprietatem A involvet (*per Prop. 16. hujus*), atque adeo (*per idem Coroll. Prop. 7. hujus*) idea hujus affectionis, quatenus proprietatem A involvit, erit in Deo adæquata, quatenus ideâ Corporis humani affectus est; hoc est (*per Prop. 13. hujus*) quatenus Mentis humanæ naturam constituit; adeoque (*per Coroll. Prop. 11. hujus*) hæc idea est etiam in Mente humana adæquata. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod Mens eo aptior est ad plura adæquate percipiendum, quo ejus Corpus plura habet cum aliis corporibus communia.

PROPOSITIO XL.

Quæcunque ideæ in Mente sequuntur ex ideis, quæ in ipsa sunt adæquatæ, sunt etiam adæquatæ.

DEMONSTRATIO

patet. Nam cum dicimus, in Mente humana ideam sequi ex ideis, quæ in ipsa sunt adæquatæ, nihil aliud dicimus (*per Coroll. Prop. 11. hujus*), quam quod in ipso Divino intellectu detur idea, cujus Deus est causa, non quatenus infinitus est, nec quatenus plurimarum rerum singularium ideis affectus est, sed quatenus tantum humanæ Mentis essentiam constituit.

SCHOLIUM I.

His causam Notionum, quæ *Communes* vocantur, quæque ratiocinii nostri fundamenta sunt, explicui. Sed aliæ quorundam axiomatum sive notionum causæ dantur, quas hac nostra methodo explicare e re foret; ex iis namque constaret, quænam notiones præ reliquis utiliores, quænam vero vix ullius usus essent. Deinde quænam communes, et quænam iis tantum, qui præjudiciis non laborant, claræ et distinctæ, et quænam denique male fundatæ sint. Præterea constaret, unde notiones illæ, quas *Secundas* vocant, et consequenter axiomata, quæ in iisdem fundantur, suam duxerunt originem, et alia, quæ circa hæc aliquando meditatus sum. Sed quoniam hæc alii dicavi Tractatui, et etiam, ne propter nimiam hujus rei prolixitatem fastidium crearem, hac re hic supersedere decrevi. Attamen ne quid horum omittam, quod scitu necessarium sit, causas breviter addam, ex quibus termini *Transcendentales* dicti suam duxerunt originem, ut Ens, Res, Aliquid. Hi termini ex hoc oriuntur, quòd scilicet humanum Corpus, quandoquidem limitatum est, tantum est capax certi imaginum numeri (*quid imago sit explicui in Schol. Prop. 17. hujus*) in se distincte simul formandi; qui si excedatur, hæ imagines confundi incipient; et si hic imaginum numerus, quarum Corpus est capax, ut eas in se simul distincte formet, longe excedatur, omnes inter se plane confundentur. Cum hoc ita se habeat, patet ex Coroll. Prop. 17. et Prop. 18. hujus, quod Mens humana tot corpora distincte simul imaginari poterit, quot in ipsius Corpore imagines possunt simul formari. At ubi imagines in Corpore plane confunduntur, Mens etiam omnia corpora confuse sine ulla distinctione imaginabitur, et quasi sub uno attributo comprehendet, nempe sub attributo Entis, Rei, etc. Potest hoc etiam ex eo deduci, quod imagines non semper æque vigeant, et ex aliis causis his analogis, quas hic explicare non est opus; nam ad nostrum, ad quem collimamus, scopum unam tantum sufficit considerare. Nam omnes huc redeunt, quod hi

termini ideas significent summo gradu confusas. Ex similibus deinde causis ortæ sunt notiones illæ, quas *Universales* vocant, ut Homo, Equus, Canis, etc. Videlicet, quia in Corpore humano tot imagines ex gr. hominum formantur simul, ut vim imaginandi, non quidem penitus, sed eo usque tamen superent, ut singulorum parvas differentias (videlicet uniuscujusque colorem, magnitudinem, etc.) eorumque determinatum numerum Mens imaginari nequeat, et id tantum, in quo omnes, quatenus Corpus ab iisdem afficitur, conveniunt, distincte imaginetur; nam ab eo Corpus, maxime scilicet ab unoquoque singulari, affectum fuit; atque hoc nomine *hominis* exprimit, hocque de infinitis singularibus prædicat. Nam singularium determinatum numerum, ut diximus, imaginari nequit. Sed notandum, has notiones non ab omnibus eodem modo formari, sed apud unumquemque variare pro ratione rei, a qua Corpus affectum sæpius fuit, quamque facilius Mens imaginatur vel recordatur. Ex. gr. qui sæpius cum admiratione hominum staturam contemplati sunt, sub nomine *hominis* intelligent animal erectæ staturæ; qui vero aliud assueti sunt contemplari, aliam hominum communem imaginem formabunt, nempe, hominem esse animal risibile; animal bipes sine plumis; animal rationale; et sic de reliquis unusquisque pro dispositione sui corporis rerum universales imagines formabit. Quare non mirum est, quod inter Philosophos, qui res naturales per solas rerum imagines explicare voluerunt, tot sint ortæ controversiæ.

SCHOLIUM II.

Ex omnibus supra dictis clare apparet, nos multa percipere, et notiones universales formare I°. ex singularibus, nobis per sensus mutilate, confuse, et sine ordine ad intellectum repræsentatis (*Vide Coroll. Prop. 29. hujus*): et ideo tales perceptiones cognitionem ab experientia vaga vocare consuevi. II°. ex signis, ex. gr. ex eo, quod auditis aut lectis quibusdam verbis rerum recordemur, et earum quasdam ideas formemus similes iis, per quas res imaginamur (*Vide Schol. Prop. 18. hujus*). Utrumque hunc res contemplandi modum *cognitionem primi generis*, opinionem, vel *Imaginationem* in posterum vocabo. III°. denique ex eo, quod notiones communes, rerumque proprietatum ideas adæquatas habemus (*Vide Coroll. Prop. 38. et 39. cum ejus Coroll. et Prop. 40. hujus*); atque hunc *Rationem* et *secundi generis cognitionem* vocabo. Præter hæc duo cognitionis genera datur, ut in sequentibus ostendam, aliud *tertium*, quod *Scientiam Intuitivam* vocabimus. Atque hoc cognoscendi genus procedit

ab adæquata idea essentiæ formalis quorundam Dei attributorum ad adæquatam cognitionem essentiæ rerum. Hæc omnia unius rei exemplo explicabo. Dantur ex. gr. tres numeri, ad quartum obtinendum, qui sit ad tertium ut secundus ad primum. Non dubitant mercatores secundum in tertium ducere, et productum per primum dividere; quia scilicet ea, quæ a magistro absque ulla demonstratione audiverunt, nondum tradiderunt oblivioni, vel quia id sæpe in numeris simplicissimis experti sunt, vel ex vi Demonstrationis Prop. 19. lib. 7. Euclid., nempe ex communi proprietate proportionalium. At in numeris simplicissimis nihil horum opus est. Ex. gr. datis numeris 1, 2, 3, nemo non videt, quartum numerum proportionalem esse 6., atque hoc multo clarius, quia ex ipsa ratione, quam primum ad secundum habere uno intuitu videmus, ipsum quartum concludimus.

PROPOSITIO XLI.

Cognitio primi generis unica est falsitatis causa, secundi autem et tertii est necessario vera.

DEMONSTRATIO.

Ad primi generis cognitionem illas omnes ideas diximus in præced. Schol. pertinere, quæ sunt inadæquatæ et confusæ; atque adeo (*per Prop. 35. hujus*) hæc cognitio unica est falsitatis causa. Deinde ad cognitionem secundi et tertii illas pertinere diximus, quæ sunt adæquatæ; adeoque (*per Prop. 34. hujus*) est necessario vera. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLII.

Secundi et tertii, et non primi generis cognitio docet nos verum a falso distinguere.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio per se patet. Qui enim inter verum et falsum scit distinguere, debet adæquatam veri et falsi habere ideam; hoc est (*per 2. Scholl. Prop. 40. hujus*), verum et falsum secundo aut tertio cognitionis genere cognoscere.

PROPOSITIO XLIII.

Qui veram habet ideam, simul scit se veram habere ideam, nec de rei veritate potest dubitare.

DEMONSTRATIO.

Idea vera in nobis est illa, quæ in Deo, quatenus per natu-

ram Mentis humanæ explicatur, est adæquata (*per Coroll. Prop. 11. hujus*). Ponamus itaque, dari in Deo, quatenus per naturam Mentis humanæ explicatur, ideam adæquatam A. Hujus ideæ debet necessario dari etiam in Deo idea, quæ ad Deum eodem modo refertur ac idea A (*per Prop. 20. hujus, cujus Demonstratio universalis est*). At idea A ad Deum referri supponitur, quatenus per naturam Mentis humanæ explicatur; ergo etiam idea ideæ A ad Deum eodem modo debet referri; hoc est (*per idem Coroll. Prop. 11. hujus*), hæc adæquata idea ideæ A erit in ipsa Mente, quæ ideam adæquatam A habet; adeoqui qui adæquatam habet ideam, sive (*per Prop. 34. hujus*) qui vere rem cognoscit, debet simul suæ cognitionis adæquatam habere ideam, sive veram cognitionem; hoc est (*ut per se manifestum*), debet simul esse certus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

In Scholio Propositionis 21. hujus Partis explicui, quid sit idea ideæ; sed notandum, præcedentem Propositionem per se satis esse manifestam. Nam nemo, qui veram habet ideam, ignorat veram ideam summam certitudinem involvere; veram namque habere ideam nihil aliud significat, quam perfecte sive optime rem cognoscere; nec sane aliquis de hac re dubitare potest, nisi putet, ideam quid mutum instar picturæ in tabula, et non modum cogitandi esse, nempe ipsum intelligere; et, quæso, quis scire potest, se rem aliquam intelligere, nisi prius rem intelligat? hoc est, quis potest scire, se de aliqua re certum esse, nisi prius de ea re certus sit? Deinde quid idea vera clarius et certius dari potest, quod norma sit veritatis? Sane sicut lux seipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi est. Atque his me ad has quæstiones respondisse puto; nempe, si idea vera, quatenus tantum dicitur cum suo ideato convenire, a falsa distinguitur, nihil ergo realitatis aut perfectionis idea vera habet præ falsa (quandoquidem per solam denominationem extrinsecam distinguuntur), et consequenter neque etiam homo, qui veras, præ illo, qui falsas tantum ideas habet. Deinde, unde fit, ut homines falsas habeant ideas? Et denique, unde aliquis certo scire potest, se ideas habere, quæ cum suis ideatis conveniant? At has, inquam, quæstiones me jam respondisse puto. Nam quod ad differentiam inter ideam veram et falsam attinet, constat ex Propositione 35. hujus, illam ad hanc sese habere, ut ens ad non ens. Falsitatis autem causas a Propositione 19. usque ad 35. cum ejus Scholio clarissime ostendi. Ex quibus etiam apparet, quid homo, qui veras habet ideas, homini, qui non nisi falsas habet, intersit. Quod denique ultimum attinet, nempe, undenam homo scire potest se habere ideam, quæ cum suo ideato conveniat; id modo satis superque ostendi, ex hoc solo oriri, quod ideam habet, quæ cum suo ideato convenit, sive quod veritas sui sit norma. His adde, quod Mens nostra, quatenus res vere percipit, pars est infiniti Dei intellectus (*per Coroll. Prop. 11 hujus*); adeoque tam necesse est, ut Mentis claræ et distinctæ ideæ veræ sint, ac Dei ideæ.

PROPOSITIO XLIV.

De natura Rationis non est, res ut contingentes, sed ut necessarias contemplari.

DEMONSTRATIO.

De natura Rationis est, res vere percipere (*per Prop. 41. hujus*), nempe (*per Ax. 6. p. 1.*) ut in se sunt, hoc est (*per Prop. 29. p. 1.*) non ut contingentes, sed ut necessarias. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Hinc sequitur, a sola imaginatione pendere, quod res, tam respectu præteriti quam futuri, ut contingentes contemplemur.

SCHOLIUM.

Qua autem ratione hoc fiat, paucis explicabo. Ostendimus supra (*Prop. 17. hujus cum ejus Coroll.*), Mentem, quamvis res non existant, eas tamen semper ut sibi præsentes imaginari, nisi causæ occurrant, quæ earum præsentem existentiam secludant. Deinde (*Prop. 18. hujus*) ostendimus, quod, si Corpus humanum semel a duobus corporibus externis simul affectum fuit, ubi Mens postea eorum alterutrum imaginabitur, statim et alterius recordabitur, hoc est, ambo ut sibi præsentia contemplabitur, nisi causæ occurrant, quæ eorum præsentem existentiam secludant. Præterea nemo dubitat, quin etiam tempus imaginemur, nempe ex eo, quod corpora alia aliis tardius, vel celerius, vel æque celeriter moveri imaginemur. Ponamus itaque puerum, qui heri prima vice hora matutina viderit Petrum, meridiana autem Paulum, et vespertina Simeonem, atque hodie iterum matutina hora Petrum. Ex Propositione 18. hujus patet, quod simulac matutinam lucem videt, illico solem eandem cœli, quam die præcedenti viderit, partem percurrentem, sive diem inte-

grum, et simul cum tempore matutino Petrum, cum meridiano autem Paulum, et cum vespertino Simeonem imaginabitur, hoc est, Pauli et Simeonis existentiam cum relatione ad futurum tempus imaginabitur; et contra, si hora vespertina Simeonem videat, Paulum et Petrum ad tempus præteritum referet, eosdem scilicet simul cum tempore præterito imaginando; atque hæc eo constantius, quo sæpius eos eodem hoc ordine viderit. Quod si aliquando contingat, ut alia quadam vespera loco Simeonis Jacobum videat, tum sequenti mane cum tempore vespertino jam Simeonem, jam Jacobum, non vero ambos simul imaginabitur. Nam alterutrum tantum, non autem ambos simul tempore vespertino vidisse supponitur. Fluctuabitur itaque ejus imaginatio, et cum futuro tempore vespertino jam hunc jam illum imaginabitur, hoc est, neutrum certo, sed utrumque contingenter futurum contemplabitur. Atque hæc imaginationis fluctuatio eadem erit, si imaginatio rerum sit, quas eodem modo cum relatione ad tempus præteritum vel præsens contemplamur; et consequenter res, tam ad tempus præsens quam ad præteritum vel futurum relatas, ut contingentes imaginabimur.

COROLLARIUM II.

De natura Rationis est, res sub quadam æternitatis specie percipere.

DEMONSTRATIO.

De natura enim Rationis est, res ut necessarias, et non ut contingentes contemplari (*per Prop. præced.*). Hanc autem rerum necessitatem (*per Prop. 41 hujus*) vere, hoc est (*per Axiom. 6. p. 1.*) ut in se est, percipit. Sed (*per Prop. 16. p. 1.*) hæc rerum necessitas est ipsa Dei æternæ naturæ necessitas; Ergo de natura Rationis est, res sub hac æternitatis specie contemplari. Adde, quod fundamenta Rationis notiones sint (*per Prop. 38. hujus*), quæ illa explicant, quæ omnibus communia sunt, quæque (*per Prop. 37. hujus*) nullius rei singularis essentiam explicant; quæque propterea absque ulla temporis relatione, sed sub quadam æternitatis specie debent concipi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLV.

Unaquæque cujuscunque corporis, vel rei singularis actu existentis, idea Dei æternam et infinitam essentiam necessario involvit.

DEMONSTRATIO.

Idea rei singularis, actu existentis, ipsius rei tam essentiam quam existentiam necessario involvit (*per Coroll. Prop. 8. hujus*): At res singulares (*per Prop. 15. p. 1.*) non possunt sine Deo concipi; sed, quia (*per Prop. 6. hujus*) Deum pro causa habent, quatenus sub attributo consideratur, cujus res ipsæ modi sunt, debent necessario earum ideæ (*per Axiom. 4. p. 1.*) ipsarum attributi conceptum, hoc est (*per Defin. 6. p. 1.*) Dei æternam et infinitam essentiam involvere. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hic per existentiam non intelligo durationem, hoc est existentiam, quatenus abstracte concipitur, et tanquam quædam quantitatis species. Nam loquor de ipsa natura existentiæ, quæ rebus singularibus tribuitur propterea, quod ex æterna necessitate Dei naturæ infinita infinitis modis sequuntur (*vide Prop. 16. p. 1.*) Loquor, inquam, de ipsa existentia rerum singularium, quatenus in Deo sunt. Nam, etsi unaquæque ab alia re singulari determinetur ad certo modo existendum, vis tamen, qua unaquæque in existendo perseverat, ex æterna necessitate naturæ Dei sequitur. Qua de re vide Coroll. Prop. 24. p. 1.

PROPOSITIO XLVI.

Cognitio æternæ et infinitæ essentiæ Dei, quam unaquæque idea involvit, est adæquata et perfecta.

DEMONSTRATIO.

Demonstratio præcedentis Propositionis universalis est, et, sive res ut pars sive ut totum consideretur, ejus idea, sive totius sit sive partis, (*per Prop. præced.*) Dei æternam et infinitam essentiam involvet. Quare id, quod cognitionem æternæ et infinitæ essentiæ Dei dat, omnibus commune, et æque in parte ac in toto est, adeoque (*per Prop. 38. hujus*) erit hæc cognitio adæquata. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLVII.

Mens humana adæquatam habet cognitionem æternæ et infinitæ essentiæ Dei.

DEMONSTRATIO.

Mens humana ideas habet (*per Prop. 22. hujus*), ex quibus

(*per Prop 23. hujus*) se suumque Corpus (*per Prop. 19. hujus*) et (*per Coroll. 1.* * *Prop. 16. et per Prop. 17. hujus*) corpora externa, ut actu existentia, percipit; adeoque (*per Prop. 45. et 46. hujus*) cognitionem æternæ et infinitæ essentiæ Dei habet adæquatam. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc videmus, Dei infinitam essentiam ejusque æternitatem omnibus esse notam. Cum autem omnia in Deo sint et per Deum concipiantur, sequitur, nos ex cognitione hac plurima posse deducere, quæ adæquate cognoscamus, atque adeo tertium illud cognitionis genus formare, de quo diximus in Scholio 2. Propositionis 40. hujus Partis, et de cujus præstantia et utilitate in quinta Parta erit nobis dicendi locus. Quod autem homines non æque claram Dei ac notionum communium habeant cognitionem, inde fit, quod Deum imaginari nequeant ut corpora, et quod nomen *Deus* junxerunt imaginibus rerum, quas videre solent, quod homines vix vitare possunt, quia continuo a corporibus externis afficiuntur. Et profecto plerique errores in hoc solo consistunt, quod scilicet nomina rebus non recte applicamus. Cum enim aliquis ait, lineas, quæ ex centro circuli ad ejusdem circumferentiam ducuntur, esse inæquales, ille sane aliud, tum saltem, per circulum intelligit, quam Mathematici. Sic cum homines in calculo errant, alios numeros in mente, alios in charta habent. Quare si ipsorum Mentem spectes, non errant sane; videntur tamen errare, quia ipsos in mente putamus habere numeros, qui in charta sunt. Si hoc non esset, nihil eosdem errare crederemus; ut non credidi quendam errare, quem nuper audivi clamantem, suum atrium volasse in gallinam vicini, quia scilicet ipsius mens satis perspecta mihi videbatur. Atque hinc pleræque oriuntur controversiæ, nempe quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam revera, dum sibi maxime contradicunt, vel eadem vel diversa cogitant, ita ut, quos in alio errores et absurda esse putant, non sint.

PROPOSITIO XLVIII.

In Mente nulla est absoluta sive libera voluntas; sed Mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quæ etiam ab alia determinata est, et hæc iterum ab alia, et sic in infinitum.

* Ed. Pr.: *per Coroll. Prop. 16.*

DEMONSTRATIO.

Mens certus et determinatus modus cogitandi est (*per Prop. 11. hujus*), adeoque (*per Coroll. 2. Prop. 17. p. 1.* suarum actionum non potest esse causa libera, sive absolutam facultatem volendi et nolendi habere non potest; sed ad hoc vel illud volendum (*per Prop. 28. p. 1.*) determinari debet a causa, quæ etiam ab alia determinata est, et hæc iterum ab alia, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Eodem hoc modo demonstratur, in Mente nullam dari facultatem absolutam intelligendi, cupiendi, amandi, etc. Unde sequitur, has et similes facultates vel prorsus fictitias, vel nihil esse præter entia Metaphysica, sive universalia, quæ ex particularibus formare solemus. Adeo ut intellectus et voluntas ad hanc et illam ideam, vel ad hanc et illam volitionem eodem modo sese habeant, ac lapideitas ad hunc et illum lapidem, vel ut homo ad Petrum et Paulum. Causam autem, cur homines se liberos esse putent, explicuimus in Appendice Partis primæ. Verum antequam ulterius pergam, venit hic notandum, me per voluntatem affirmandi et negandi facultatem, non autem cupiditatem intelligere; facultatem, inquam, intelligo, qua Mens, quid verum quidve falsum sit, affirmat vel negat, et non cupiditatem, qua Mens res appetit vel aversatur. At postquam demonstravimus, has facultates notiones esse universales, quæ a singularibus, ex quibus easdem formamus, non distinguuntur inquirendum jam est, an ipsæ volitiones aliquid sint præter ipsas rerum ideas. Inquirendum, inquam, est, an in Mente alia affirmatio et negatio detur præter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit, qua de re vide sequentem Propositionem, ut et Definitionem 3. hujus, ne cogitatio in picturas incidat. Non enim per ideas imagines, quales in fundo oculi, et, si placet, in medio cerebro formantur, sed Cogitationis conceptus intelligo.

PROPOSITIO XLIX.

In Mente nulla datur volitio, sive affimatio et negatio, præter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit.

DEMONSTRATIO.

In Mente (*per Prop. præced.*) nulla datur absoluta facultas volendi et nolendi, sed tantum singulares volitiones, nempe hæc et illa affirmatio, et hæc et illa negatio. Concipiamus itaque

singularem aliquam volitionem, nempe modum cogitandi, quo Mens affirmat, tres angulos trianguli æquales esse duobus rectis. Hæc affirmatio conceptum sive ideam trianguli involvit, hoc est, sine idea trianguli non potest concipi. Idem enim est, si dicam, quod A conceptum B debeat involvere, ac quod A sine B non possit concipi. Deinde hæc affirmatio (*per Axiom. 3. hujus*) non potest etiam sine idea trianguli esse. Hæc ergo affirmatio sine idea trianguli nec esse nec concipi potest. Porro hæc trianguli idea hanc eandem affirmationem involvere debet, nempe quod tres ejus anguli æquentur duobus rectis. Quare et vice versa hæc trianguli idea sine hac affirmatione nec esse nec concipi potest, adeoque (*per Defin. 2. hujus*) hæc affirmatio ad essentiam ideæ trianguli pertinet, nec aliud præter ipsam est. Et quod de hac volitione diximus (quandoquidem eam ad libitum sumpsimus), dicendum etiam est de quacunque volitione, nempe quod præter ideam nihil sit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Voluntas et intellectus unum et idem sunt.

DEMONSTRATIO.

Voluntas et intellectus nihil præter ipsas singulares volitiones et ideas sunt (*per Prop. 48. hujus et ejusdem Schol.*) At singularis volitio et idea (*per Prop. præced.*) unum et idem sunt; ergo voluntas et intellectus unum et idem sunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

His causam, quæ communiter erroris esse statuitur, sustulimus. Supra autem ostendimus, falsitatem in sola privatione, quam ideæ mutilatæ et confusæ involvunt, consistere. Quare idea falsa, quatenus falsa est, certitudinem non involvit. Cum itaque dicimus, hominem in falsis acquiescere, nec de iis dubitare, non ideo ipsum certum esse, sed tantum non dubitare dicimus, vel quod in falsis acquiescit, quia nullæ causæ dantur, quæ efficiant, ut ipsius imaginatio fluctuetur *. Qua de re vide Scholium Propositionis 44. hujus Partis. Quantumvis igitur homo falsis adhærere supponatur, nunquam tamen ipsum certum esse dicemus. Nam per certitudinem quid positivum intelligimus (*vide Prop. 43. hujus cum ejusdem Schol.*), non vero dubitationis privationem. At per certitudinis privationem falsitatem intelligimus.

* Paulus etc. — Ed. Pr.; *fluctuatur*.

Sed ad uberiorem explicationem præcedentis Propositionis quædam monenda supersunt. Superest deinde, ut ad objectiones, quæ in nostram hanc doctrinam objici possunt, respondeam; et denique, ut omnem amoveam scrupulum, operæ pretium esse duxi, hujus doctrinæ quasdam utilitates indicare. Quasdam, inquam; nam præcipuæ ex iis, quæ in quinta Parte dicemus, melius intelligentur.

Incipio igitur a primo, Lectoresque moneo, ut accurate distinguant inter Ideam, sive Mentis conceptum, et inter Imagines rerum, quas imaginamur. Deinde necesse est, ut distinguant inter ideas et Verba, quibus res significamus. Nam quia hæc tria, imagines scilicet, verba, et ideæ, a multis vel plane confunduntur, vel non satis accurate, vel denique non satis caute distinguuntur, ideo hanc de voluntate doctrinam, scitu prorsus necessariam, tam ad speculationem quam ad vitam sapienter instituendam, plane ignorarunt. Quippe, qui putant ideas consistere in imaginibus, quæ in nobis ex corporum occursu formantur, sibi persuadent, ideas illas rerum, quarum similem nullam imaginem formare possumus, non esse ideas, sed tantum figmenta, quæ ex libero voluntatis arbitrio fingimus; ideas igitur veluti picturas in tabula mutas aspiciunt, et, hoc præjudicio præoccupati, non vident, ideam, quatenus idea est, affirmationem aut negationem involvere. Deinde, qui verba confundunt cum idea, vel cum ipsa affirmatione, quam idea involvit, putant se posse contra id, quod sentiunt, velle; quando aliquid solis verbis contra id, quod sentiunt, affirmant aut negant. Hæc autem præjudicia exuere facile is poterit, qui ad naturam Cogitationis attendit, quæ Extensionis conceptum minime involvit, atque adeo clare intelliget, ideam (quandoquidem modus cogitandi est) neque in rei alicujus imagine, neque in verbis consistere. Verborum namque et imaginum essentia a solis motibus corporeis constituitur, qui cogitationis conceptum minime involvunt.

Atque hæc pauca de his monuisse sufficiat; quare ad prædictas objectiones transeo. Harum *prima* est, quod constare putant, voluntatem latius se extendere quam intellectum, atque adeo ab eodem diversam esse. Ratio autem, cur putant, voluntatem latius se extendere quam intellectum, est, quia se experiri ajunt, se non majore assentiendi, sive affirmandi, et negandi facultate indigere ad infinitis aliis rebus, quas non percipimus, assentiendum, quam jam habemus, at quidem majori facultate intelligendi. Distinguitur ergo voluntas ab intellectu, quod

finitus hic sit, illa autem infinita. *Secundo* nobis objici potest, quod experientia nihil clarius videatur docere, quam quod nostrum judicium possumus suspendere, ne rebus, quas percipimus, assentiamur; quod hinc etiam confirmatur, quod nemo dicitur decipi, quatenus aliquid percipit, sed tantum quatenus assentitur aut dissentitur. Ex. gr. qui equum alatum fingit, non ideo concedit dari equum alatum, hoc est, non ideo decipitur, nisi simul concedat, dari equum alatum; nihil igitur clarius videtur docere experientia, quam quod voluntas, sive facultas assentiendi, libera sit, et a facultate intelligendi diversa. *Tertio* objici potest, quod una affirmatio non plus realitatis videtur continere quam alia; hoc est, non majore potentia indigere videmur ad affirmandum, verum esse id, quod verum est, quam ad aliquid, quod falsum est, verum esse affirmandum; at unam ideam plus realitatis, sive perfectionis, quam aliam habere percipimus; quantum enim objecta alia aliis præstantiora, tantum etiam eorum ideæ aliæ aliis perfectiores sunt; ex quibus etiam constare videtur differentia inter voluntatem et intellectum. *Quarto* objici potest, si homo non operatur ex libertate voluntatis, quid ergo fiet, si in æquilibrio sit, ut Buridani asina? famene et siti peribit? quod si concedam, viderer asinam vel hominis statuam, non hominem concipere; si autem negem, ergo seipsum determinabit, et consequenter eundi facultatem, et faciendi quicquid velit, habet. Præter hæc alia forsan possunt objici; sed quia inculcare non teneor, quid unusquisque somniare potest, ad has objectiones tantum respondere curabo, idque quam potero breviter. Et quidem ad *primam* dico, me concedere, voluntatem latius se extendere quam intellectum, si per intellectum claras tantummodo et distinctas ideas intelligant; sed nego voluntatem latius se extendere quam perceptiones, sive concipiendi facultatem; nec sane video, cur facultas volendi potius dicenda est infinita quam sentiendi facultas; sicut enim infinita (unum tamen post aliud; nam infinita simul affirmare non possumus) eadem volendi facultate possumus affirmare, sic etiam infinita corpora (unum nempe post aliud) eadem sentiendi facultate possumus sentire sive percipere. Quod si dicant, infinita dari, quæ percipere non possumus? regero, nos ea ipsa nullâ cogitatione, et consequenter nullâ volendi facultate posse assequi. At dicunt, si Deus vellet efficere, ut ea etiam perciperemus, majorem quidem facultatem percipiendi deberet nobis dare, sed non majorem quàm dedit volendi facultatem; quod idem est ac si dicerent, quod si Deus velit efficere, ut infinita alia entia intelligeremus, necesse quidem esset, ut nobis daret majorem intellectum, sed non universaliorem entis ideam, quàm dedit, ad eadem infinita entia amplectendum. Ostendimus enim voluntatem ens esse universale, sive ideam, qua omnes singulares volitiones, hoc est id, quod iis omnibus commune est, explicamus. Cum itaque hanc omnium volitionum communem sive universalem ideam facultatem esse credant, minime mirum, si hanc facultatem ultra limites intellectus in infinitum se extendere dicant. Universale enim æque de uno ac de pluribus, ac de infinitis individuis dicitur. Ad *secundam* objectionem respondeo negando, nos liberam habere potestatem judicium suspendendi. Nam cum dicimus, aliquem judicium suspendere, nihil aliud dicimus, quam quòd videt, se rem non adæquate percipere. Est igitur judicii suspensio revera perceptio, et non libera voluntas. Quod ut clare intelligatur, concipiamus puerum, equum imaginantem, nec aliud quicquam percipientem. Quandoquidem hæc imaginatio equi existentiam involvit (*per Coroll. Prop. 17. hujus*), nec puer quicquam percipit, quod equi existentiam tollat, ille necessario equum ut præsentem contemplabitur: nec de ejus existentia poterit dubitare, quamvis de eadem non sit certus. Atque hoc quotidie in somnis experimur, nec credo aliquem esse, qui putet se, dum somniat, liberam habere potestatem suspendendi de iis, quæ somniat, judicium, efficiendique, ut ea, quæ se videre somniat, non somniet; et nihilominus contingit, ut etiam in somnis judicium suspendamus, nempe cum somniamus, nos somniare. Porro concedo neminem decipi quatenus percipit, hoc est, Mentis imaginationes in se consideratas nihil erroris involvere concedo (*vide Schol. Prop. 17. hujus*); sed nego, hominem nihil affirmare quatenus percipit. Nam quid aliud est equum alatum percipere, quam alas de equo affirmare? Si enim Mens præter equum alatum nihil aliud perciperet, eundem sibi præsentem contemplaretur, nec causam haberet ullam dubitandi de ejusdem existentia, nec ullam dissentiendi facultatem, nisi imaginatio equi alati juncta sit ideæ, quæ existentiam ejusdem equi tollit, vel quod percipit, ideam equi alati, quam habet, esse inadæquatam, atque tum vel ejusdem equi existentiam necessario negabit, vel de eadem necessario dubitabit. Atque his puto me ad *tertiam* etiam objectionem respondisse, nempe, quod voluntas universale quid sit, quod de omnibus ideis prædicatur, quodque id tantum significat, quod omnibus ideis commune est, nempe affirmationem, cujus propterea adæquata essentia, quatenus sic abstracte concipitur, debet

esse in unaquaque idea, et hac ratione tantum in omnibus eadem; sed non quatenus consideratur essentiam ideæ constituere; nam eatenus singulares affirmationes æque inter se differunt, ac ipsæ ideæ. Ex gr. affirmatio, quam idea circuli, ab illa, quam idea trianguli involvit, æque differt, ac idea circuli ab idea trianguli. Deinde absolute nego, nos æquali cogitandi potentia indigere ad affirmandum, verum esse id, quod verum est, quam ad affirmandum, verum esse id, quod falsum est. Nam hæ duæ affirmationes, si mentem spectes, se habent ad invicem, ut ens ad non-ens; nihil enim in ideis positivum est, quod falsitatis formam constituit (*vide Prop. 35. hujus cum ejus Schol. et Schol. Prop. 47. hujus*). Quare hic apprime venit notandum, quam facile decipimur, quando universalia cum singularibus, et entia rationis et abstracta cum realibus confundimus. Quod denique ad *quartam* objectionem attinet, dico, me omnino concedere, quod homo in tali æquilibrio positus (nempe qui nihil aliud percipit quam sitim et famem, talem cibum et talem potum, qui æque ab eo distant) fame et siti peribit. Si me rogant, an talis homo non potius asinus quam homo sit æstimandus? dico me nescire, ut etiam nescio, quanti æstimandus sit ille, qui se pensilem facit, et quanti æstimandi sint pueri stulti, vesani, etc.

Superest tandem indicare, quantum hujus doctrinæ cognitio ad usum vitæ conferat, quod facile ex his animadvertemus. Nempe I°. quatenus docet nos ex solo Dei nutu agere, divinæque naturæ esse participes, et eo magis, quo perfectiores actiones agimus, et quo magis magisque Deum intelligimus. Hæc ergo doctrina, præterquam quod animum omnimode quietum reddit, hoc etiam habet, quòd nos docet, in quo nostra summa felicitas sive beatitudo consistit, nempe in sola Dei cognitione, ex qua ad ea tantum agenda inducimur, quæ amor et pietas suadent. Unde clare intelligimus, quantum illi a vera virtutis æstimatione aberrant, qui pro virtute et optimis actionibus, tanquam pro summa servitute, summis præmiis a Deo decorari exspectant, quasi ipsa virtus Deique servitus non esset ipsa felicitas et summa libertas. II°. quatenus docet, quomodo circa res fortunæ, sive quæ in nostra potestate non sunt, hoc est, circa res, quæ ex nostra natura non sequuntur, nos gerere debeamus; nempe utramque fortunæ faciem æquo animo exspectare et ferre: nimirum quia omnia ab æterno Dei decreto eadem necessitate sequuntur, ac ex essentia trianguli sequitur, quod tres ejus anguli sunt æquales duobus rectis. III°. confert hæc doctrina ad vitam socialem, quatenus docet, neminem odio habere, contemnere, irridere, nemini irasci, invidere. Præterea quatenus docet, ut unusquisque suis sit contentus, et proximo * auxilio, non ex muliebri misericordia, partialitate, neque superstitione, sed ex solo Rationis ductu, prout scilicet tempus et res postulat, ut in tertia Parte ostendam. IV°. denique confert etiam hæc doctrina non parum ad communem societatem: quatenus docet, qua ratione cives gubernandi sint et ducendi, nempe non ut serviant, sed ut libere ea, quæ optima sunt, agant. Atque his quæ in hoc Schol. agere constitueram absolvi, et eo finem huic nostræ secundæ Parti impono; in qua puto me naturam Mentis humanæ ejusque proprietates satis prolixe, et quantum rei difficultas fert, clare explicuisse, atque talia tradidisse, ex quibus multa præclara, maxime utilia, et cognitu necessaria concludi possunt, ut partim ex sequentibus constabit.

Finis Secundæ Partis

* Smidt: *und der nächsten Hülfe.* — Recte Vers. Belg.: *en aan zijn naaste behulpzaam te zijn.* Sic etiam Saisset, Auerbach, Kirchmann.

ETHICES

PARS TERTIA,

DE ORIGINE ET NATURA AFFECTUUM.

Plerique, qui de Affectibus et hominum vivendi ratione scripserunt, videntur non de rebus naturalibus, quæ communes Naturæ leges sequuntur, sed de rebus, quæ extra Naturam sunt, agere. Imo hominem in Natura veluti imperium in imperio concipere videntur. Nam hominem Naturæ ordinem magis perturbare quam sequi, ipsumque in suas actiones absolutam habere potentiam, nec aliunde quam a se ipso determinari credunt. Humanæ deinde impotentiæ et inconstantiæ causam non communi Naturæ potentiæ, sed nescio cui naturæ humanæ vitio tribuunt, quam propterea flent, rident, contemnunt, vel, quod plerumque fit, detestantur; et qui humanæ Mentis impotentiam eloquentius vel argutius carpere novit, veluti divinus habetur. Non defuerunt tamen viri præstantissimi (quorum labori et industriæ nos multum debere fatemur), qui de recta vivendi ratione præclara multa scripserint, et plena prudentiæ consilia mortalibus dederint; verum Affectuum naturam et vires, et quid contra Mens in iisdem moderandis possit, nemo, quod sciam, determinavit. Scio equidem celeberrimum Cartesium, licet etiam crediderit, Mentem in suas actiones absolutam habere potentiam, Affectus tamen humanos per primas suas causas explicare, simulque viam ostendere studuisse, qua Mens in Affectus absolutum habere possit imperium; sed, mea quidem sententia, nihil præter magni sui ingenii acumen ostendit, ut suo loco demonstrabo. Nam ad illos revertere volo, qui hominum Affectus et actiones detestari vel ridere malunt, quam intelligere. His sine dubio mirum videbitur, quod hominum vitia et ineptias more Geometrico tractare aggrediar, et certa ratione demonstrare velim ea, quæ Rationi repugnare, quæque vana, absurda, et horrenda esse clamitant. Sed mea hæc est ratio. Nihil in Natura fit, quod ipsius vitio possit tribui; est namque Natura semper eadem, et ubique una eademque ejus virtus et agendi potentia; hoc est, Naturæ leges et regulæ, secundum quas omnia fiunt, et ex unis formis in alias mutantur, sunt ubique et semper eædem, atque adeo una eademque etiam debet esse ratio rerum qualiumcunque naturam intelligendi, nempe per leges et regulas Naturæ universales. Affectus itaque odii, iræ, invidiæ etc. in se considerati ex eadem Naturæ necessitate et virtute consequuntur, ac reliqua singularia; ac proinde certas causas agnoscunt, per quas intelliguntur, certasque proprietates habent, cognitione nostra æque dignas ac proprietates cujuscunque alterius rei, cujus sola contemplatione delectamur. De Affectuum itaque natura et viribus, ac Mentis in eosdem potentia, eadem Methodo agam, qua in præcedentibus de Deo et Mente egi, et humanas actiones atque appetitus considerabo perinde, ac si quæstio de lineis, planis, aut de corporibus esset.

DEFINITIONES.

I. Causam adæquatam appello eam, cujus effectus potest clare et distincte per eandem percipi. Inadæquatam autem, seu partialem, illam voco, cujus effectus per ipsam solam intelligi nequit.

II. Nos tum agere dico, cum aliquid in nobis aut extra nos fit, cujus adæquata sumus causa, hoc est (*per Defin præced.*) cum ex nostra natura aliquid in nobis aut extra nos sequitur, quod per eandem solam potest clare et distincte intelligi. At contra nos pati dico, cum in nobis aliquid fit, vel ex nostra natura aliquid sequitur, cujus nos non nisi partialis sumus causa.

III. Per Affectum intelligo Corporis affectiones, quibus ipsius Corporis agendi potentia augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur, et simul harum affectionum ideas.

Si itaque alicujus harum affectionum adæquata possimus esse causa, tum per Affectum actionem intelligo; alias passionem.

POSTULATA.

I. Corpus humanum potest multis affici modis, quibus ipsius agendi potentia augetur vel minuitur, et etiam aliis, qui ejusdem agendi potentiam nec majorem nec minorem reddunt.

Hoc Postulatum seu Axioma nititur Postulato 1. et Lemmat. 5. et 7., quæ vide post Prop. 13. p. 2.

II. Corpus humanum multas pati potest mutationes, et nihilominus retinere objectorum impressiones seu vestigia (*de quibus vide Post. 5. p. 2*), et consequenter easdem rerum imagines; *quarum Defin. vide Schol. Prop. 17. p. 2.*

PROPOSITIO I.

Mens nostra quædam agit, quædam vero patitur; nempe quatenus adæquatas habet ideas, eatenus quædam necessario agit, et quatenus ideas habet inadæquatas, eatenus necessario quædam patitur.

DEMONSTRATIO.

Cujuscunque humanæ Mentis ideæ aliæ adæquatæ sunt, aliæ autem mutilatæ et confusæ (*per Schol. Prop. 40. p. 2.*). Ideæ autem, quæ in alicujus Mente sunt adæquatæ, sunt in Deo adæquatæ, quatenus ejusdem Mentis essentiam constituit (*per Coroll. Prop. 11. p. 2.*), et quæ deinde inadæquatæ sunt in Mente, sunt etiam in Deo (*per idem Coroll.*) adæquatæ, non quatenus ejusdem solummodo Mentis essentiam, sed etiam quatenus aliarum rerum Mentes in se simul continet. Deinde ex data quacunque idea aliquis effectus sequi necessario debet (*per Prop. 36. p. 1.*), cujus effectûs Deus causa est adæquata (*vid. Defin. 1. hujus*), non quatenus infinitus est, sed quatenus datâ illâ ideâ affectus consideratur (*vid. Prop. 9. p. 2.*). At ejus effectûs, cujus Deus est causa, quatenus affectus est idea, quæ in alicujus Mente est adæquata, illa eadem Mens est causa adæquata (*per Coroll. Prop. 11. p. 2.*). Ergo Mens nostra (*per Defin. 2. hujus*) quatenus ideas habet adæquatas, quædam necessario agit; Quod erat primum. Deinde quicquid necessario sequitur ex idea, quæ in Deo est adæquata, non quatenus Mentem unius hominis tantum, sed quatenus aliarum rerum Mentes simul cum ejusdem hominis Mente in se habet, ejus (*per idem Coroll. Prop. 11. p.* 2.) illius hominis Mens non est causa adæquata, sed partialis; ac proinde (*per Defin. 2. hujus*) Mens quatenus ideas inadæquatas habet, quædam necessario patitur; Quod erat secundum. Ergo Mens nostra, etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, Mentem eo pluribus passionibus esse obnoxiam, quo plures ideas inadæquatas habet, et contra eo plura agere, quo plures habet adæquatas.

PROPOSITIO II.

Nec Corpus Mentem ad cogitandum, nec Mens Corpus ad motum, neque ad quietem, nec ad aliquid (si quid est) aliud determinare potest.

DEMONSTRATIO.

Omnes cogitandi modi Deum quatenus res est cogitans, et non quatenus alio attributo explicatur, pro causa habent (*per Prop. 6. p. 2.*); id ergo, quod Mentem ad cogitandum determinat, modus Cogitandi est, et non Extensionis; hoc est (*per Defin. 1. p. 2.*), non est Corpus; Quod erat primum. Corporis deinde motus et quies ab alio oriri debet corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et absolute, quicquid in corpore oritur, id a Deo oriri debuit, quatenus aliquo Extensionis modo, et non quatenus aliquo Cogitandi modo affectus consideratur (*per eand. Prop. 6. p. 2.*), hoc est, a Mente, quæ (*per Prop. 11. p. 2.*) modus cogitandi est, oriri non potest; Quod erat secundum. Ergo nec Corpus Mentem etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc clarius intelliguntur ex iis, quæ in Scholio Propositionis 7. Partis 2. dicta sunt, quod scilicet Mens et Corpus una eademque res sit, quæ jam sub Cogitationis, jam sub Extensionis attributo concipitur. Unde fit, ut ordo sive rerum concatenatio una sit, sive Natura sub hoc sive sub illo attributo concipiatur; consequenter ut ordo actionum et passionum Corporis nostri simul sit naturâ cum ordine actionum et passionum Mentis; Quod etiam patet ex modo, quo Propositionem 12. Partis 2. demonstravimus. At, quamvis hæc ita se habeant, ut nulla dubitandi ratio supersit, vix tamen credo, nisi rem experientia comprobavero, homines induci posse ad hæc æquo animo perpendendum; adeo firmiter persuasi sunt, Corpus ex solo Mentis nutu jam moveri, jam quiescere, plurimaque agere, quæ a sola Mentis voluntate et excogitandi arte pendent. Etenim, quid Corpus possit, nemo huc usque determinavit, hoc est, neminem huc usque experientia docuit, quid Corpus ex solis legibus Naturæ, quatenus corporea tantum consideratur, possit

agere, et quid non possit, nisi a Mente determinetur. Nam nemo hucusque Corporis fabricam tam accurate novit, ut omnes ejus functiones potuerit explicare, ut jam taceam, quod in Brutis plura observentur, quæ humanam sagacitatem longe superant, et quod somnambuli in somnis plurima agant, quæ vigilando non auderent; quod satis ostendit, ipsum Corpus ex solis suæ naturæ legibus multa posse, quæ ipsius Mens admiratur. Deinde nemo scit, qua ratione, quibusve mediis Mens moveat Corpus, neque quot motûs gradus possit Corpori tribuere, quantaque cum celeritate idem movere queat. Unde sequitur, cum homines dicunt, hanc vel illam actionem Corporis oriri a Mente, quæ imperium in Corpus habet, eos nescire, quid dicant, nec aliud agere, quam speciosis verbis fateri, se veram illius actionis causam absque admiratione ignorare. At dicent, sive sciant, sive nesciant, quibus mediis Mens moveat Corpus, se tamen experiri, quod, nisi Mens humana apta esset ad excogitandum, Corpus iners esset. Deinde se experiri, in sola Mentis potestate esse, tam loqui quam tacere, et alia multa, quæ proinde a Mentis decreto pendere credunt. Sed, quod ad *primum* attinet, ipsos rogo, num experientia non etiam doceat, quod si contra Corpus iners sit, Mens simul ad cogitandum sit inepta? Nam cum Corpus somno quiescit, Mens simul cum ipso sopita manet, nec potestatem habet, veluti cum vigilat, excogitandi. Deinde omnes expertos esse credo, Mentem non semper æque aptam esse ad cogitandum de eodem subjecto, sed, prout Corpus aptius est, ut in eo hujus vel illius objecti imago excitetur, ita Mentem aptiorem esse ad hoc vel illud objectum contemplandum. At dicent, ex solis legibus naturæ, quatenus corporea tantum consideratur, fieri non posse, ut causæ ædificiorum, picturarum, rerumque hujusmodi, quæ solâ humanâ arte fiunt, possint deduci, nec Corpus humanum, nisi a Mente determinaretur duceretur que, pote esset ad templum aliquod ædificandum. Verum ego jam ostendi, ipsos nescire, quid Corpus possit, quidve ex sola ipsius naturæ contemplatione possit deduci, ipsosque plurima experiri ex solis Naturæ legibus fieri, quæ nunquam credidissent posse fieri, nisi ex Mentis directione; ut sunt ea, quæ somnambuli in somnis agunt, quæque ipsi, dum vigilant, admirantur. Addo hic ipsam Corporis humani fabricam, quæ artificio longissime superat omnes, quæ humanâ arte fabricatæ sunt, ut jam taceam, quòd supra ostenderim, ex Natura, sub quovis attributo considerata, infinita sequi. Quod porro ad *secundum* attinet, sane longe felicius sese res humanæ haberent, si æque in hominis

potestate esset tam tacere quam loqui. At experientia satis superque docet, homines nihil minus in potestate habere quam linguam, nec minus posse quam appetitus moderari suos; unde factum, ut plerique credant, nos ea tantum libere agere, quæ leviter petimus, quia earum rerum appetitus facile contrahi potest memoriâ alterius rei, cujus frequenter recordamur; sed illa minime, quæ magno cum affectu petimus, et qui alterius rei memoriâ sedari nequit. Verumenimvero nisi experti essent, nos plura agere, quorum postea pœnitet, nosque sæpe, quando sc. contrariis affectibus conflictamur, meliora videre et deteriora sequi, nihil impediret, quo minus crederent, nos omnia libere agere. Sic infans se lac libere appetere credit, puer autem iratus vindictam velle, et timidus fugam. Ebrius deinde credit, se ex libero Mentis decreto ea loqui, quæ postea sobrius vellet tacuisse: sic delirans, garrula, puer, et hujus farinæ plurimi, ex libero Mentis decreto credunt loqui; cum tamen loquendi impetum, quem habent, continere nequeant, ita ut ipsa experientia non minus clare quam Ratio doceat, quod homines ea sola de causa liberos se esse credant, quia suarum actionum sunt conscii, et causarum, a quibus determinantur, ignari; et præterea, quod Mentis decreta nihil sint præter ipsos appetitus, quæ propterea varia sunt pro varia Corporis dispositione. Nam unusquisque ex suo affectu omnia moderatur, et qui præterea contrariis affectibus conflictantur, quid velint, nesciunt; qui autem nullo, facili momento huc atque illuc pelluntur. Quæ omnia profecto clare ostendunt, Mentis tam decretum, quam appetitum et Corporis determinationem, simul esse naturâ, vel potius unam eandemque rem, quam, quando sub Cogitationis attributo consideratur et per ipsum explicatur, Decretum appellamus, et quando sub Extensionis attributo consideratur, et ex legibus motus et quietis deducitur, Determinationem vocamus; quod adhuc clarius ex jam dicendis patebit. Nam alîud est, quod hic apprime notari vellem, nempe quòd nos nihil ex Mentis decreto agere possumus, nisi ejus recordemur. Ex. gr. non possumus verbum loqui, nisi ejusdem recordemur. Deinde in libera Mentis potestate non est, rei alicujus recordari vel ejusdem oblivisci. Quare hoc tantum in Mentis potestate esse creditur, quòd rem, cujus recordamur, vel tacere vel loqui ex solo Mentis decreto possumus. Verum cum nos loqui somniamus, credimus nos ex libero Mentis decreto loqui, nec tamen loquimur, vel, si loquimur, id ex Corporis spontaneo motu fit. Somniamus deinde, nos quædam homines celare, idque eodem Mentis decreto, quo, dum vigilamus, ea,

quæ scimus, tacemus. Somniamus denique, nos ex Mentis decreto quædam agere, quæ, dum vigilamus, non audemus. Atque adeo pervelim scire, an in Mente duo decretorum genera dentur, Phantasticorum unum, et Liberorum alterum? Quod si eo usque insanire non libet, necessario concedendum est, hoc Mentis decretum, quod liberum esse creditur, ab ipsa imaginatione sive memoria non distingui, nec aliud esse præter illam affirmationem, quam idea, quatenus idea est, necessario involvit (*vide Pr. 49. p. 2.*). Atque adeo hæc Mentis decreta eâdem necessitate in Mente oriuntur, ac ideæ rerum actu existentium. Qui igitur credunt, se ex libero Mentis decreto loqui, vel tacere, vel quicquam agere, oculis apertis somniant.

PROPOSITIO III.

Mentis actiones ex solis ideis adæquatis oriuntur; passiones autem a solis inadæquatis pendent.

DEMONSTRATIO.

Primum, quod Mentis essentiam constituit, nihil aliud est quam idea Corporis actu existentis (*per Prop. 11. et 13. p. 2.*), quæ (*per Prop. 15. p. 2.*) ex multis aliis componitur, quarum quædam (*per Coroll. Prop. 38. p. 2.*) sunt adæquatæ, quædam autem inadæquatæ (*per Coroll. Prop. 29. p. 2.*). Quicquid ergo ex Mentis natura sequitur, et cujus Mens causa est proxima, per quam id debet intelligi, necessario ex idea adæquata vel inadæquata sequi debet. At quatenus Mens (*per Prop. 1. hujus*) ideas habet inadæquatas, eatenus necessario patitur; ergo Mentis actiones ex solis ideis adæquatis sequuntur, et Mens propterea tantum patitur, quia ideas habet inadæquatas. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque passiones ad Mentem non referri, nisi quatenus aliquid habet, quod negationem involvit, sive quatenus consideratur Naturæ pars, quæ per se absque aliis non potest clare et distincte percipi; et hac ratione ostendere possem, passiones eodem modo ad res singulares ac ad Mentem referri, nec alia ratione posse percipi; sed meum institutum est, de sola Mente humana agere.

PROPOSITIO IV.

Nulla res, nisi a causa externa, potest destrui.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio per se patet; definitio enim cujuscunque rei ipsius rei essentiam affirmat, sed non negat; sive rei essentiam ponit, sed non tollit. Dum itaque ad rem ipsam tantum, non autem ad causas externas attendimus, nihil in eadem poterimus invenire, quod ipsam possit destruere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

Res eatenus contrariæ sunt naturæ, hoc est, eatenus in eodem subjecto esse nequeunt, quatenus una alteram potest destruere.

DEMONSTRATIO.

Si enim inter se convenire, vel in eodem subjecto simul esse possent, posset ergo in eodem subjecto aliquid dari, quod ipsum posset destruere, quod (*per Prop. præced.*) est absurdum. Ergo res etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Unaquæque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur.

DEMONSTRATIO.

Res enim singulares modi sunt, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur (*per Coroll. Prop. 25. p. 1.*); hoc est (*per Prop. 34. p. 1.*) res, quæ Dei potentiam, qua Deus est et agit, certo et determinato modo exprimunt; neque ulla res aliquid in se habet, a quo possit destrui, sive quod ejus existentiam tollat (*per Prop. 4. hujus*); sed contra ei omni, quod ejusdem existentiam potest tollere, opponitur (*per Prop. præced.*); adeoque quantum potest, et in se est, in suo esse perseverare conatur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VII.

Conatus, quo unaquæque res in suo esse perseverare conatur, nihil est præter ipsius rei actualem essentiam.

DEMONSTRATIO.

Ex data cujuscunque rei essentia quædam necessario sequuntur (*per Prop. 36. p. 1.*), nec res aliud possunt, quam id, quod ex determinata earum natura necessario sequitur (*per Prop. 29. p. 1.*); quare cujuscunque rei potentia sive conatus, quo ipsa vel sola vel cum aliis quidquam agit vel agere conatur, hoc

est (*per Prop 6. hujus*) potentia sive conatus, quo in suo esse perseverare conatur, nihil est præter ipsius rei datam sive actualem essentiam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Conatus, quo unaquæque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit.

DEMONSTRATIO.

Si enim tempus limitatum involveret, quod rei durationem determinaret, tum ex sola ipsa potentia, qua res existit, sequeretur, quod res post limitatum illud tempus non posset existere, sed quod deberet destrui; atqui hoc (*per Prop. 4. hujus*) est absurdum: ergo conatus, quo res existit, nullum tempus definitum involvit; sed contra, quoniam (*per eandem Prop. 4. hujus*), si a nulla externa causa destruatur, eâdem potentiâ, qua jam existit, existere perget semper, ergo hic conatus tempus indefinitum involvit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IX.

Mens tam quatenus claras et distinctas, quam quatenus confusas habet ideas, conatur in suo esse perseverare indefinitâ quadam duratione, et hujus sui conatus est conscia.

DEMONSTRATIO.

Mentis essentia ex ideis adæquatis et inadæquatis constituitur (*ut in Prop. 3. hujus ostendimus*); adeoque (*per Prop. 7. hujus*) tam quatenus has quam quatenus illas habet, in suo esse perseverare conatur; idque (*per Prop. 8. hujus*) indefinitâ quadam duratione. Cum autem Mens (*per Prop. 23. p. 2*) per ideas affectionum Corporis necessario sui sit conscia, est ergo (*per Prop. 7. hujus*) Mens sui conatus conscia. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hic conatus, cum ad Mentem solam refertur, *Voluntas* appellatur, sed cum ad Mentem et Corpus simul refertur, vocatur *Appetitus*; qui proinde nihil aliud est quam ipsa hominis essentia, ex cujus naturâ ea, quæ ipsius conservationi inserviunt, necessario sequuntur; atque adeo homo ad eadem agendum determinatus est. Deinde inter Appetitum et Cupiditatem nulla est differentia, nisi quod cupiditas ad homines plerumque referatur, quatenus sui appetitus sunt conscii, et propterea sic definiri potest, nempe *Cupiditas est appetitus cum ejusdem conscientia.* Constat itaque ex his omnibus, nihil nos conari, velle, appetere, neque cupere, quia id bonum esse judicamus; sed contra, nos propterea aliquid bonum esse judicare, quia id conamur, volumus, appetimus, atque cupimus.

PROPOSITIO X.

Idea, quæ Corporis nostri existentiam secludit, in nostra Mente dari nequit, sed eidem est contraria.

DEMONSTRATIO.

Quicquid Corpus nostrum potest destruere, in eodem dari nequit (*per Prop. 5. hujus*), adeoque neque ejus rei idea potest in Deo dari, quatenus nostri Corporis ideam habet (*per Coroll. Prop. 9. p. 2.*); hoc est (*per Prop. 11. et 13. p. 2.*), ejus rei idea in nostra Mente dari nequit; sed contra, quoniam (*per Prop. 11. et 13. p. 2.*) primum, quod Mentis essentiam constituit, est idea corporis actu existentis, primum et præcipuum nostræ Mentis conatus est (*per Prop. 7. hujus*), Corporis nostri existentiam affirmare; atque adeo idea, quæ Corporis nostri existentiam negat, nostræ Menti est contraria etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XI.

Quicquid Corporis nostri agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet, ejusdem rei idea Mentis nostræ cogitandi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio patet ex Propositione 7. Partis 2., vel etiam ex Propositione 14. Partis 2.

SCHOLIUM.

Vidimus itaque Mentem magnas posse pati mutationes, et jam ad majorem, jam autem ad minorem perfectionem transire, quæ quidem passiones nobis explicant affectus Lætitiæ et Tristitiæ. Per *Lætitiam* itaque in sequentibus intelligam *passionem, qua Mens ad majorem perfectionem transit.* Per *Tristitiam* autem *passionem, qua ipsa ad minorem transit perfectionem.* Porro *affectum Lætitiæ, ad Mentem et Corpus simul relatum, Titillationem* vel *Hilaritatem* voco; *Tristitiæ* autem *Dolorem* vel *Melancholiam.* Sed notandum, Titillationem et Dolorem ad hominem referri, quando una ejus pars præ reliquis est affecta, Hilaritatem autem

et Melancholiam, quando omnes pariter sunt affectæ. Quid deinde *Cupiditas* sit, in Scholio Propositionis 9. hujus Partis explicui; et præter hos tres nullum alium agnosco affectum primarium; * reliquos ex his tribus oriri in seqq. ostendam. Sed antequam ulterius pergam, lubet hic fusius Propositionem 10. hujus Partis explicare, ut clarius intelligatur, qua ratione idea ideæ sit contraria.

In Scholio Propositionis 17. Partis 2. ostendimus, ideam, quæ Mentis essentiam constituit, Corporis existentiam tamdiu involvere, quamdiu ipsum Corpus existit. Deinde ex iis, quæ in Coroll. Prop. 8 Part. 2. et in ejusdem Schol. ostendimus, sequitur, præsentem nostræ Mentis existentiam ab hoc solo pendere, quod sc. Mens actualem Corporis existentiam involvit. Denique Mentis potentiam, qua ipsa res imaginatur earumque recordatur, ab ab hoc etiam pendere ostendimus (*vid. Prop. 17. et 18. p. 2. cum ejus Scholio*), quod ipsa actualem Corporis existentiam involvit. Ex quibus sequitur, Mentis præsentem existentiam ejusque imaginandi potentiam tolli, simulatque Mens præsentem Corporis existentiam affirmare desinit. At causa, cur Mens hanc Corporis existentiam affirmare desinit, non potest esse ipsa Mens (*per Prop. 4. hujus*), nec etiam, quod Corpus esse desinit. Nam (*per Prop. 6. p. 2.*) causa, cur Mens Corporis existentiam affirmat, non est, quia Corpus existere incepit: quare, per eandem rationem, nec ipsius Corporis existentiam affirmare desinit, quia Corpus esse desinit; sed (*per Prop. 17.* ** *p. 2.*) hoc ab alia idea oritur, quæ nostri Corporis, et consequenter nostræ Mentis, præsentem existentiam secludit, quæque adeo ideæ, quæ nostræ Mentis essentiam constituit, est contraria.

PROPOSITIO XII.

Mens, quantum potest, ea imaginari conatur, quæ Corporis agendi potentiam augent vel juvant.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu humanum Corpus affectum est modo, qui naturam corporis alicujus externi involvit, tamdiu Mens humana idem corpus ut præsens contemplabitur (*per Prop. 17. p. 2.*), et consequenter (*per Prop. 7. p. 2.*), quamdiu Mens humana aliquod externum corpus ut præsens contemplatur, hoc est (*per ejusdem Prop. 17.* * *Schol.*) imaginatur, tamdiu humanum Corpus affectum est modo, qui naturam ejusdem corporis externi involvit; atque adeo, quamdiu Mens ea imaginatur, quæ Corporis nostri agendi potentiam augent vel juvant, tamdiu Corpus affectum est modis, qui ejusdem agendi potentiam augent vel juvant (*vid. Post. 1. hujus*); et consequenter (*per Prop. 11. hujus*) tamdiu Mentis cogitandi potentia augetur vel juvatur; ac proinde (*per Prop. 6. vel 9. hujus*) Mens, quantum potest, eadem imaginari conatur. *Q. E. D.*

* Corrigenda Ed. Pr. addunt: *nam.*
** Ed. Pr.: *per Prop. 8. p. 2.*

PROPOSITIO XIII.

Cum Mens ea imaginatur, quæ Corporis agendi potentiam minuunt vel coërcent, conatur, quantum potest, rerum recordari, quæ horum existentiam secludunt.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu Mens quicquam tale imaginatur, tamdiu Mentis et Corporis potentia minuitur vel coërcetur (*ut in præced. Prop. demonstravimus*); et nihilominus id tamdiu imaginabitur, donec Mens aliud imaginetur, quod hujus præsentem existentiam secludat (*per Prop. 17. p. 2.*); hoc est (ut modo ostendimus), Mentis et Corporis potentia tamdiu minuitur vel coërcetur, donec Mens aliud imaginetur, quod hujus existentiam secludit, quodque adeo Mens (*per Prop. 9. hujus*), quantum potest, imaginari vel recordari conabitur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod Mens ea imaginari aversatur, quæ ipsius et Corporis potentiam minuunt vel coërcent.

SCHOLIUM.

Ex his clare intelligimus, quid Amor, quidque Odium sit. Nempe *Amor* nihil aliud *est*, quam *Lætitia concomitante idea causæ externæ*; et *Odium* nihil aliud, quam *Tristitia concomitante idea causæ externæ*. Videmus deinde, quod ille, qui amat, necessario conatur rem, quam amat, præsentem habere et conservare; et contra, qui odit, rem, quam odio habet, amovere et destruere conatur. Sed de his omnibus in seqq. prolixius.

* Ed. Pr.: *per ejusdem Prop. Schol.*

PROPOSITIO XIV.

Si Mens duobus affectibus simul affecta semel fuit, ubi postea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero.

DEMONSTRATIO.

Si Corpus humanum a duobus corporibus simul affectum semel fuit, ubi Mens postea eorum alterutrum imaginatur, statim et alterius recordabitur (*per Prop. 18. p. 2.*). At Mentis imaginationes magis nostri Corporis affectus quam corporum externorum naturam indicant (*per Coroll. 2. Prop. 16. p. 2.*): ergo si Corpus, et consequenter Mens (*vid. Defin. 3. hujus*), duobus affectibus semel affecta fuit, ubi postea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Res quæcunque potest esse per accidens causa Lætitiæ, Tristitiæ, vel Cupiditatis.

DEMONSTRATIO.

Ponatur Mens duobus affectibus simul affici, uno scilicet, qui ejus agendi potentiam neque auget neque minuit, et altero, qui eandem vel auget vel minuit (*vide Post. 1. hujus*). Ex præcedenti Propositione patet, quod ubi Mens postea illo a sua vera causa, quæ (*per hypothesin*) per se ejus cogitandi potentiam nec auget nec minuit, afficietur, statim et hoc altero, qui ipsius cogitandi potentiam auget vel minuit, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*) Lætitiâ vel Tristitiâ afficietur; atque adeo illa res non per se, sed per accidens causa erit Lætitiæ vel Tristitiæ. Atque hac eadem via facile ostendi potest, rem illam posse per accidens causam esse Cupiditatis. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Ex eo solo, quod rem aliquam affectu Lætitiæ vel Tristitiæ, cujus ipsa non est causa efficiens, contemplati sumus, eandem amare vel odio habere possumus.

DEMONSTRATIO.

Nam ex hoc solo fit (*per Prop. 14. hujus*), ut Mens hanc rem postea imaginando, affectu Lætitiæ vel Tristitiæ afficiatur, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*), ut Mentis et Corporis potentia augeatur vel minuatur, etc. Et consequenter (*per Prop. 12. hujus*), ut Mens eandem imaginari cupiat vel (*per Coroll. Prop. 13. hujus*) aversetur; hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), ut eandem amet vel odio habeat. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc intelligimus, qui fieri potest, ut quædam amemus vel odio habeamus absque ulla causa nobis cognita; sed tantum ex Sympathia (ut ajunt) et Antipathia. Atque huc referenda etiam ea objecta, quæ nos Lætitia vel Tristitia afficiunt ex eo solo, quod aliquid simile habent objectis, quæ nos iisdem affectibus afficere solent, ut in seq. Prop. ostendam. Scio equidem Auctores, qui primi hæc nomina Sympathiæ et Antipathiæ introduxerunt significare iisdem voluisse rerum occultas quasdam qualitates; sed nihilominus credo nobis licere, per eadem notas vel manifestas etiam qualitates intelligere.

PROPOSITIO XVI.

Ex eo solo, quod rem aliquam aliquid habere imaginamur simile objecto, quod Mentem Lætitia vel Tristitia afficere solet; quamvis id, in quo res objecto est similis, non sit horum affectuum efficiens causa; eam tamen amabimus vel odio habebimus.

DEMONSTRATIO.

Id, quod simile est objecto, in ipso objecto (*per hypothesin*) cum affectu Lætitiæ vel Tristitiæ contemplati sumus; atque adeo (*per Prop. 14. hujus*), cum Mens ejus imagine afficietur, statim etiam hoc vel illo afficietur affectu, et consequenter res, quam hoc idem habere percipimus, erit (*per Prop. 15. hujus*) per accidens Lætitiæ vel Tristitiæ causa; adeoque (*per præced. Coroll.*), quamvis id, in quo objecto est similis, non sit horum affectuum causa efficiens, eam tamen amabimus vel odio habebimus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Si rem, quæ nos Tristitiæ affectu afficere solet, aliquid habere imaginamur simile alteri, quæ nos æque magno Lætitiæ affectu solet afficere, eandem odio habebimus et simul amabimus.*

DEMONSTRATIO.

Est enim (*per hypothesin*) hæc res per se Tristitiæ causa, et (*per Schol. Prop. 13. hujus*), quatenus eandem hoc affectu

* Anon. Tubing., Camerer. — Ed. Pr. *res*.

imaginamur, eandem odio habemus: et quatenus præterea aliquid habere imaginamur simile alteri, quæ nos æque magno Lætitiæ affectu afficere solet, æque magno Lætitiæ conamine amabimus (*per Prop. præc.*); atque adeo eandem odio habebimus et simul amabimus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc *Mentis constitutio, quæ scilicet ex duobus contrariis affectibus oritur, Animi* vocatur *Fluctuatio*, quæ proinde affectum respicit, ut dubitatio imaginationem (*vid. Schol. Prop. 44. p. 2.*); nec Animi Fluctuatio et dubitatio inter se differunt, nisi secundum majus et minus. Sed notandum, me in Propositione præcedenti has animi fluctuationes ex causis deduxisse, quæ per se unius, et per accidens alterius affectus sunt causa; quod ideo feci, quia sic facilius ex præcedentibus deduci poterant; at non quod negem, animi fluctuationes plerumque oriri ab objecto, quod utriusque affectus sit efficiens causa. Nam Corpus humanum (*per Post. 1. p. 2.*) ex plurimis diversæ naturæ individuis componitur, atque adeo (*per Ax. 1. post Lem. 3. quod vide post Prop. 13. p. 2.*) ab uno eodemque corpore plurimis diversisque modis potest affici; et contra, quia una eademque res multis modis potest affici, multis ergo etiam diversisque modis unam eandemque Corporis partem afficere poterit. Ex quibus facile concipere possumus, unum idemque objectum posse esse causam multorum contrariorumque affectuum.

PROPOSITIO XVIII.

Homo ex imagine rei præteritæ aut futuræ eodem Lætitiæ et Tristitiæ affectu afficitur, ac ex imagine rei præsentis.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu homo rei alicujus imagine affectus est, rem ut præsentem, tametsi non existat, contemplabitur (*per Prop. 17. p. 2. cum ejusdem Coroll.*), nec ipsam ut præteritam aut futuram imaginatur, nisi quatenus ejus imago juncta est imagini temporis præteriti aut futuri (*vid. Schol. Prop. 44. p. 2.*). Quare rei imago, in se solâ considerata, eadem est, sive ad tempus futurum vel præteritum, sive ad præsens referatur; hoc est (*per Coroll. 2 Prop. 16. p. 2.*), Corporis constitutio seu affectus idem est, sive imago sit rei præteritæ vel futuræ, sive præsentis; atque adeo affectus Lætitiæ et Tristitiæ idem est, sive imago sit rei præteritæ aut futuræ, sive præsentis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Rem eatenus præteritam aut futuram hic voco, quatenus ab eadem affecti fuimus aut afficiemur. Ex. gr. quatenus ipsam vidimus aut videbimus, nos refecit, aut reficiet, nos læsit aut lædet, etc. Quatenus enim eandem sic imaginamur, eatenus ejus existentiam affirmamus; hoc est, Corpus nullo affectu afficitur, qui rei existentiam secludat, atque adeo (*per Prop. 17. p. 2.*) Corpus ejusdem rei imagine eodem modo afficitur, ac si res ipsa præsens adesset. Verum enim vero, quia plerumque fit, ut ii, qui plura sunt experti, fluctuent, quamdiu rem ut futuram vel præteritam contemplantur, deque rei eventu ut plurimum dubitent (*vid. Schol. Prop. 44 p. 2.*); hinc fit, ut affectus, qui ex similibus rerum imaginibus oriuntur, non sint adeo constantes, sed ut plerumque aliarum rerum imaginibus perturbentur, donec homines de rei eventu certiores fiant.

SCHOLIUM II.

Ex modo dictis intelligimus, quid sit Spes, Metus, Securitas, Desperatio, Gaudium, et Conscientiæ morsus. *Spes* namque nihil aliud *est*, quam *inconstans Lætitia, orta ex imagine rei futuræ vel præteritæ, de cujus eventu dubitamus. Metus* contra *inconstans Tristitia, ex rei dubiæ imagine etiam orta.* Porro si horum affectuum dubitatio tollatur, ex Spe fit *Securitas*, et ex Metu *Desperatio;* nempe *Lætitia, vel Tristitia, orta ex imagine rei, quam metuimus, vel speravimus. Gaudium* deinde *est Lætitia, orta ex imagine rei præteritæ, de cujus eventu dubitavimus* *. *Conscientiæ* denique *morsus est Tristitia, opposita Gaudio.*

PROPOSITIO XIX.

Qui id, quod amat, destrui imaginatur, contristabitur; si autem conservari, lætabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens, quantum potest, ea imaginari conatur, quæ Corporis agendi potentiam augent vel juvant (*per Prop. 12. hujus*), hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus* **) ea, quæ amat. At imaginatio ab iis juvatur, quæ rei existentiam ponunt, et contra coërcetur iis, quæ rei existentiam secludunt (*per Prop. 17. p. 2.*); ergo

---

* Corrigenda Ed. Pr. — In ordine verborum: *dubitamus*.
** Schmidt, Bruder, alii. — Ed. Pr.: *per Schol. ejusdem Prop.*

rerum imagines, quæ rei amatæ existentiam ponunt, Mentis conatum, quo rem amatam imaginari conatur, juvant, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*) Lætitia Mentem afficiunt; et quæ contra rei amatæ existentiam secludunt, eundem Mentis conatum coërcent, hoc est (*per idem Schol.*) Tristitia Mentem afficiunt. Qui itaque id, quod amat, destrui imaginatur, contristabitur, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Qui id, quod odio habet, destrui imaginatur, lætabitur.

DEMONSTRATIO.

Mens (*per 13. Prop. hujus*) ea imaginari conatur, quæ rerum existentiam, quibus Corporis agendi potentia minuitur vel coërcetur, secludunt; hoc est (*per Schol. ejusdem Prop.*) ea imaginari conatur, quæ rerum, quas odio habet, existentiam secludunt; atque adeo rei imago, quæ existentiam ejus, quod Mens odio habet, secludit, hunc Mentis conatum juvat, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*) Mentem Lætitia afficit. Qui itaque id, quod odio habet, destrui imaginatur, lætabitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXI.

Qui id, quod amat, Lætitia vel Tristitia affectum imaginatur, Lætitia etiam vel Tristitia afficietur; et uterque hic affectus major aut minor erit in amante, prout uterque major aut minor est in re amata.

DEMONSTRATIO.

Rerum imagines (*ut in Prop. 19. hujus demonstravimus*), quæ rei amatæ existentiam ponunt, Mentis conatum, quo ipsam rem amatam imaginari conatur, juvant. Sed Lætitia existentiam rei lætæ ponit, et eo magis, quo Lætitiæ affectus major est: est enim (*per Schol. Prop. 11. hujus*) transitio ad majorem perfectionem: ergo imago Lætitiæ rei amatæ in amante ipsius Mentis conatum juvat, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*) amantem Lætitiâ afficit, et eo majori, quo major hic affectus in re amata fuerit. Quod erat primum. Deinde quatenus res aliqua Tristitiâ afficitur, eatenus destruitur, et eo magis, quo majori afficitur Tristitia (*per idem Schol. Prop. 11. hujus*); adeoque (*per Prop. 19. hujus*) qui id, quod amat, Tristitia affici imaginatur, Tristitia etiam afficietur, et eo majori, quo major hic affectus in re amata fuerit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

Si aliquem imaginamur Lætitia afficere rem, quam amamus, Amore erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur Tristitia eandem afficere, econtra Odio etiam contra ipsum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Qui rem, quam amamus, Lætitia vel Tristitia afficit, ille nos Lætitia vel Tristitia etiam afficit, si nimirum rem amatam Lætitia illa vel Tristitia affectam imaginamur (*per præced. Prop*). At hæc Lætitia vel Tristitia in nobis supponitur dari concomitante idea causæ externæ; ergo (*per Schol. Prop. 13. hujus*), si aliquem imaginamur Lætitia vel Tristitia afficere rem, quam amamus, erga eundem Amore vel Odio afficiemur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Propositio 21. nobis explicat, quid sit *Commiseratio*, quam definire possumus, quod *sit Tristitia orta ex alterius damno.* Quo autem nomine appellanda sit Lætitia, quæ ex alterius bono oritur, nescio. Porro *Amorem erga illum, qui alteri bene fecit, Favorem*, et contra *Odium erga illum, qui alteri male fecit, Indignationem* appellabimus. Denique notandum, nos non tantum misereri rei, quam amavimus (*ut in Prop. 21. ostendimus*): Sed etiam ejus, quam antea nullo affectu prosecuti sumus, modo eam nobis similem judicemus (ut infra ostendam); Atque adeo ei etiam favere, qui simili bene fecit, et contra in eum indignari, qui simili damnum intulit.

PROPOSITIO XXIII.

Qui id, quod odio habet, Tristitia affectum imaginatur, lætabitur; si contra idem Lætitia affectum esse imaginetur, contristabitur; et uterque hic affectus major aut minor erit, prout ejus contrarius major aut minor est in eo, quod odio habet.

DEMONSTRATIO.

Quatenus res odiosa Tristitiâ afficitur, eatenus destruitur, et eo magis, quo majori Tristitia afficitur (*per Schol. Prop. 11. hujus*). Qui igitur (*per Prop. 20. hujus*) rem, quam odio habet, Tristitia affici imaginatur, Lætitia contra afficietur; et eo majori, quo majori Tristitia rem odiosam affectam esse imaginatur; Quod erat primum. Deinde Lætitia existentiam rei lætæ ponit

(*per idem Schol. Prop. 11. hujus*), et eo magis, quo major Lætitia concipitur. Si quis eum, quem odio habet, Lætitia affectum imaginatur, hæc imaginatio (*per Prop. 13. hujus*) ejusdem conatum coërcebit; hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*), is, qui odio habet, Tristitia afficietur, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Lætitia vix solida et absque ullo animi conflictu esse potest. Nam (ut statim in Propositione 27. hujus ostendam) quatenus rem sibi similem Tristitiæ affectu affici imaginatur, eatenus contristari debet; et contra, si eandem Lætitia affici imaginetur. Sed hic ad solum Odium attendimus.

PROPOSITIO XXIV.

Si aliquem imaginamur Lætitia afficere rem, quam odio habemus, Odio etiam erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur Tristitia eandem rem afficere, Amore ergo ipsum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Demonstratur eodem modo hæc Propositio, ac Propositio 22. hujus, quam vide.

SCHOLIUM.

Hi et similes Odii affectus ad *Invidiam* referuntur, quæ propterea nihil aliud est, quam ipsum *Odium, quatenus id consideratur hominem ita disponere, ut malo alterius gaudeat, et contra ut ejusdem bono contristetur.*

PROPOSITIO XXV.

Id omne de nobis deque re amata affirmare conamur, quod nos, vel rem amatam, Lætitia afficere imaginamur; et contra id omne negare, quod nos, vel rem amatam, Tristitia afficere imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Quod rem amatam Lætitia vel Tristitia afficere imaginamur, id nos Lætitia vel Tristitia afficit (*per Prop. 21. hujus*). At Mens (*per Prop. 12. hujus*) ea, quæ nos Lætitia afficiunt, quantum potest conatur imaginari, hoc est (*per Prop. 17. p. 2. et ejus Coroll.*) ut præsentia contemplari; et contra (*per Prop. 13. hujus*), quæ nos Tristitia afficiunt, eorum existentiam secludere; ergo id omne de nobis deque re amata affirmare conamur, quod nos, vel rem amatam, Lætitia afficere imaginamur, et contra. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Id omne de re, quam odio habemus, affirmare conamur, quod ipsam Tristitia afficere imaginamur, et id contra negare quod ipsam Lætitia afficere imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Sequitur hæc Propositio ex Propositione 23., ut præcedens ex Propositione 21. hujus.

SCHOLIUM.

His videmus, facile contingere, ut homo de se deque re amata plus justo, et contra de re, quam odit, minus justo sentiat; quæ quidem imaginatio, quando ipsum hominem respicit, qui de se plus justo sentit, Superbia vocatur, et species Delirii est, quia homo oculis apertis somniat, se omnia illa posse, quæ sola imaginatione assequitur, quæque propterea veluti realia contemplatur, iisque exultat, quamdiu ea imaginari non potest, quæ horum existentiam secludunt, et ipsius agendi potentiam determinant. *Est* igitur *Superbia Lætitia ex eo orta, quod homo de se plus justo sentit.* Deinde *Lætitia, quæ ex eo oritur, quod homo de alio plus justo sentit, Existimatio* vocatur; et illa denique *Despectus, quæ ex eo oritur, quod de alio minus justo sentit.*

PROPOSITIO XXVII.

Ex eo, quod rem nobis similem, et quam nullo affectu prosecuti sumus, aliquo affectu affici imaginamur, eo ipso simili affectu afficimur.

DEMONSTRATIO.

Rerum imagines sunt Corporis humani affectiones, quarum ideæ corpora externa veluti nobis præsentia repræsentant (*per Scholl. Prop. 17. p. 2.*); hoc est (*per Prop. 16. p. 2.*) quarum ideæ naturam nostri Corporis, et simul præsentem externi corporis naturam involvunt. Si igitur corporis externi natura similis sit naturæ nostri Corporis, tum idea corporis externi, quod imaginamur, affectionem nostri Corporis involvet similem affectioni corporis externi; et consequenter, si aliquem nobis

similem aliquo affectu affectum imaginamur, hæc imaginatio affectionem nostri Corporis huic affectui similem exprimet; adeoque ex hoc, quod rem aliquam nobis similem aliquo affectu affici imaginamur, simili cum ipsa affectu afficimur. Quod si rem nobis similem odio habeamus, eatenus (*per Prop. 23. hujus*) contrario affectu cum ipsa afficiemur, non autem simili. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc affectuum imitatio, quando ad Tristitiam refertur, vocatur *Commiseratio* (*de qua vide Schol. Prop. 22. hujus*); sed ad Cupiditatem relata *Æmulatio*, quæ proinde nihil aliud *est*, quam *alicujus rei Cupiditas, quæ in nobis ingeneratur ex eo, quod alios nobis similes eandem Cupiditatem habere imaginamur.*

COROLLARIUM I.

Si aliquem, quem nullo affectu prosecuti sumus, imaginamur Lætitia afficere rem nobis similem, Amore erga eundem afficiemur. Si contra eundem imaginamur eandem Tristitia afficere, contra Odio erga ipsum afficiemur.

DEMONSTRATIO.

Hæc eodem modo ex Propositione præcedente demonstratur, ac Propositio 22. hujus ex Propositione 21.

COROLLARIUM II.

Rem, cujus nos miseret, odio habere non possumus ex eo, quod ipsius miseria nos Tristitia afficit.

DEMONSTRATIO.

Si enim ex eo nos eandem odio habere possemus, tum (*per Prop. 23. hujus*) ex ipsius Tristitia lætaremur, quod est contra hypothesin.

COROLLARIUM III.

Rem, cujus nos miseret, a miseria quantum possumus liberare conabimur.

DEMONSTRATIO.

Id, quod rem, cujus nos miseret, Tristitia afficit, nos simili etiam Tristitia afficit (*per Prop. præced.*); adeoque omne id, quod ejus rei existentiam tollit, sive quod rem destruit, comminisci conabimur (*per Prop. 13. hujus*), hoc est (*per Schol. Prop. 9. hujus*), id destruere appetemus, sive ad id destruendum determinabimur; atque adeo rem, cujus miseremur, a sua miseria liberare conabimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc voluntas sive appetitus benefaciendi, qui ex eo oritur, quod rei, in quam beneficium conferre volumus, nos miseret, *Benevolentia* vocatur, quæ proinde nihil aliud *est*, quam *Cupiditas ex commiseratione orta.* Cæterum de Amore et Odio erga illum, qui rei, quam nobis similem esse imaginamur, bene aut male fecit, vide Schol. Prop. 22. hujus.

PROPOSITIO XXVIII.

Id omne, quod ad Lætitiam conducere imaginamur, conamur promovere ut fiat; quod vero eidem repugnare, sive ad Tristitiam conducere imaginamur, amovere vel destruere conamur.

DEMONSTRATIO.

Quod ad Lætitiam conducere imaginamur, quantum possumus, imaginari conamur (*per Prop. 12. hujus*); hoc est (*per Prop. 17. p. 2.*), id quantum possumus conabimur ut præsens sive ut actu existens contemplari. Sed Mentis conatus seu potentia in cogitando æqualis, et simul, naturâ est cum Corporis conatu seu potentia in agendo (*ut clare sequitur ex Coroll. Prop. 7. et Coroll. Prop. 11. p. 2.*): ergo, ut id existat, absolute conamur, sive (*quod per Schol. Prop. 9. hujus idem est*) appetimus et intendimus; Quod erat primum. Deinde si id, quod Tristitiæ causam esse credimus, hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), si id, quod odio habemus, destrui imaginamur, lætabimur (*per Prop. 20. hujus*); adeoque idem (*per primam hujus partem*) conabimur destruere, sive (*per Prop. 13. hujus*) a nobis amovere, ne ipsum ut præsens contemplemur; Quod erat secundum. Ergo id omne, quod ad Lætitiam, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

Nos id omne etiam agere conabimur, quod [1] *homines cum*

[1] N. B. Intellige hic et in seqq. homines, quos nullo affectu prosequuti sumus.

Lætitia aspicere imaginamur, et contra id agere aversabimur, quod homines aversari imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Ex eo, quod imaginamur homines aliquid amare vel odio habere, nos idem amabimus vel odio habebimus (*per Prop. 27. hujus*); hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), eo ipso ejus rei præsentia lætabimur vel contristabimur; adeoque (*per præc. Prop.*) id omne, quod homines amare sive cum Lætitia aspicere imaginamur, conabimur agere, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hic conatus aliquid agendi, et etiam omittendi, ea sola de causa, ut hominibus placeamus, vocatur *Ambitio*, præsertim quando adeo impense vulgo placere conamur, ut cum nostro aut alterius damno quædam agamus vel omittamus; alias *Humanitas* appellari solet. Deinde Lætitiam, qua alterius actionem, qua nos conatus est delectari, imaginamur, *Laudem* voco; Tristitiam vero, qua contra ejusdem actionem aversamur, *Vituperium* voco *.

PROPOSITIO XXX.

Si quis aliqid egit, quod reliquos Lætitia afficere imaginatur, is Lætitia, concomitante idea sui tanquam causa, afficietur; sive se ipsum cum Lætitia contemplabitur. Si contra aliquid egit, quod reliquos Tristitia afficere imaginatur, se ipsum cum Tristitia contra contemplabitur.

DEMONSTRATIO.

Qui se reliquos Lætitia vel Tristitia afficere imaginatur, eo ipso (*per Prop. 27. hujus*) Lætitia vel Tristitia afficietur. Cum autem homo (*per Prop. 19. et 23. p. 2.*) sui sit conscius per affectiones, quibus ad agendum determinatur; ergo, qui aliquid egit, quod ipse imaginatur reliquos Lætitia afficere, Lætitia cum conscientia sui tanquam causa afficietur, sive seipsum cum Lætitia contemplabitur, et contra. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum Amor (*per Schol. Prop. 13. hujus*) sit Lætitia concomitante idea causæ externæ, et Odium Tristitia concomitante etiam

* Aliter Tract. Polit. 2. § 24.

idea causæ externæ; erit ergo hæc Lætitia et Tristitia Amoris et Odii species. Sed quia Amor et Odium ad objecta externa referuntur, ideo hos Affectus aliis nominibus significabimus; nempe Lætitiam concomitante idea causæ externæ * *Gloriam*, et Tristitiam huic contrariam *Pudorem* appellabimus: Intellige, quando Lætitia vel Tristitia ex eo oritur, quod homo se laudari vel vituperari credit; alias Lætitiam concomitante idea causæ externæ ** *Acquiescentiam in se ipso*, Tristitiam vero eidem contrariam *Pœnitentiam* vocabo. Deinde quia (*per Coroll. Prop. 17. p. 2*) fieri potest, ut Lætitia, qua aliquis se reliquos afficere imaginatur, imaginaria tantum sit, et (*per Prop. 25. hujus*) unusquisque de se id omne conatur imaginari, quod se Lætitia afficere imaginatur; facile ergo fieri potest, ut gloriosus superbus sit, et se omnibus gratum esse imaginetur, quando omnibus molestus est.

PROPOSITIO XXXI.

Si aliquem imaginamur amare, vel cupere, vel odio habere aliquid, quod ipsi amamus, cupimus, vel odio habemus, eo ipso rem constantius amabimus, etc. Si autem id, quod amamus, eum aversari imaginamur, vel contra, tum animi fluctuationem patiemur.

DEMONSTRATIO.

Ex eo solo, quod aliquem aliquid amare imaginamur, eo ipso idem amabimus (*per Prop. 27. hujus*). At sine hoc nos idem amare supponimus **; accedit ergo Amori nova causa, a qua fovetur; atque adeo id, quod amamus, hoc ipso constantius amabimus. Deinde ex eo, quod aliquem aliquid aversari imaginamur, idem aversabimur (*per eandem Prop.*) At si supponamus, nos eodem tempore id ipsum amare, eodem ergo tempore hoc idem amabimus et aversabimur, sive (*vid. Schol. Prop. 17. hujus*) animi fluctuationem partiemur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc et ex Prop. 28. hujus sequitur, unumquemque quantum

* Vers. Belg. et Camerer: *internae*, collata *Expl. Defin. Affect. 24.* At vide supra *Schol. 2. Prop. 8. p. 1*, quid sibi velit *causa externa;* quam in eodem, atque causatum, Individuo sedem habere nihil vetat.

** Vers. Belg.: *wij onderstellen dat wij.* — Corrigenda Ed Pr.: *supponimur.*

potest conari, ut unusquisque id, quod ipse amat, amet, et quod ipse odit, odio etiam habeat; unde illud Poëtæ *:

Speremus pariter, pariter metuamus amantes;
Ferreus est, si quis, quod sinit alter, amat.

SCHOLIUM.

Hic conatus efficiendi, ut unusquisque probet id, quod ipse amat vel odio habet, revera est Ambitio (*vid. Schol. Prop. 29. hujus*); atque adeo videmus, unumquemque ex natura appetere, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant; quod dum omnes pariter appetunt, pariter sibi impedimento, et dum omnes ab omnibus laudari seu amari volunt, odio invicem sunt.

PROPOSITIO XXXII.

Si aliquem re aliqua, qua unus solus potiri potest, gaudere imaginamur, conabimur efficere, ne ille illa re potiatur.

DEMONSTRATIO.

Ex eo solo, quod aliquem re aliqua gaudere imaginamur (*per Prop. 27. hujus cum ejusdem 1. Coroll.*), rem illam amabimus, eaque gaudere cupiemus. At (*per hypothesin*) huic Lætitiæ obstare imaginamur, quod ille eadem hac re gaudeat **; ergo (*per Prop. 28. hujus*), ne ille eadem potiatur, conabimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque, cum hominum natura plerumque ita comparatum esse, ut eorum, quibus male est, misereantur, et quibus bene est, invideant, et (*per Prop. præc.*) eo majore odio, quo rem, qua alium potiri imaginantur, magis amant. Videmus deinde, ex eadem naturæ humanæ proprietate, ex qua sequitur, homines esse misericordes, sequi etiam, eosdem esse invidos et ambitiosos. Denique, si ipsam experientiam consulere velimus, ipsam hæc omnia docere experiemur; præsertim si ad priores nostræ ætatis annos attenderimus. Nam pueros, quia eorum corpus continuo veluti in æquilibrio est, ex hoc solo ridere vel flere experimur, quod alios ridere vel flere vident; et quicquid præterea vident alios facere, id imitari statim cupiunt, et omnia denique sibi cupiunt, quibus alios delectari imaginantur; nimirum quia rerum imagines, ut diximus, sunt ipsæ humani Corporis affectiones, sive modi, quibus Corpus humanum a causis externis afficitur disponiturque ad hoc vel illud agendum.

* Ovid. Amor. II. 19, mutato versuum ordine.
** Saisset, Camerer: *potiatur*.

PROPOSITIO XXXIII.

Cum rem nobis similem amamus, conamur, quantum possumus, efficere, ut nos contra amet.

DEMONSTRATIO.

Rem, quam amamus, præ reliquis, quantum possumus, imaginari conamur (*per Prop. 12. hujus*). Si igitur res nobis sit similis, ipsam præ reliquis Lætitia afficere conabimur (*per Prop. 29. hujus*), sive conabimur, quantum possumus, efficere, ut res amata Lætitia afficiatur concomitante idea nostri, hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), ut nos contra amet. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Quo majori affectu rem amatam erga nos affectam esse imaginamur, eo magis gloriabimur.

DEMONSTRATIO.

Nos (*per Prop. præced.*) conamur, quantum possumus, ut res amata nos contra amet; hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), ut res amata Lætitia afficiatur concomitante idea nostri. Quo itaque rem amatam majori Lætitia nostra de causa affectam esse imaginamur, eo magis hic conatus juvatur; hoc est (*per Prop. 11. hujus cum ejus Schol.*), eo majore Lætitia afficimur. At cum ex eo lætemur, quod alium nobis similem Lætitia affecimus, tum nosmet cum Lætitia contemplamur (*per Prop. 30. hujus*): ergo quo majori affectu rem amatam erga nos affectam esse imaginamur, eo majori Lætitia nosmet contemplabimur, sive (*per Schol. Prop. 30. hujus*) eo magis gloriabimur .*Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Si quis imaginatur rem amatam eodem vel arctiore vinculo Amicitiæ, quo ipse eadem solus potiebatur, alium sibi jungere, Odio erga ipsam rem amatam afficietur, et illi alteri invidebit.

DEMONSTRATIO.

Quo quis majore amore rem amatam erga se affectam esse imaginatur, eo magis gloriabitur (*per præced. Prop.*), hoc est (*per Sch. Prop. 30. hujus*) lætabitur; adeoque (*per Prop. 28. hujus*) conabitur, quantum potest, imaginari rem amatam ipsi

quam arctissime devinctam; qui quidem conatus sive appetitus fomentatur, si alium idem sibi cupere imaginatur (*per Prop. 31. hujus*). At hic conatus sive appetitus ab ipsius rei amatæ imagine concomitante imagine illius, quem res amata sibi jungit, coërceri supponitur; ergo (*per Schol. Prop. 11. hujus*) eo ipso Tristitia afficietur, concomitante idea rei amatæ tanquam causa, et simul imagine alterius; hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), odio erga rem amatam afficietur, et simul erga illum alterum (*per Coroll. Prop. 15. hujus*), cui propterea (*per Prop. 23. hujus*), quod re amata delectatur, invidebit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hoc Odium erga rem amatam Invidiæ junctum *Zelotypia* vocatur, quæ proinde nihil aliud est, quam animi fluctuatio orta ex Amore et Odio simul, concomitante idea alterius, cui invidetur. Præterea hoc Odium erga rem amatam majus erit pro ratione Lætitiæ, qua Zelotypus ex reciproco rei amatæ Amore solebat affici, et etiam pro ratione affectus, quo erga illum, quem sibi rem amatam jungere imaginatur, affectus erat. Nam si eum oderat, eo ipso rem amatam (*per Prop. 24. hujus*) odio habebit, quia ipsam id, quod ipse odio habet, Lætitia afficere imaginatur; et etiam (*per Coroll. Prop. 15. hujus*) ex eo, quod rei amatæ imaginem imagini ejus, quem odit, jungere cogitur. Quæ ratio plerumque locum habet in Amore erga fœminam; qui enim imaginatur mulierem, quam amat, alteri sese prostituere, non solum ex eo, quod ipsius appetitus coërcetur, contristabitur, sed etiam, quia rei amatæ imaginem pudendis et excrementis alterius jungere cogitur, eandem aversatur; ad quod denique accedit, quod Zelotypus non eodem vultu, quem res amata ei præbere solebat, ab eadem excipiatur, qua etiam de causa amans contristatur, ut jam ostendam.

PROPOSITIO XXXVI.

Qui rei, qua semel delectatus est, recordatur, cupit eadem cum iisdem potiri circumstantiis, ac cum primo ipsa delectatus est.

DEMONSTRATIO.

Quicquid homo simul cum re, quæ ipsum delectavit, vidit, id omne (*per Prop. 15. hujus*) erit per accidens Lætitiæ causa; adeoque (*per Prop. 28. hujus*) omni eo simul cum re, quæ ipsum delectavit, potiri cupiet, sive re cum omnibus iisdem circumstantiis potiri cupiet, ac cum primo eadem delectatus est. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Si itaque unam ex iis circumstantiis deficere compererit, amans contristabitur.

DEMONSTRATIO.

Nam quatenus aliquam circumstantiam deficere comperit, eatenus aliquid imaginatur, quod ejus rei existentiam secludit. Cum autem ejus rei sive circumstantiæ (*per Prop. præc.*) sit præ amore cupidus, ergo (*per Prop. 19. hujus*), quatenus eandem deficere imaginatur, contristabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Tristitia, quatenus absentiam ejus, quod amamus, respicit, *Desiderium* vocatur.

PROPOSITIO XXXVII.

Cupiditas, quæ præ Tristitia vel Lætitia, præque Odio vel Amore oritur, eo est major, quo affectus major est.

DEMONSTRATIO.

Tristitia hominis agendi potentiam (*per Schol. Prop. 11. hujus*) minuit vel coërcet, hoc est, (*per Prop. 7 hujus*) conatum, quo homo in suo esse perseverare conatur, minuit vel coërcet; adeoque (*per Prop. 5. hujus*) huic conatui est contraria; et quicquid homo Tristitia affectus conatur, est Tristitiam amovere. At (*per Tristitiae Defin.*) quo Tristitia major est, eo majori parti hominis agendi potentiæ necesse est opponi; ergo quo major Tristitia est, eo majore agendi potentia conabitur homo contra Tristitiam amovere; hoc est (*per Schol. Prop. 9. hujus*), eo majore cupiditate sive appetitu conabitur Tristitiam amovere. Deinde, quoniam Lætitia (*per idem Schol. Prop. 11 hujus*) hominis agendi potentiam auget vel juvat, facile eâdem viâ demonstratur, quod homo, Lætitia affectus, nihil aliud cupit, quam eandem conservare, idque eo majore Cupiditate, quo Lætitia major erit. Denique, quoniam Odium et Amor sunt ipsi Lætitiæ vel Tristitiæ affectus, sequitur eodem modo, quod conatus, appetitus, sive Cupiditas, quæ præ Odio vel Amore oritur, major erit pro ratione Odii et Amoris. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXVIII.

Si quis rem amatam odio habere inceperit, ita ut Amor plane aboleatur, eandem majore odio, ex pari causa, prosequetur, quam

si ipsam nunquam amavisset, et eo majori, quo Amor antea major fuerat.

DEMONSTRATIO.

Nam si quis rem, quam amat, odio habere incipit, plures ejus appetitus coërcentur, quam si eandem non amavisset. Amor namque Lætitia est (*per Schol. Prop. 13 hujus*), quam homo, quantum potest (*per Prop. 28 hujus*), conservare conatur; idque (*per idem Schol.*) rem amatam ut præsentem contemplando, eandemque (*per Prop 21 hujus*) Lætitia, quantum potest, afficiendo; qui quidem conatus (*per Prop. præc.*) eo est major quo amor major est, ut et conatus efficiendi, ut res amata ipsum contra amet (*vid. Prop. 33 hujus*). At hi conatus odio erga rem amatam coërcentur (*per Coroll. Prop. 13. et per Prop 23. hujus*); ergo amans (*per Schol. Prop. 11. hujus*) hac etiam de causa Tristitia afficietur, et eo majori, quo Amor major fuerat; hoc est, præter Tristitiam, quæ Odii fuit causa, alia ex eo oritur, quod rem amavit, et consequenter majore Tristitiæ affectu rem amatam contemplabitur, hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*) majori odio prosequetur, quam si eandem non amivisset, et eo majori, quo amor major fuerat. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIX.

Qui aliquem Odio habet, ei malum inferre conabitur, nisi ex eo majus sibi malum oriri timeat: et contra, qui aliquem amat, ei eadem lege benefacere conabitur.

DEMONSTRATIO.

Aliquem odio habere est (*per Schol. Prop. 13. hujus*) aliquem ut Tristitiæ causam imaginari; adeoque (*per Prop. 28. hujus*) is, qui aliquem odio habet, eundem amovere vel destruere conabitur. Sed si inde aliquid tristius, sive (quod idem est) majus malum sibi timeat, idque se vitare posse credit, non inferendo ei, quem odit, malum, quod meditabatur, a malo inferendo (*per eandem Prop. 28. hujus*) abstinere cupiet; idque (*per Prop. 37. hujus*) majore conatu, quam quo tenebatur inferendi malum, qui propterea prævalebit, ut volebamus. Secundæ partis demonstratio eodem modo procedit. Ergo qui aliquem odio habet, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Per *bonum* hic intelligo omne genus Lætitiæ, et quicquid porro ad eandem conducit, et præcipue id, quod desiderio, qualecunque illud sit, satisfacit. Per *malum* autem omne Tristitiæ genus, et præcipue id, quod desiderium frustratur. Supra enim (*in Schol. Prop. 9 hujus*) ostendimus, nos nihil cupere, quia id bonum esse judicamus, sed contra id bonum vocamus, quod cupimus; et consequenter id, quod aversamur, malum appellamus; quare unusquisque ex suo affectu judicat seu æstimat, quid bonum, quid malum, quid melius, quid pejus, et quid denique optimum, quidve pessimum sit. Sic Avarus argenti copiam optimum, ejus autem inopiam pessimum judicat. Ambitiosus autem nihil æque ac Gloriam cupit, et contra nihil æque ac Pudorem reformidat. Invido deinde nihil jucundius quam alterius infelicitas, et nihil molestius quam aliena felicitas; ac sic unusquisque ex suo affectu rem aliquam bonam aut malam, utilem aut inutilem esse judicat. Cæterum hic affectus, quo homo ita disponitur, ut id, quod vult, nolit, vel ut id, quod non vult, velit, *Timor* vocatur, qui proinde nihil aliud est, quam *metus, quatenus homo ab eodem disponitur ad malum, quod futurum judicat, minore vitandum* (*Vid. Prop. 28 hujus*). Sed si malum, quod timet, Pudor sit, tum Timor appeliatur *Verecundia*. Denique si Cupiditas malum futurum vitandi coërcetur Timore alterius mali, ita ut quid potius velit, nesciat, tum Metus vocatur *Consternatio*, præcipue si utrumque malum, quod timetur, ex maximis sit.

PROPOSITIO XL.

Qui se odio haberi ab aliquo imaginatur, nec se ullam odii causam illi dedisse credit, eundem odio contra habebit.

DEMONSTRATIO.

Qui aliquem odio affectum imaginatur, eo ipso etiam odio afficietur (*per Prop. 27. hujus*), hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), Tristitia concomitante idea causæ externæ. At ipse (*per hypothesin*) nullam hujus Tristitiæ causam imaginatur præter illum, qui ipsum odio habet; ergo ex hoc, quod se odio haberi ab aliquo imaginatur, Tristitiâ afficietur concomitante idea ejus, qui ipsum odio habet, sive (*per idem Schol.*) eundem odio habebit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quod si se justam Odii causam præbuisse imaginatur, tum

(*per Prop. 30. hujus et ejusdem Schol.*) Pudore afficietur. Sed hoc (*per Prop. 25. hujus*) raro contingit. Præterea hæc Odii reciprocatio oriri etiam potest ex eo, quod Odium sequatur conatus malum inferendi ei, qui odio habetur (*per Prop. 39. hujus*). Qui igitur se odio haberi ab aliquo imaginatur, eundem alicujus mali sive Tristitiæ causam imaginabitur; atque adeo Tristitiâ afficietur, seu Metu, concomitante idea ejus, qui ipsum odio habet, tanquam causa, hoc est, odio contra afficietur, ut supra.

COROLLARIUM. I.

Qui, quem amat, odio erga se affectum imaginatur, Odio et Amore simul conflictabitur. Nam quatenus imaginatur, ab eodem se odio haberi, determinatur (*per Prop. præced.*) ad eundem contra odio habendum. At (*per hypothesin*) ipsum nihilominus amat: ergo Odio et Amore simul conflictabitur.

COROLLARIUM II.

Si aliquis imaginatur, ab aliquo, quem antea nullo affectu prosecutus est, malum aliquod præ Odio sibi illatum esse, statim idem malum eidem referre conabitur.

DEMONSTRATIO.

Qui aliquem Odio erga se affectum esse imaginatur, eum contra (*per præced. Prop.*) odio habebit, et (*per Prop. 26. hujus*) id omne comminisci conabitur, quod eundem possit Tristitia afficere, atque id eidem (*per Prop. 39. hujus*) inferre studebit. At (*per hypothesin*) primum, quod hujusmodi imaginatur, est malum sibi illatum; ergo idem statim eidem inferre conabitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Conatus malum inferendi ei, quem odimus, *Ira* vocatur; conatus autem malum nobis illatum referendi *Vindicta* appellatur.

PROPOSITIO XLI.

Si quis ab aliquo se amari imaginatur, nec se ullam ad id causam dedisse credit (quod per Coroll. Prop. 15. et per Prop. 16. hujus fieri potest), *eundem contra amabit.*

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio eadem via demonstratur ac præcedens. Cujus etiam Scholium vide.

SCHOLIUM.

Quod si se justam Amoris causam præbuisse crediderit, gloriabitur (*per Prop. 30. hujus cum ejusdem Schol.*); quod quidem (*per Prop. 25. hujus*) frequentius contingit, et cujus contrarium evenire diximus, quando aliquis ab aliquo se odio haberi imaginatur (*vide Schol. Prop. præced.*). Porro hic reciprocus Amor, et consequenter (*per Prop. 39. hujus*) conatus benefaciendi ei, qui nos amat, quique (*per eandem Prop. 39. hujus*) nobis benefacere conatur, *Gratia* seu *Gratitudo* vocatur; atque adeo apparet, homines longe paratiores esse ad Vindictam, quam ad referendum beneficium.

COROLLARIUM.

Qui ab eo, quem odio habet, se amari imaginatur, Odio et Amore simul conflictabitur. Quod eadem via, qua primum præcedentis Coroll., demonstratur.

SCHOLIUM.

Quod si Odium prævaluerit, ei, a quo amatur, malum inferre conabitur; qui quidem affectus *Crudelitas* appellatur, præcipue si illum, qui amat, nullam Odii communem causam præbuisse creditur.

PROPOSITIO XLII.

Qui in aliquem, Amore aut spe Gloriæ motus, beneficium contulit, contristabitur, si viderit, beneficium ingrato animo accipi.

DEMONSTRATIO.

Qui rem aliquam sibi similem amat, conatur, quantum potest, efficere, ut ab ipsa contra ametur (*per Prop. 33. hujus*), Qui igitur præ amore in aliquem beneficium contulit, id facit desiderio, quo tenetur, ut contra ametur, hoc est (*per Prop. 34. hujus*) spe Gloriæ, sive (*per Schol. Prop. 30. hujus*) Lætitiæ; adeoque (*per Prop. 12. hujus*) hanc Gloriæ causam, quantum potest, imaginari, sive ut actu existentem contemplari conabitur. At (*per hypothesin*) aliud imaginatur, quod ejusdem causæ existentiam secludit: ergo (*per Prop. 19. hujus*) eo ipso contristabitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIII.

Odium reciproco odio augetur, et Amore contra deleri potest.

DEMONSTRATIO.

Qui eum, quem odit, Odio contra erga se affectum esse imaginatur, eo ipso (*per Prop. 40. hujus*) novum Odium oritur, durante (*per hypothesin*) adhuc primo. Sed si contra eundem Amore erga se affectum esse imaginatur, quatenus hoc imaginatur, eatenus (*per Prop. 30. hujus*) se ipsum cum Lætitia contemplatur, et eatenus (*per Prop. 29. hujus*) eidem placere conabitur; hoc est (*per Prop. 41.* * *hujus*), eatenus conatur ipsum odio non habere, nullaque Tristitia afficere; qui quidem conatus (*per Prop. 37. hujus*) major vel minor erit pro ratione affectus, ex quo oritur; atque adeo si major fuerit illo, qui ex Odio oritur, et quo rem, quam odit (*per Prop. 26. hujus*), Tristitiâ afficere conatur, ei prævalebit, et Odium ex animo delebit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIV.

Odium, quod Amore plane vincitur, in Amorem transit; et Amor propterea major est, quam si Odium non præcessisset.

DEMONSTRATIO

eodem modo procedit ac Propositionis 38. hujus. Nam qui rem, quam odit, sive quam cum Tristitia contemplari solebat, amare incipit, eo ipso, quod amat, lætatur, et huic Lætitiæ, quam Amor involvit (*vide ejus Defin. in Schol. Prop. 13. hujus*), illa etiam accedit, quæ ex eo oritur, quod conatus amovendi Tristitiam, quam Odium involvit (*ut in Prop. 37. hujus ostendimus*), prorsus juvatur, concomitante idea ejus, quem odio habuit, tanquam causa.

SCHOLIUM.

Quamvis res ita se habeat, nemo tamen conabitur rem aliquam odio habere, vel Tristitia affici, ut majori hac Lætitia fruatur; hoc est, nemo spe damnum recuperandi, damnum sibi inferri cupiet, nec ægrotare desiderabit spe convalescendi. Nam unusquisque suum esse conservare, et Tristitiam, quantum, potest, amovere semper conabitur. Quod si contra concipi posset, hominem posse cupere aliquem odio habere, ut eum postea majori amore prosequatur, tum eundem odio habere semper desiderabit. Nam quo Odium majus fuerit, eo Amor erit major, atque adeo desiderabit semper, ut Odium magis magisque augeatur, et eadem de causa homo magis ac magis ægrotare conabitur, ut majori Lætitia ex restauranda valetudine postea fruatur; atque adeo semper ægrotare conabitur, quod (*per Prop. 6. hujus*) est absurdum.

* Schmidt, Auerbach. — Ed. Pr.: 40.

PROPOSITIO XLV.

Si quis aliquem sibi similem Odio in rem sibi similem, quam amat, affectum esse imaginatur, eum odio habebit.

DEMONSTRATIO.

Nam res amata eum, qui ipsam odit, odio contra habet (*per Prop. 40. hujus*): adeoque amans, qui aliquem imaginatur rem amatam odio habere, eo ipso rem amatam Odio, hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*) Tristitiâ, affectam esse imaginatur, et consequenter (*per Prop. 21. hujus*) contristatur, idque concomitante idea ejus, qui rem amatam odit, tanquam causa; hoc est (*per Schol. Prop. 13. hujus*), ipsum odio habebit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLVI.

Si quis ab aliquo cujusdam * *classis sive nationis a sua diversae, Lætitia vel Tristitia affectus fuerit, concomitante ejus idea, sub nomine universali classis vel nationis, tanquam causa: is non tantum illum, sed omnes ejusdem classis vel nationis amabit vel odio habebit.*

DEMONSTRATIO.

Hujus rei demonstratio patet ex Propositione 16. hujus Partis.

PROPOSITIO XLVII.

Lætitia, quæ ex eo oritur, quod scilicet rem, quam odimus, destrui, aut alio malo affici imaginamur, non oritur absque ulla animi Tristitia.

DEMONSTRATIO

patet ex Prop. 27. hujus. Nam quatenus rem nobis similem Tristitia affici imaginamur, eatenus contristamur.

SCHOLIUM.

Potest hæc Propositio etiam demonstrari ex Corollario Pro-

* Ed. Pr.; *cujusdem.* Corrigenda: *ejusdem.*

positionis 17. Partis 2. Quoties enim rei recordamur, quamvis ipsa actu non existat, eandem tantum ut præsentem contemplamur, Corpusque eodem modo afficitur; quare quatenus rei memoria viget, eatenus homo determinatur ad eandem cum Tristitia contemplandum, quæ determinatio, manente adhuc rei imagine, coërcetur quidem memoriâ illarum rerum, quæ hujus existentiam secludunt, sed non tollitur: atque adeo homo eatenus tantum lætatur, quatenus hæc determinatio coërcetur; et hinc fit, ut hæc Lætitia, quæ ex rei, quam odimus, malo oritur, toties repetatur, quoties ejusdem rei recordamur. Nam, uti diximus, quando ejusdem rei imago excitatur, quia hæc ipsius rei existentiam involvit, hominem determinat ad rem cum eadem Tristitia contemplandum, qua eandem contemplari solebat, cum ipsa existeret. Sed quia ejusdem rei imagini alias junxit, quæ ejusdem existentiam secludunt, ideo hæc ad Tristitiam determinatio statim coërcetur, et homo de novo lætatur, et hoc toties, quoties hæc repetitio fit. Atque hæc eadem est causa, cur homines lætantur, quoties alicujus jam præteriti mali recordantur, et cur pericula, a quibus liberati sunt, narrare gaudeant. Nam ubi aliquod periculum imaginantur, idem veluti adhuc futurum contemplantur, et ad id metuendum determinantur; quæ determinatio de novo coërcetur ideâ libertatis, quam hujus periculi ideæ junxerunt, cum ab eodem liberati sunt, quæque eos de novo securos reddit; atque adeo de novo lætantur.

PROPOSITIO XLVIII.

Amor et Odium ex gr. erga Petrum destruitur, si Tristitia, quam hoc, et Lætitia, quam ille involvit, ideæ alterius causæ jungatur; et eatenus uterque diminuitur, quatenus imaginamur Petrum non solum fuisse alterutrius causam.

DEMONSTRATIO

patet ex sola Amoris et Odii definitione; quam vide in Schol. Prop. 13. hujus. Nam propter hoc solum Lætitia vocatur Amor, et Tristitia Odium erga Petrum, quia scilicet Petrus hujus vel illius effectus causa esse consideratur. Hoc itaque prorsus vel ex parte sublato, affectus quoque erga Petrum prorsus vel ex parte diminuitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIX.

Amor et Odium erga rem, quam liberam esse imaginamur, major ex pari causa uterque debet esse, quam erga necessariam.

DEMONSTRATIO.

Res, quam liberam esse imaginamur, debet (*per Defin. 7. p. 1.*) per se absque aliis percipi. Si igitur eandem Lætitiæ vel Tristitiæ causam esse imaginemur, eo ipso (*per Schol. Prop. 13. hujus*) eandem amabimus vel odio habebimus, idque (*per Prop. præced.*) summo Amore vel Odio, qui ex dato affectu oriri potest. Sed si rem, quæ ejusdem affectus est causa, ut necessariam imaginemur, tum (*per eandem Defin. 7. p. 1.*) ipsam non solam, sed cum aliis ejusdem affectus causam esse imaginabimur, atque adeo (*per Prop. præc.*) Amor et Odium erga ipsam minor erit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc sequitur, homines, quia se liberos esse existimant, majore Amore vel Odio se invicem prosequi, quam alia; ad quod accedit affectuum imitatio, de qua vide Prop. 27, 34, 40, et 43. hujus.

PROPOSITIO L.

Res quæcunque potest esse per accidens Spei aut Metus causa.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio eadem via demonstratur, qua Propositio 15. hujus, quam vide una cum Schol. Propositionis 18. hujus.

SCHOLIUM.

Res, quæ per accidens Spei aut Metus sunt causæ, bona aut mala omina vocantur. Deinde quatenus hæc eadem omina sunt Spei aut Metus causa, eatenus (*per Defin. Spei et Metus, quam vide in Schol. 2. Prop. 18. hujus*) Lætitiæ aut Tristitiæ sunt causa, et consequenter (*per Coroll. Prop. 15. hujus*) eatenus eadem amamus vel odio habemus, et (*per Prop. 28. hujus*) tanquam media ad ea, quæ speramus, adhibere, vel tanquam obstacula aut Metus causas amovere conamur. Præterea ex Propositione 25. hujus sequitur, nos natura ita esse constitutos, ut ea, quæ speramus, facile, quæ autem timemus, difficile credamus, et ut de iis plus minusve justo sentiamus. Atque ex his ortæ sunt Superstitiones, quibus homines ubique conflictantur. Cæterum non puto operæ esse pretium, animi hic ostendere fluctuationes, quæ ex Spe et Metu oriuntur; quandoquidem ex sola horum affectuum definitione sequitur, non dari Spem sine

Metu, neque Metum sine Spe (ut fusius suo loco explicabimus); et præterea quandoquidem, quatenus aliquid speramus aut metuimus, eatenus idem amamus vel odio habemus; atque adeo quicquid de Amore et Odio diximus, facile unusquisque Spei et Metui applicare poterit.

PROPOSITIO LI.

Diversi homines ab uno eodemque objecto diversimode affici possunt, et unus idemque homo ab uno eodemque objecto potest diversis temporibus diversimode affici.

DEMONSTRATIO.

Corpus humanum (*per Post. 3. p. 2.*) a corporibus externis plurimis modis afficitur. Possunt igitur eodem tempore duo homines diversimode esse affecti; atque adeo (*per Axiom. 1., quod est post Lemma 3., quod vide post Prop. 13. p. 2.*) ab uno eodemque objecto possunt diversimode affici. Deinde (*per idem Postul.*) Corpus humanum potest jam hoc jam alio modo esse affectum; et consequenter (*per idem Axiom.*) ab uno eodemque objecto diversis temporibus diversimode affici. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Videmus itaque fieri posse, ut quod hic amat, alter odio habeat; et quod hic metuit, alter non metuat; et ut unus idemque homo jam amet, quod antea oderit, et ut jam audeat, quod antea timuit, etc. Deinde, quia unusquisque ex suo affectu judicat, quid bonum, quid malum, quid melius, et quid pejus sit (*vide Schol. Prop. 39. hujus*), sequitur, homines tam judicio quam affectu variare [1] posse; et hinc fit, ut cum alios aliis comparamus, ex sola affectuum differentia a nobis distinguantur, et ut alios intrepidos, alios timidos, alios denique alio nomine appellemus. Ex. gr. illum ego *intrepidum* vocabo, qui malum contemnit, quod ego timere soleo; et si præterea ad hoc attendam, quod ejus Cupiditas malum inferendi ei, quem odit, et benefaciendi ei, quem amat, non coërcetur timore mali, a quo ego contineri soleo, ipsum *audacem* appellabo. Deinde ille mihi *timidus* videbitur, qui malum timet, quod ego contemnere soleo; et si insuper ad hoc attendam, quod ejus Cupiditas coërcetur

[1] N. B. Posse hoc fieri, tametsi Mens humana pars esset divini intellectus, ostendimus in Schol. Prop. 13 [Ed. Pr.: 17. Fortasse: *Coroll. Prop. 11.*] *p. 2.*

timore mali, quod me continere nequit, ipsum *pusillanimem* esse dicam; et sic unusquisque judicabit. Denique ex hac hominis natura et judicii inconstantia, ut et quod homo sæpe ex solo affectu de rebus judicat, et quod res, quas ad Lætitiam vel Tristitiam facere credit, quasque propterea (*per Prop. 28. hujus*), ut fiant, promovere, vel amovere conatur, sæpe non nisi imaginariæ sint; ut jam taceam alia, quæ in 2. Parte ostendimus, de rerum incertitudine; facile concipimus, hominem posse sæpe in causa esse, tam ut contristetur, quam ut lætetur, sive ut tam Tristitia quam Lætitia afficiatur, concomitante idea sui tanquam causa; atque adeo facile intelligimus, quid Pœnitentia, et quid Acquiescentia in se ipso * sit. Nempe *Pœnitentia est Tristitia concomitante idea sui*, et *Acquiescentia in se ipso * est Lætitia concomitante idea sui, tanquam causa*, et hi affectus vehementissimi sunt, quia homines se liberos esse credunt (*vid. Prop. 49. hujus*).

PROPOSITIO LII.

Objectum, quod simul cum aliis antea vidimus, vel quod nihil habere imaginamur, nisi quod commune est pluribus, non tamdiu contemplabimur, ac illud, quod aliquid singulare habere imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Simulatque objectum, quod cum aliis vidimus, imaginamur, statim et aliorum recordamur (*per Prop. 18. p. 2., cujus etiam Schol. vide*), et sic ex unius contemplatione statim in contemplationem alterius incidimus. Atque eadem est ratio objecti, quod nihil habere imaginamur, nisi quod commune est pluribus. Nam eo ipso supponimus, nos nihil in eo contemplari, quod antea cum aliis non viderimus. Verum cum supponimus, nos in objecto aliquo aliquid singulare, quod antea nunquam vidimus, imaginari, nihil aliud dicimus, quam quod Mens, dum illud objectum contemplatur, nullum aliud in se habeat, in cujus contemplationem ex contemplatione illius incidere potest; atque adeo ad illud solum contemplandum determinata est. Ergo objectum, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Mentis affectio, sive rei singularis imaginatio, quatenus sola in Mente versatur, vocatur *Admiratio*; quæ si ab objecto,

* Ed. Pr.: *in se ipsâ.*

quod timemus, moveatur, *Consternatio* dicitur, quia mali Admiratio hominem suspensum in sola sui contemplatione ita tenet, ut de aliis cogitare non valeat, quibus illud malum vitare posset. Sed si id, quod admiramur, sit hominis alicujus prudentia, industria, vel aliquid hujusmodi, quia eo ipso hominem nobis longe antecellere contemplamur, tum Admiratio vocatur *Veneratio*; alias *Horror*, si hominis iram, invidiam, etc. admiramur. Deinde, si hominis, quem amamus, prudentiam, industriam, etc. admiramur, Amor eo ipso (*per Prop. 12. hujus*) major erit, et hunc Amorem Admirationi sive Venerationi junctum *Devotionem* vocamus. Et ad hunc modum concipere etiam possumus Odium, Spem, Securitatem, et alios Affectus Admirationi junctos; atque adeo plures Affectus deducere poterimus, quam qui receptis vocabulis indicari solent. Unde apparet, Affectuum nomina inventa esse magis ex eorum vulgari usu, quam ex eorundem accurata cognitione.

Admirationi opponitur *Contemptus*, cujus tamen causa hæc plerumque est, quod sc. ex eo, quod aliquem rem aliquam admirari, amare, metuere, etc. videmus, vel ex eo, quod res aliqua primo aspectu apparet similis rebus, quas admiramur, amamus, metuimus, etc. (*per Prop. 15. cum ejus Coroll. et Prop. 27. hujus*), determinamur ad eandem rem admirandum, amandum, metuendum etc. Sed si ex ipsius rei præsentia, vel accuratiore contemplatione, id omne de eadem negare cogamur, quod causa Admirationis, Amoris, Metus etc. esse potest, tum Mens ex ipsa rei præsentia magis ad ea cogitandum, quæ in objecto non sunt, quam quæ in ipso sunt, determinata manet; cum tamen contra ex objecti præsentia id præcipue cogitare soleat, quod in objecto est. Porro sicut Devotio ex rei, quam amamus, Admiratione, sic *Irrisio* ex rei, quam odimus vel metuimus, Contemptu oritur, et *Dedignatio* ex stultitiæ Contemptu, sicuti Veneratio ex Admiratione prudentiæ. Possumus denique Amorem, Spem, Gloriam, et alios Affectus junctos Contemptui concipere, atque inde alios præterea Affectus deducere, quos etiam nullo singulari vocabulo ab aliis distinguere solemus.

PROPOSITIO LIII.

Cum Mens se ipsam, suamque agendi potentiam contemplatur, lætatur; et eo magis, quo se suamque agendi potentiam distinctius imaginatur.

DEMONSTRATIO.

Homo se ipsum non cognoscit, nisi per affectiones sui Corporis earumque ideas (*per Prop. 19. et 23. p. 2.*). Cum ergo fit, ut Mens se ipsam possit contemplari, eo ipso ad majorem perfectionem transire, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*), Lætitia affici supponitur, et eo majori, quo se suamque agendi potentiam distinctius imaginari potest. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hæc Lætitia magis magisque fovetur, quo magis homo se ab aliis laudari imaginatur. Nam quo magis se ab aliis laudari imaginatur, eo majori Lætitia alios ab ipso affici imaginatur, idque concomitante idea sui (*per Schol. Prop. 29. hujus*); atque adeo (*per Prop. 27. hujus*) ipse majore Lætitia concomitante idea sui afficitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIV.

Mens ea tantum imaginari conatur, quæ ipsius agendi potentiam ponunt.

DEMONSTRATIO.

Mentis conatus sive potentia est ipsa ipsius Mentis essentia (*per Prop. 7. hujus*): Mentis autem essentia (*ut per se notum*) id tantum, quod Mens est et potest, affirmat; at non id, quod non est neque potest; adeoque id tantum imaginari conatur, quod ipsius agendi potentiam affirmat sive ponit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LV.

Cum Mens suam impotentiam imaginatur, eo ipso contristatur.

DEMONSTRATIO.

Mentis essentia id tantum, quod Mens est et potest, affirmat, sive de natura Mentis est, ea tantummodo imaginari, quæ ipsius agendi potentiam ponunt (*per Prop. præced.*). Cum itaque dicimus, quod Mens, dum se ipsam contemplatur, suam imaginatur impotentiam, nihil aliud dicimus, quam quod, dum Mens aliquid imaginari conatur, quod ipsius agendi potentiam ponit, hic ejus conatus coërcetur, sive (*per Schol. Prop. 11. hujus*) quod ipsa contristatur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hæc Tristitia magis ac magis fovetur, si se ab aliis vituperari

imaginatur; quod eodem modo demonstratur, ac Coroll. Prop. 53. hujus.

SCHOLIUM.

Hæc Tristitia concomitante idea nostræ imbecillitatis *Humilitas* appellatur; Lætitia autem, quæ ex contemplatione nostri oritur, *Philautia*, vel *Acquiescentia in se ipso* vocatur. Et quoniam hæc toties repetitur, quoties homo suas virtutes sive suam agendi potentiam contemplatur, hinc ergo etiam fit, ut unusquisque facta sua narrare, suique tam corporis quam animi vires ostentare gestiat, et ut homines hac de causa sibi invicem molesti sint. Ex quibus iterum sequitur, homines natura esse invidos (*vid. Schol. Prop. 24. et Schol. Prop. 32. hujus*), sive ob suorum æqualium imbecillitatem gaudere, et contra propter eorundem virtutem contristari. Nam quoties unusquisque suas actiones imaginatur, toties Lætitia (*per Prop. 53. hujus*) afficitur, et eo majore, quo actiones plus perfectionis exprimere, et easdem distinctius imaginatur; hoc est (*per illa, quæ in Schol. 1 Prop. 40. p. 2. dicta sunt*), quo magis easdem ab aliis distinguere et ut res singulares contemplari potest. Quare unusquisque ex contemplatione sui tunc maxime gaudebit, quando aliquid in se contemplatur, quod de reliquis negat. Sed si id, quod de se affirmat, ad universalem hominis vel animalis ideam refert, non tantopere gaudebit; et contra contristabitur, si suas, ad aliorum actiones comparatas, imbecilliores esse imaginetur; quam quidem Tristitiam (*per Prop. 28. hujus*) amovere conabitur, idque suorum æqualium actiones perperam interpretando, vel suas quantum potest adornando. Apparet igitur, homines natura proclives esse ad Odium et Invidiam, ad quam accedit ipsa educatio. Nam parentes solo honoris et Invidiæ stimulo liberos ad virtutem concitare solent. Sed scrupulus forsan remanet, quod non raro hominum virtutes admiremur, eosque veneremur. Hunc ergo ut amoveam, sequens addam Corollarium.

COROLLARIUM.

Nemo virtutem alicui, nisi æquali, invidet.

DEMONSTRATIO.

Invidia est ipsum Odium (*vid. Schol. Prop. 24. hujus*), sive (*per Schol. Prop. 13. hujus*) Tristitia, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*) affectio, qua hominis agendi potentia seu conatus coërcetur. At homo (*per Schol. Prop. 9. hujus*) nihil agere conatur neque cupit, nisi quod ex data sua natura sequi potest; ergo homo nullam de se agendi potentiam seu (quod idem est) virtutem prædicari cupiet, quæ naturæ alterius est propria, et suæ aliena; adeoque ejus Cupiditas coërceri, hoc est (*per Schol. Prop. 11. hujus*) ipse contristari, nequit ex eo, quod aliquam virtutem in aliquo ipsi dissimili contemplatur, et consequenter neque ei invidere poterit. At quidem suo æquali, qui cum ipso ejusdem naturæ supponitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum igitur supra in Scholio Propositionis 52. hujus Partis dixerimus, non hominem venerari ex eo, quod ipsius prudentiam, fortitudinem, etc. admiramur, id fit (*ut ex ipsa Prop. patet*) quia has virtutes ei singulariter inesse, et non ut nostræ naturæ communes imaginamur; adeoque easdem ipsi non magis invidebimus, quam arboribus altitudinem, et leonibus fortitudinem, etc.

PROPOSITIO LVI.

Lætitiæ, Tristitiæ, et Cupiditatis, et consequenter uniuscujusque affectus, qui ex his componitur, ut animi Fluctuationis, vel qui ab his derivatur, nempe Amoris, Odii, Spei, Metus, etc., tot species dantur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur.

DEMONSTRATIO.

Lætitia et Tristitia, et consequenter affectus, qui ex his componuntur vel ex his derivantur, passiones sunt (*per Schol. Prop. 11. hujus*); nos autem (*per Prop. 1. hujus*) necessario patimur, quatenus ideas habemus inadæquatas; et quatenus easdem habemus (*per Prop. 3. hujus*), eatenus tantum patimur, hoc est (*vid. Schol. 1. Prop. 40. p. 2.*), eatenus tantum necessario patimur, quatenus imaginamur, sive (*vid. Prop. 17. p. 2. cum ejus Schol.*) quatenus afficimur affectu, qui naturam nostri Corporis et naturam corporis externi involvit. Natura igitur uniuscujusque passionis ita necassario debet explicari, ut objecti, a quo afficimur, natura exprimatur. Nempe Lætitia, quæ ex objecto ex. gr. A oritur, naturam ipsius objecti A, et Lætitia, quæ ex objecto B oritur, ipsius objecti B naturam involvit; atque adeo hi duo Lætitiæ affectus natura sunt diversi, quia ex causis diversæ naturæ oriuntur. Sic etiam Tristitiæ affectus, qui ex uno objecto oritur, diversus natura est a Tristitia, quæ ab alia causa oritur; quod etiam de Amore, Odio,

Spe, Metu, animi Fluctuatione, etc. intelligendum est: ac proinde Lætitiæ, Tristitiæ, Amoris, Odii, etc. tot species necessario dantur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur. At Cupiditas est ipsa uniuscujusque essentia, seu natura, quatenus ex data quacunque ejus constitutione determinata concipitur ad aliquid agendum (*vid. Schol. Prop. 9. hujus*); ergo, prout unusquisque a causis externis hac aut illa Lætitiæ, Tristitiæ, Amoris, Odii, etc. specie afficitur, hoc est, prout ejus natura hoc aut alio modo constituitur, ita ejus Cupiditas alia atque alia esse, et natura unius a natura alterius Cupiditatis tantum differre necesse est, quantum affectus, a quibus unaquæque oritur, inter se differunt. Dantur itaque tot species Cupiditatis, quot sunt species Lætitiæ, Tristitiæ, Amoris, etc., et consequenter (*per jam ostensa*) quot sunt objectorum species, a quibus afficimur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Inter affectum species, quæ (*per Prop. præc.*) perplurimæ esse debent, insignes sunt *Luxuria, Ebrietas, Libido, Avaritia,* et *Ambitio,* quæ non nisi Amoris vel Cupiditatis sunt notiones, quæ hujus utriusque affectus naturam explicant per objecta, ad quæ referuntur. Nam per Luxuriam, Ebrietatem, Libidinem, Avaritiam, et Ambitionem nihil aliud intelligimus, quam convivandi, potandi, coëundi, divitiarum, et gloriæ immoderatum Amorem vel Cupiditatem. Præterea hi affectus, quatenus eos per solum objectum, ad quod referuntur, ab aliis distinguimus, contrarios non habent. Nam *Temperantia,* quam Luxuriæ, et *Sobrietas,* quam Ebrietati, et denique *Castitas,* quam Libidini opponere solemus, affectus seu passiones non sunt, sed animi indicant potentiam, quæ hos affectus moderatur. Cæterum reliquas Affectuum species hic explicare nec possum (quia tot sunt, quot objectorum species), nec, si possem, necesse est. Nam ad id, quod intendimus, nempe ad affectuum vires, et Mentis in eosdem potentiam, determinandum, nobis sufficit, uniuscujusque effectus generalem habere definitionem. Sufficit, inquam, nobis, Affectuum et Mentis communes proprietates intelligere, ut determinare possimus, qualis et quanta sit Mentis potentia in moderandis et coërcendis Affectibus. Quamvis itaque magna sit differentia inter hunc et illum Amoris, Odii, vel Cupiditatis affectum, ex. gr. inter Amorem erga liberos et inter Amorem erga uxorem, nobis tamen has differentias cognoscere, et affectuum naturam et originem ulterius indagare, non est opus.

PROPOSITIO LVII.

Quilibet uniuscujusque individui affectus ab affectu alterius tantum discrepat, quantum essentia unius ab essentia alterius differt.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio patet ex Axiom. 1., quod vide post Lem. 3. Schol. Prop. 13. p. 2. At nihilominus eandem ex trium primitivorum affectuum definitionibus demonstrabimus.

Omnes affectus ad Cupiditatem, Lætitiam, vel Tristitiam referuntur, ut eorum quas dedimus definitiones ostendunt. At Cupiditas est ipsa uniuscujusque natura seu essentia (*vide ejus Defin. in Schol. Prop. 9. hujus*); ergo uniuscujusque individui Cupiditas a Cupiditate alterius tantum discrepat, quantum natura seu essentia unius ab essentia alterius differt. Lætitia deinde et Tristitia passiones sunt, quibus uniuscujusque potentia seu conatus in suo esse perseverandi augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur (*per Prop. 11. hujus et ejus Schol.*). At per conatum in suo esse perseverandi, quatenus ad Mentem et Corpus simul refertur, Appetitum et Cupiditatem intelligimus (*vide Schol. Prop. 9. hujus*); ergo Lætitia et Tristitia est ipsa Cupiditas sive Appetitus, quatenus a causis externis augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur, hoc est (*per idem Schol.*), est ipsa cujusque natura; atque adeo uniuscujusque Lætitia vel Tristitia a Lætitia vel Tristitia alterius tantum etiam discrepat, quantum natura seu essentia unius ab essentia alterius differt; et consequenter quilibet uniuscujusque individui affectus ab affectu alterius tantum discrepat, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc sequitur, affectus animalium, quæ irrationalia dicuntur (bruta enim sentire nequaquam dubitare possumus, postquam Mentis novimus originem), ab affectibus hominum tantum differre, quantum eorum natura a natura humana differt. Fertur quidem equus et homo Libidine procreandi; at ille Libidine equina, hic autem humana. Sic etiam Libidines et Appetitus insectorum, piscium, et avium, alii atque alii esse debent. Quamvis itaque unumquodque individuum sua, qua constat, natura contentum vivat eaque gaudeat, vita tamen illa, qua unumquodque est contentum, et gaudium nihil aliud est, quam idea seu anima ejusdem individui, atque adeo gaudium unius a gaudio alterius tantum natura

discrepat, quantum essentia unius ab essentia alterius differt. Denique ex præcedenti Propositione sequitur, non parum etiam interesse inter gaudium, quo ebrius ex. gr. ducitur, et inter gaudium, quo potitur Philosophus, quod hic in transitu monere volui. Atque hæc de affectibus, qui ad hominem referuntur, quatenus patitur. Superest, ut pauca addam de iis, qui ad eundem referuntur, quatenus agit.

PROPOSITIO LVIII.

Præter Lætitiam et Cupiditatem, quæ passiones sunt, alii Lætitiæ et Cupiditatis affectus dantur, qui ad nos, quatenus agimus, referuntur.

DEMONSTRATIO.

Cum Mens se ipsam suamque agendi potentiam concipit, lætatur (*per Prop. 53. hujus*): Mens autem se ipsam necessario contemplatur, quando veram sive adæquatam ideam concipit (*per Prop. 43. p. 2.*). At Mens quasdam ideas adæquatas concipit (*per Schol. 2. Prop. 40. p. 2.*). Ergo eatenus etiam lætatur, quatenus ideas adæquatas concipit, hoc est (*per Prop. 1. hujus*) quatenus agit. Deinde Mens tam quatenus claras et distinctas, quam quatenus confusas habet ideas, in suo esse perseverare conatur (*per Prop. 9. hujus*): At per conatum Cupiditatem intelligimus (*per ejusdem Schol.*); ergo Cupiditas ad nos refertur, etiam quatenus intelligimus, sive (*per Prop. 1. hujus*) quatenus agimus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIX.

Inter omnes affectus, qui ad Mentem, quatenus agit, referuntur, nulli sunt, quam qui ad Lætitiam vel Cupiditatem referuntur.

DEMONSTRATIO.

Omnes affectus ad Cupiditatem, Lætitiam, vel Tristitiam referuntur, ut eorum, quas dedimus, definitiones ostendunt. Per Tristitiam autem intelligimus, quod Mentis cogitandi potentia minuitur vel coërcetur (*per Prop. 11. hujus et ejus Schol.*); adeoque Mens quatenus contristatur, eatenus ejus intelligendi, hoc est ejus agendi potentia (*per Prop. 1. hujus*) minuitur vel coërcetur; adeoque nulli Tristitiæ affectus ad Mentem referri possunt, quatenus agit; sed tantum affectus Lætitiæ et Cupiditatis, qui (*per Prop. præc.*) eatenus etiam ad Mentem referuntur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Omnes actiones, quæ sequuntur ex affectibus, qui ad Mentem referuntur, quatenus intelligit, ad *Fortitudinem* refero, quam in Animositatem et Generositatem distinguo. Nam per *Animositatem* intelligo *Cupiditatem, qua unusquisque conatur suum esse ex solo Rationis dictamine conservare.* Per *Generositatem* autem *Cupiditatem* intelligo, *qua unusquisque ex solo Rationis dictamine conatur reliquos homines juvare, et sibi amicitia jungere.* Eas itaque actiones, quæ solum agentis utile intendunt, ad Animositatem, et quæ alterius etiam utile intendunt, ad Generositatem refero. Temperantia igitur, Sobrietas, et Animi in periculis Præsentia, etc. Animositatis sunt species; Modestia autem, Clementia etc. species Generositatis sunt. Atque his puto me præcipuos affectus, animique fluctuationes, quæ ex compositione trium primitivorum affectuum, nempe Cupiditatis, Lætitiæ, et Tristitiæ oriuntur, explicuisse, perque primas suas causas ostendisse. Ex quibus apparet, nos a causis externis multis modis agitari, nosque perinde ut maris undæ, a contrariis ventis agitatæ, fluctuari, nostri eventus atque fati inscios. At dixi, me præcipuos tantum, non omnes, qui dari possunt, animi conflictus ostendisse. Nam eadem via, qua supra, procedendo facile possumus ostendere, Amorem esse junctum Pœnitentiæ, Dedignationi, Pudori, etc. Imo unicuique ex jam dictis clare constare credo, affectus tot modis alii cum aliis posse componi, indeque tot variationes oriri, ut nullo numero definiri queant. Sed ad meum institutum præcipuos tantum enumeravisse sufficit; nam reliqui, quos omisi, plus curiositatis quam utilitatis haberent. Attamen de Amore hoc notandum restat, quod scilicet sæpissime contingit, dum re, quam appetebamus, fruimur, ut Corpus ex ea fruitione novam acquirat constitutionem, a qua aliter determinatur, et aliæ rerum imagines in eo excitantur, et simul Mens alia imaginari, aliaque cupere incipit. Ex. gr. cum aliquid, quod nos sapore delectare solet, imaginamur, eodem frui, nempe comedere cupimus. At quamdiu eodem sic fruimur, stomachus adimpletur, Corpusque aliter constituitur. Si igitur, Corpore jam aliter disposito, ejusdem cibi imago, quia ipse præsens adest, fomentetur, et consequenter conatus etiam, sive Cupiditas, eundem comedendi; huic Cupiditati seu conatui nova illa constitutio repugnabit, et consequenter cibi, quem appetebamus, præsentia odiosa erit, et hoc est, quod Fastidium et Tædium vocamus. Cæterum Corporis affectiones externas, quæ in affectibus observantur, ut sunt tremor, livor

singultus, risus, etc. neglexi, quia ad solum Corpus absque ulla ad Mentem relatione referuntur. Denique de affectuum definitionibus quædam notanda sunt, quas propterea hic ordine repetam, et quid in unaquaque observandum est, iisdem interponam.

AFFECTUUM DEFINITIONES.

I.

Cupiditas est ipsa hominis essentia, quatenus ex data quacunque ejus affectione determinata concipitur ad aliquid agendum.

EXPLICATIO.

Diximus supra in Scholio Propositionis 9. hujus Partis, Cupiditatem esse appetitum cum ejusdem conscientia; appetitum autem esse ipsam hominis essentiam, quatenus determinata est ad ea agendum quæ ipsius conservationi inserviunt. Sed in eodem Scholio etiam monui, me revera inter humanum appetitum et Cupiditatem nullam agnoscere differentiam. Nam sive homo sui appetitus sit conscius, sive non sit, manet tamen appetitus unus idemque; atque adeo, ne tautologiam committere viderer, Cupiditatem per appetitum explicare nolui, sed eandem ita definire studui, ut omnes humanæ naturæ conatus, quos nomine appetitus, voluntatis, cupiditatis, vel impetus significamus, una comprehenderem. Potueram enim dicere, Cupiditatem esse ipsam hominis essentiam, quatenus determinata concipitur ad aliquid agendum; sed ex hac definitione (*per Prop. 23. p. 2.*) non sequeretur, quod Mens possit suæ Cupiditatis sive appetitus esse conscia. Igitur, ut hujus conscientiæ causam involverem, necesse fuit (*per eandem Prop.*) addere, *quatenus ex data quacunque ejus affectione determinata etc.* Nam per affectionem humanæ essentiæ quamcunque ejusdem essentiæ constitutionem intelligimus, sive ea sit innata, sive quod ipsa per solum Cogitationis, sive per solum Extensionis attributum concipiatur, sive denique quod ad utrumque simul referatur. Hic igitur Cupiditatis nomine intelligo hominis quoscunque conatus, impetus, appetitus, et volitiones, qui pro varia ejusdem hominis constitutione varii, et non raro adeo sibi invicem oppositi sunt, ut homo diversimode trahatur, et, quo se vertat, nesciat.

II.

Lætitia est hominis transitio a minore ad majorem perfectionem.

III.

Tristitia est hominis transitio a majore ad minorem perfectionem.

EXPLICATIO.

Dico transitionem. Nam Lætitia non est ipsa perfectio. Si enim homo cum perfectione, ad quam transit, nasceretur, ejusdem absque Lætitiæ affectu compos esset; quod clarius apparet ex Tristitiæ affectu, qui huic est contrarius. Nam quod Tristitia in transitione ad minorem perfectionem consistit, non autem in ipsa minore perfectione, nemo negare potest, quandoquidem homo eatenus contristari nequit, quatenus alicujus perfectionis est particeps. Nec dicere possumus, quod Tristitia in privatione majoris perfectionis consistat; nam privatio nihil est, Tristitiæ autem affectus actus est, qui propterea nullus alius esse potest, quam actus transeundi ad minorem perfectionem, hoc est, actus quo hominis agendi potentia minuitur vel coercetur (*vide Schol. Prop. 11. hujus*). Cæterum definitiones Hilaritatis, Titillationis, Melancholiæ, et Doloris omitto, quia ad Corpus potissimum referuntur, et non nisi Lætitiæ aut Tristitiæ sunt species.

IV.

Admiratio est rei alicujus imaginatio, in qua Mens defixa propterea manet, quia hæc singularis imaginatio nullam cum reliquis habet connexionem. *Vide Prop. 52. hujus cum ejusdem Schol.*

EXPLICATIO.

In Scholio Propositionis 18. Partis 2. ostendimus, quænam sit causa, cur Mens ex contemplatione unius rei statim in alterius rei cogitationem incidat, videlicet quia earum rerum imagines invicem concatenatæ et ita ordinatæ sunt, ut alia aliam sequatur; quod quidem concipi nequit, quando rei imago nova est, sed Mens in ejusdem rei contemplatione detinebitur, donec ab aliis causis ad alia cogitandum determinetur. Rei itaque novæ imaginatio in se considerata ejusdem naturæ est ac reliquæ; et hac de causa ego Admirationem inter affectus non numero, nec causam video, cur id facerem, quandoquidem hæc Mentis distractio ex nulla causa positiva, quæ Mentem ab aliis distrahat, oritur, sed tantum ex eo, quod causa, cur Mens ex unius rei

contemplatione ad alia cogitandum determinatur, deficit. Tres igitur (*ut in Schol. Prop. 11. hujus monui*) tantum affectus primitivos seu primarios agnosco, nempe Lætitiæ, Tristitiæ, et Cupiditatis; nec alia de causa verba de Admiratione feci, quam quia usu factum est, ut quidam affectus, qui ex tribus primitivis derivantur, aliis nominibus indicari soleant, quando ad objecta, quæ admiramur, referuntur; quæ quidem ratio me ex æquo movet, ut etiam Contemptus definitionem his adjungam.

V.

Contemptus est rei alicujus imaginatio, quæ Mentem adeo parum tangit, ut ipsa Mens ex rei præsentia magis moveatur ad ea imaginandum, quæ in ipsa re non sunt, quam quæ in ipsa sunt. *Vid. Schol. Prop. 52. hujus.*

Definitiones Venerationis et Dedignationis missas hic facio, quia nulli, quod sciam, affectus ex his nomen trahunt.

VI.

Amor est Lætitia concomitante idea causæ externæ.

EXPLICATIO.

Hæc Definitio satis clare Amoris essentiam explicat; illa vero Auctorum, qui definiunt *Amorem esse voluntatem amantis se jungendi rei amatæ,* non Amoris essentiam, sed ejus proprietatem exprimit, et, quia Amoris essentia non satis ab Auctoribus perspecta fuit, ideo neque ejus proprietatis ullum clarum conceptum habere potuerunt; et hinc factum, ut eorum definitionem admodum obscuram esse omnes judicaverint. Verum notandum, cum dico, proprietatem esse in amante, se voluntate jungere rei amatæ, me per voluntatem non intelligere consensum, vel animi deliberationem seu liberum decretum (nam hoc fictitium esse demonstravimus Propositione 48. partis 2.), nec etiam Cupiditatem sese jungendi rei amatæ, quando abest, vel perseverandi in ipsius præsentia, quando adest; potest namque amor absque hac aut illa Cupiditate concipi; sed per voluntatem me Acquiescentiam intelligere, quæ est in amante ob rei amatæ præsentiam, a qua Lætitia amantis corroboratur, aut saltem fovetur.

VII.

Odium est Tristitia concomitante idea causæ externæ.

EXPLICATIO.

Quæ hic notanda sunt, ex dictis in præcedentis Definitionis Explicatione facile percipiuntur. *Vide præterea Schol. Prop. 13.* * *hujus.*

VIII.

Propensio est Lætitia concomitante idea alicujus rei, quæ per accidens causa est Lætitiæ.

IX.

Aversio est Tristitia concomitante idea alicujus rei, quæ per accidens causa est Tristitiæ. *De his vide Schol. Prop. 15. hujus.*

X.

Devotio est Amor erga eum, quem admiramur.

EXPLICATIO.

Admirationem oriri ex rei novitate, ostendimus Propositione 52. hujus. Si igitur contingat, ut id, quod admiramur, sæpe imaginemur **, idem admirari desinemus; atque adeo videmus, Devotionis affectum facile in simplicem Amorem degenerare.

XI.

Irrisio est Lætitia orta ex eo, quod aliquid, quod contemnimus in re, quam odimus, ei inesse imaginamur.

EXPLICATIO.

Quatenus rem, quam odimus, contemnimus, eatenus de eadem existentiam negamus (*vide Schol. Prop. 52. hujus*), et eatenus (*per Prop. 20. hujus*) lætamur. Sed quoniam supponimus, hominem id, quod irridet, odio tamen habere, sequitur, hanc Lætitiam solidam non esse. *Vid. Schol. Prop. 47. hujus.*

XII.

Spes est inconstans Lætitia, orta ex idea rei futuræ vel præteritæ, de cujus eventu aliquatenus dubitamus.

XIII.

Metus est inconstans Tristitia, orta ex idea rei futuræ vel

* Bruder. — Ed. Pr.: *Schol. Prop. 11.*
** Gfrörer, Bruder, Riedel. — Ed. Pr.: *imaginamur.*

præteritæ, de cujus eventu aliquatenus dubitamus. *Vide de his Schol. 2. Prop. 18. hujus.*

EXPLICATIO.

Ex his definitionibus sequitur, non dari Spem sine Metu, neque Metum sine Spe. Qui enim Spe pendet et de rei eventu dubitat, is aliquid imaginari supponitur, quod rei futuræ existentiam secludit; atque adeo eatenus contristari (*per Prop. 19. hujus*), et consequenter, dum Spe pendet, metuere, ut res eveniat. Qui autem contra in Metu est, hoc est, de rei, quam odit, eventu dubitat, aliquid etiam imaginatur, quod ejusdem rei existentiam secludit; atque adeo (*per Prop. 20. hujus*) lætatur, et consequenter eatenus Spem habet, ne eveniat.

XIV.

Securitas est Lætitia orta ex idea rei futuræ vel præteritæ, de qua dubitandi causa sublata est.

XV.

Desperatio est Tristitia orta ex idea rei futuræ vel præteritæ de qua dubitandi causa sublata est.

EXPLICATIO.

Oritur itaque ex Spe Securitas, et ex Metu Desperatio, quando de rei eventu dubitandi causa tollitur; quod fit, quia homo rem præteritam vel futuram adesse imaginatur et ut præsentem contemplatur, vel quia alia imaginatur, quæ existentiam earum rerum secludunt, quæ ipsi dubium injiciebant. Nam tametsi de rerum singularium eventu (*per Coroll. Prop. 31. p. 2.*) nunquam possumus esse certi, fieri tamen potest, ut de earum eventu non dubitemus. Aliud enim esse ostendimus (*vide Schol. Prop. 49. p. 2.*) de re non dubitare, aliud rei certitudinem habere; atque adeo fieri potest, ut ex imagine rei præteritæ aut futuræ eodem Lætitiæ vel Tristitiæ affectu afficiamur, ac ex rei præsentis imagine, ut in Propositione 18. hujus demonstravimus, quam cum ejusdem Scholio vide.

XVI.

Gaudium est Lætitia concomitante idea rei præteritæ, quæ præter Spem evenit.

XVII.

Conscientiæ morsus est Tristitia concomitante idea rei præteritæ, quæ præter Spem evenit.

XVIII.

Commiseratio est Tristitia concomitante idea mali, quod alteri, quem nobis similem esse imaginamur, evenit. *Vid. Schol. Prop. 22. et Schol. Prop. 27. hujus.*

EXPLICATIO.

Inter Commiserationem et Misericordiam nulla videtur esse differentia, nisi forte, quod Commiseratio singularem affectum respiciat, Misericordia autem ejus habitum.

XIX.

Favor est Amor erga aliquem, qui alteri benefecit.

XX.

Indignatio est Odium erga aliquem, qui alteri malefecit.

EXPLICATIO.

Hæc nomina ex communi usu aliud significare scio. Sed meum institutum non est, verborum significationem, sed rerum naturam explicare, easque iis vocabulis indicare, quorum significatio, quam ex usu habent, a significatione, qua eadem usurpare volo, non omnino abhorret, quod semel monuisse sufficiat. Cæterum horum affectuum causam vide in Corollario 1. Propositionis 27. et Scholio * Propositionis 22. hujus Partis.

XXI.

Existimatio est de aliquo præ Amore plus justo sentire.

XXII.

Despectus est de aliquo præ Odio minus justo sentire.

EXPLICATIO.

Est itaque Existimatio Amoris, et Despectus Odii effectus sive proprietas; atque adeo potest *Existimatio* etiam definiri, quod sit *Amor, quatenus hominem ita afficit, ut de re amata plus*

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *Scholiis.*

justo sentiat, et contra *Despectus*, quod sit *Odium, quatenus hominem ita afficit, ut de eo, quem odio habet, minus justo sentiat*. Vide de his Schol. Prop. 26. hujus.

XXIII.

Invidia est Odium, quatenus hominem ita afficit, ut ex alterius felicitate contristetur, et contra, ut ex alterius malo gaudeat.

EXPLICATIO.

Invidiæ opponitur communiter Misericordia, quæ proinde, invita vocabuli significatione, sic definiri potest.

XXIV.

Misericordia est Amor, quatenus hominem ita afficit, ut ex bono alterius gaudeat, et contra ut ex alterius malo contristetur.

EXPLICATIO.

Cæterum de Invidia vide Schol. Prop. 24. et Schol. Prop. 32. hujus. Atque hi affectus Lætitiæ et Tristitiæ sunt, quos idea rei externæ comitatur tanquam causa per se vel per accidens. Hinc ad alios transeo, quos idea rei internæ comitatur tanquam causa.

XXV.

Acquiescentia in se ipso est Lætitia orta ex eo, quod homo se ipsum suamque agendi potentiam contemplatur.

XXVI.

Humilitas est Tristitia orta ex eo, quod homo suam impotentiam sive imbecillitatem contemplatur.

EXPLICATIO.

Acquiescentia in se ipso Humilitati opponitur, quatenus per eandem intelligimus Lætitiam, quæ ex eo oritur, quod nostram agendi potentiam contemplamur; sed quatenus per ipsam etiam intelligimus Lætitiam concomitante idea alicujus facti, quod nos ex Mentis libero decreto fecisse credimus, tum Pœnitentiæ opponitur, quæ a nobis sic definitur.

XXVII.

Pœnitentia est Tristitia concomitante idea alicujus facti, quod nos ex libero Mentis decreto fecisse credimus.

EXPLICATIO.

Horum affectuum causas ostendimus in Schol. Prop. 51. hujus, et Prop. 53, 54, et 55. hujus, ejusque Schol. De libero autem Mentis decreto vide Schol. Prop. 35. p. 2. Sed hic præterea notandum venit, mirum non esse, quod omnes omnino actus, qui ex consuetudine *pravi* vocantur, sequatur Tristitia, et illos, qui *recti* dicuntur, Lætitia. Nam hoc ab educatione potissimum pendere, facile ex supra dictis intelligimus. Parentes nimirum, illos exprobrando, liberosque propter eosdem sæpe objurgando, hos contra suadendo et laudando, effecerunt, ut Tristitiæ commotiones illis, Lætitiæ vero his jungerentur. Quod ipsa etiam experientia comprobatur. Nam consuetudo et Religio non est omnibus eadem, sed contra, quæ apud alios sacra, apud alios profana, et quæ apud alios honesta, apud alios turpia sunt. Prout igitur unusquisque educatus est, ita facti alicujus pœnitet, vel eodem gloriatur.

XXVIII.

Superbia est de se præ Amore sui plus justo sentire.

EXPLICATIO.

Differt igitur Superbia ab Existimatione, quod hæc ad objectum externum, Superbia autem ad ipsum hominem, de se plus justo sentientem, referatur. Cæterum, ut Existimatio Amoris, sic Superbia Philautiæ effectus vel proprietas est, quæ propterea etiam definiri potest, quod sit *Amor sui, sive Acquiescentia in se ipso, quatenus hominem ita afficit, ut de se plus justo sentiat* (vid. Schol. Prop. 26. hujus). Huic affectui non datur contrarius. Nam nemo de se, præ odio sui, minus justo sentit; imo nemo de se minus justo sentit, quatenus imaginatur, se hoc vel illud non posse. Nam quicquid homo imaginatur se non posse, id necessario imaginatur, et hac imaginatione ita disponitur, ut id agere revera non possit, quod se non posse imaginatur. Quamdiu enim imaginatur se hoc vel illud non posse, tamdiu ad agendum non est determinatus, et consequenter tamdiu impossibile ei est, ut id agat. Verumenimvero si ad illa attendamus, quæ a sola opinione pendent, concipere poterimus fieri posse, ut homo de se minus justo sentiat; fieri enim potest, ut aliquis, dum tristis imbecillitatem contemplatur suam, imaginetur, se ab omnibus contemni, idque dum reliqui nihil minus cogitant, quam ipsum contemnere. Potest præterea homo de se minus justo

sentire, si aliquid de se in præsenti neget cum relatione ad futurum tempus, cujus est incertus; ut quod neget, se nihil certi posse concipere, nihilque nisi prava vel turpia posse cupere vel agere, etc. Possumus deinde dicere, aliquem de se minus justo sentire, cum videmus, ipsum ex nimio pudoris metu ea non audere, quæ alii ipsi æquales audent. Hunc igitur affectum possumus Superbiæ opponere, quem Abjectionem vocabo; nam ut ex Acquiescentia in se ipso Superbia, sic ex Humilitate Abjectio oritur, quæ proinde a nobis sic definitur.

XXIX.

Abjectio est de se præ Tristitia minus justo sentire.

EXPLICATIO.

Solemus tamen sæpe Superbiæ Humilitatem opponere, sed tum magis ad utriusque effectus quam naturam attendimus. Solemus namque illum superbum vocare, qui nimis gloriatur (*vid. Schol. Prop. 30. hujus*), qui non nisi virtutes suas, et aliorum non nisi vitia narrat, qui omnibus præferri vult, et qui denique ea gravitate et ornatu incedit, quo solent alii, qui longe supra ipsum sunt positi. Contra illum humilem vocamus, qui sæpius erubescit, qui sua vitia fatetur, et aliorum virtutes narrat, qui omnibus cedit, et qui denique submisso capite ambulat, et se ornare negligit. Cæterum hi affectus, nempe Humilitas et Abjectio, rarissimi sunt. Nam natura humana, in se considerata, contra eosdem, quantum potest, nititur (*vide Prop. 13. et 54.* * *hujus*); et ideo, qui maxime creduntur abjecti et humiles esse, maxime plerumque ambitiosi et invidi sunt.

XXX.

Gloria est Lætitia concomitante idea alicujus nostræ actionis, quam alios laudare imaginamur.

XXXI.

Pudor est Tristitia concomitante idea alicujus actionis, quam alios vituperare imaginamur.

EXPLICATIO.

De his vide Scholium Propositionis 30. hujus Partis. Sed hic

---

* Schmidt, Auerbach. — Ed. Pr., Kirchmann: 15 et 34. — Corrigenda. Vers. Belg., Gfrörer, Bruder, Saisset: 15 et 54.

notanda est differentia, quæ est inter Pudorem et Verecundiam. Est enim Pudor Tristitia, quæ sequitur factum, cujus pudet. Verecundia autem est Metus seu Timor Pudoris, quo homo continetur, ne aliquid turpe committat. Verecundiæ opponi solet Impudentia, quæ revera affectus non est, ut suo loco ostendam: sed affectuum nomina (ut jam monui) magis eorum usum quam naturam respiciunt. Atque his Lætitiæ et Tristitiæ affectus, quos explicare proposueram, absolvi. Pergo itaque ad illos, quos ad Cupiditatem refero.

XXXII.

Desiderium est Cupiditas sive Appetitus re aliqua potiundi, quæ ejusdem rei memoriâ fovetur, et simul aliarum rerum memoriâ, quæ ejusdem rei appetendæ existentiam secludunt, coërcetur.

EXPLICATIO.

Cum alicujus rei recordamur, ut jam sæpe diximus, eo ipso disponimur ad eandem eodem affectu contemplandum, ac si res præsens adesset; sed hæc dispositio, seu conatus, dum vigilamus, plerumque cohibetur ab imaginibus rerum, quæ existentiam ejus, cujus recordamur, secludunt. Quando itaque rei meminimus, quæ nos aliquo Lætitiæ genere afficit, eo ipso conamur eandem, cum eodem Lætitiæ affectu, ut præsentem contemplari, qui quidem conatus statim cohibetur memoria rerum, quæ illius existentiam secludunt. Quare desiderium revera Tristitia est, quæ Lætitiæ opponitur illi, quæ ex absentia rei, quam odimus, oritur, de qua vide Scholium Propositionis 47. hujus Partis. Sed quia nomen *Desiderium* Cupiditatem respicere videtur, ideo hunc affectum ad Cupiditatis affectus refero.

XXXIII.

Æmulatio est alicujus rei Cupiditas, quæ nobis ingeneratur ex eo, quod alios eandem Cupiditatem habere imaginamur.

EXPLICATIO.

Qui fugit, quia alios fugere, vel qui timet, quia alios timere videt; vel etiam ille, qui ex eo, quod aliquem manum suam combussisse videt, manum ad se contrahit, corpusque movet, quasi ipsius manus combureretur; eum imitari quidem alterius affectum, sed non eundem æmulari dicemus; non quia aliam æmulationis, aliam imitationis novimus causam, sed quia usu

factum est, ut illum tantum vocemus æmulum, qui id, quod honestum, utile, vel jucundum esse judicamus, imitatur. Cæterum de Æmulationis causa vide Propositionem 27. hujus Partis cum ejus Scholio. Cur autem huic affectui plerumque juncta sit Invidia, de eo vide Propositionem 32. hujus cum ejusdem Scholio.

XXXIV.

Gratia seu *Gratitudo* est Cupiditas, seu Amoris studium, quo ei benefacere conamur, qui in nos pari amoris affectu beneficium contulit. *Vide Prop. 39. cum Schol. Prop. 41. hujus.*

XXXV.

Benevolentia est Cupiditas benefaciendi ei, cujus nos miseret. *Vide Schol. Prop. 27. hujus.*

XXXVI.

Ira est Cupiditas, qua ex Odio incitamur ad illi, quem odimus, malum inferendum. *Vide Prop. 39. hujus.*

XXXVII.

Vindicta est Cupiditas, qua ex reciproco Odio concitamur ad malum inferendum ei, qui nobis pari affectu damnum intulit *Vide 2. Coroll. Prop. 40. hujus cum ejusdem Schol.*

XXXVIII.

Crudelitas seu *Sævitia* est Cupiditas, qua aliquis concitatur ad malum inferendum ei, quem amamus, vel cujus nos miseret.

EXPLICATIO.

Crudelitati opponitur Clementia, quæ passio non est, sed animi potentia, qua homo iram et vindictam moderatur.

XXXIX.

Timor est Cupiditas majus, quod metuimus, malum minore vitandi. *Vide Schol. Prop. 39. hujus.*

XL.

Audacia est Cupiditas, qua aliquis incitatur ad aliquid agendum cum periculo, quod ejus æquales subire metuunt.

XLI.

Pusillanimitas dicitur de eo, cujus Cupiditas coërcetur timore periculi, quod ejus æquales subire audent.

EXPLICATIO.

Est igitur Pusillanimitas nihil aliud, quam Metus alicujus mali, quod plerique non solent metuere; quare ipsam ad Cupiditatis affectus non refero. Eandem tamen hic explicare volui, quia, quatenus ad Cupiditatem attendimus, affectui Audaciæ revera opponitur.

XLII.

Consternatio dicitur de eo, cujus Cupiditas malum vitandi coërcetur admiratione mali, quod timet.

EXPLICATIO.

Est itaque Consternatio Pusillanimitatis species. Sed quia Consternatio ex duplici Timore oritur, ideo commodius definiri potest, quod sit *Metus, qui hominem stupefactum aut fluctuantem ita continet, ut is malum amovere non possit.* Dico *stupefactum,* quatenus ejus Cupiditatem malum amovendi admiratione coërceri intelligimus. *Fluctuantem* autem dico, quatenus concipimus eandem Cupiditatem coërceri Timore alterius mali, quod ipsum æque cruciat: unde fit, ut, quodnam ex duobus avertat, nesciat. De his vide Schol. Prop. 39. et Schol. Prop. 52. hujus. Cæterum de Pusillanimitate et Audacia vide Schol. Prop. 51. hujus.

XLIII.

Humanitas seu *Modestia* est Cupiditas ea faciendi, quæ hominibus placent, et omittendi, quæ displicent.

XLIV.

Ambitio est immodica gloriæ Cupiditas.

EXPLICATIO.

Ambitio est Cupiditas, qua omnes effectus (*per Prop. 27. et 31. hujus*) foventur et corroborantur; et ideo hic affectus vix superari potest. Nam quamdiu homo aliqua Cupiditate tenetur, hac simul necessario tenetur. *Optimus quisque,* inquit Cicero *, *maxime gloria ducitur. Philosophi etiam libris, quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt, etc..*

---

* Pro Archia 11.

XLV.

Luxuria est immoderata convivandi Cupiditas, vel etiam Amor.

XLVI.

Ebrietas est immoderata potandi Cupiditas et Amor.

XLVII.

Avaritia est immoderata divitiarum Cupiditas et Amor.

XLVIII.

Libido est etiam Cupiditas et Amor in commiscendis corporibus.

EXPLICATIO.

Sive hæc coëundi Cupiditas moderata sit, sive non sit, Libido appellari solet. Porro hi quinque affectus (*ut in Schol. Prop. 56. hujus monui*) contrarios non habent. Nam Modestia species est Ambitionis, de qua vide Schol. Prop. 29. hujus; Temperantiam deinde, Sobrietatem, et Castitatem Mentis potentiam, non autem passionem indicare, jam etiam monui. Et tametsi fieri potest, ut homo avarus, ambitiosus, vel timidus a nimio cibo, potu, et coitu abstineat; Avaritia tamen, Ambitio, et Timor luxuriæ, ebrietati, vel libidini * non sunt contrarii. Nam avarus in cibum et potum alienum ingurgitare plerumque desiderat. Ambitiosus autem, modo speret fore clam, in nulla re sibi temperabit, et si inter ebrios vivat et libidinosos, ideo quia ambitiosus est, proclivior erit ad eadem vitia. Timidus denique id, quod non vult, facit. Nam quamvis mortis vitandæ causa divitias in mare projiciat, manet tamen avarus; et si libidinosus tristis est, quod sibi morem gerere nequeat, non desinit propterea libidinosus esse. Et absolute hi affectus non tam ipsos actus convivandi, potandi, etc. respiciunt, quam ipsum Appetitum et Amorem. Nihil igitur his affectibus opponi potest, præter Generositatem et Animositatem, de quibus in seqq.

Definitiones Zelotypiæ et reliquarum animi fluctuationum silentio prætermitto, tam quia ex compositione affectuum, quos jam definivimus, oriuntur, quam quia pleræque nomina non habent; quod ostendit ad usum vitæ sufficere, easdem in genere tantummodo noscere. Cæterum ex Definitionibus affectuum, quos

---

* Schmidt, Saisset, Auerbach. — Edd. omnes. Vers. Belg., Kirchmann: *castitati.*

explicuimus, liquet, eos omnes a Cupiditate, Lætitia, vel Tristitia oriri, seu potius nihil præter hos tres esse, quorum unusquisque variis nominibus appellari solet propter varias eorum relationes et denominationes extrinsecas. Si jam ad hos primitivos, et ad ea, quæ de natura Mentis supra diximus, attendere velimus, affectus, quatenus ad solam Mentem referuntur, hic definire poterimus.

AFFECTUUM GENERALIS DEFINITIO.

Affectus, qui animi Pathema dicitur, est confusa idea, qua Mens majorem vel minorem sui Corporis, vel alicujus ejus partis, existendi vim, quam antea, affirmat, et qua data ipsa Mens ad hoc potius quam ad illud cogitandum determinatur.

EXPLICATIO.

Dico primo, Affectum seu passionem animi esse *confusam ideam*. Nam Mentem eatenus tantum pati ostendimus (*vide Prop. 3. hujus*), quatenus ideas inadæquatas sive confusas habet. Dico deinde, *qua Mens majorem vel minorem sui Corporis, vel alicujus ejus partis, existendi vim, quam antea, affirmat.* Omnes enim corporum ideæ, quas habemus, magis nostri Corporis actualem constitutionem (*per Coroll. 2. Prop. 16. p. 2.*), quam corporis externi naturam indicant; at hæc, quæ affectus formam constituit, Corporis, vel alicujus ejus partis, constitutionem indicare vel exprimere debet, quam ipsum Corpus vel aliqua ejus pars habet, ex eo, quod ipsius agendi potentia sive existendi vis augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur. Sed notandum, cum dico, *majorem vel minorem existendi vim, quam antea*, me non intelligere, quod Mens præsentem Corporis constitutionem cum præterita comparat, sed quod idea, quæ affectus formam constituit, aliquid de Corpore affirmat, quod plus minusve realitatis revera involvit, quam antea. Et quia essentia Mentis in hoc consistit (*per Prop. 11. et 13. p. 2.*), quòd sui Corporis actualem existentiam affirmat, et nos per perfectionem ipsam rei essentiam intelligimus; sequitur ergo, quod Mens ad majorem minoremve perfectionem transit, quando ei aliquid de suo Corpore, vel aliqua ejus parte, affirmare contingit, quod plus minusve realitatis involvit, quam antea. Cum igitur supra dixerim, Mentis cogitandi potentiam augeri vel minui, nihil aliud intelligere volui, quam quod Mens ideam sui Corporis, vel alicujus ejus partis, formaverit, quæ plus minusve realitatis exprimit, quam de suo Corpore affirmaverat. Nam idearum præstantia,

et actualis cogitandi potentia, ex objecti præstantia æstimatur. Addidi denique, *et qua data ipsa Mens ad hoc potius quam ad aliud cogitandum determinatur*, ut præter Lætitiæ et Tristitiæ naturam, quam prima definitionis pars explicat, Cupiditatis etiam naturam exprimerem.

Finis Tertiæ Partis.

ETHICES

PARS QUARTA,

DE SERVITUTE HUMANA,

SEU DE AFFECTUUM VIRIBUS.

PRÆFATIO.

Humanam impotentiam in moderandis et coërcendis affectibus Servitutem voco; homo enim affectibus obnoxius sui juris non est, sed fortunæ; in cujus potestate ita est, ut sæpe coäctus sit, quanquam meliora sibi videat, deteriora tamen sequi. Hujus rei causam, et quid præterea affectus boni vel mali habent, in hac Parte demonstrare proposui. Sed antequam incipiam, pauca de perfectione et imperfectione, deque bono et malo præfari lubet.

Qui rem aliquam facere constituit, eamque perfecit, rem suam perfectam esse, non tantum ipse, sed etiam unusquisque, qui mentem Auctoris illius operis et scopum recte noverit, aut se novisse crediderit, dicet. Ex. gr. si quis aliquod opus (quod suppono nondum esse peractum) viderit, noveritque scopum Auctoris illius operis esse domum ædificare, is domum imperfectam esse dicet, et contra perfectam, simulatque opus ad finem, quem ejus Auctor eidem dare constituerat, perductum viderit. Verum si quis opus aliquod videt, cujus simile nunquam viderat, nec mentem opificis novit, is sane scire non poterit, opusne illud perfectum an imperfectum sit. Atque hæc videtur prima fuisse horum vocabulorum significatio. Sed postquam homines ideas universales formare, et domuum, ædificiorum, turrium, etc. exemplaria excogitare, et alia rerum exemplaria aliis præferre inceperunt, factum est, ut unusquisque id perfectum vocaret, quod

cum universali idea, quam ejusmodi rei formaverat, videret convenire, et id contra imperfectum, quod cum concepto suo exemplari minus convenire videret, quanquam ex opificis sententia consummatum plane esset. Nec alia videtur esse ratio, cur res naturales etiam, quæ scilicet humana manu non sunt factæ, perfectas aut imperfectas vulgo appellent; solent namque homines tam rerum naturalium quam artificialium ideas formare universales, quas rerum veluti exemplaria habent, et quas Naturam (quam nihil nisi alicujus finis causa agere existimant) intueri credunt, sibique exemplaria proponere. Cum itaque aliquid in Natura fieri vident, quod cum concepto exemplari, quod rei ejusmodi habent, minus convenit, ipsam Naturam tum defecisse vel peccavisse, remque illam imperfectam reliquisse credunt. Videmus itaque homines consuevisse, res naturales perfectas aut imperfectas vocare, magis ex præjudicio quam ex earum vera cognitione. Ostendimus enim in Primæ Partis Appendice, Naturam propter finem non agere; æternum namque illud et infinitum Ens, quod Deum seu Naturam appellamus, eadem, qua existit, necessitate agit. Ex qua enim naturæ necessitate existit, ex eadem ipsum agere ostendimus* (Prop. 16. p. 1.). *Ratio igitur, seu causa, cur Deus seu Natura agit, et cur existit, una eademque est. Ut ergo nullius finis causâ existit, nullius etiam finis causâ agit; sed ut existendi, sic et agendi principium, vel finem, habet nullum. Causa autem, quæ finalis dicitur, nihil est præter ipsum humanum appetitum, quatenus is alicujus rei veluti principium seu causa primaria consideratur. Ex. gr. cum dicimus habitationem causam fuisse finalem hujus aut illius domus, nihil tum sane intelligimus aliud, quam quod homo ex eo, quod vitæ domesticæ commoda imaginatus est, appetitum habuit ædificandi domum. Quare habitatio, quatenus ut finalis causa consideratur, nihil est præter hunc singularem appetitum, qui revera causa est efficiens; quæ ut prima consideratur, quia homines suorum appetituum causas communiter ignorant. Sunt namque, ut jam sæpe dixi, suarum quidem actionum et appetituum conscii, sed ignari causarum, a quibus ad aliquid appetendum determinantur. Quod præterea vulgo ajunt, Naturam aliquando deficere vel peccare, resque imperfectas producere, inter commenta numero, de quibus in Appendice Partis Primæ egi. Perfectio igitur et imperfectio revera modi solummodo cogitandi sunt, nempe notiones, quas fingere solemus ex eo, quod ejusdem speciei aut generis individua*

* Schmidt, Auerbach, Saisset. — Ed. Pr.: *viderat.*

ad invicem comparamus: et hac de causa supra (Defin. 6. p. 2.) *dixi, me per realitatem et perfectionem idem intelligere. Solemus enim omnia Naturæ individua ad unum genus, quod generalissimum appellatur, revocare; nempe ad notionem Entis, quæ ad omnia absolute Naturæ individua pertinet. Quatenus itaque Naturæ individua ad hoc genus revocamus, et ad invicem comparamus, et alia plus entitatis seu realitatis quam alia habere comperimus, eatenus alia aliis perfectiora esse dicimus; et quatenus iisdem aliquid tribuimus, quod negationem involvit, ut terminus, finis, impotentia, etc., eatenus ipsa imperfecta appellamus, quia nostram Mentem non æque afficiunt ac illa, quæ perfecta vocamus, et non quod ipsis aliquid, quod suum sit, deficiat, vel quod Natura peccaverit. Nihil enim naturæ alicujus rei competit, nisi id, quod ex necessitate naturæ causæ efficientis sequitur, et quicquid ex necessitate naturæ causæ efficientis sequitur, id necessario fit.*

Bonum et malum quod attinet, nihil etiam positivum in rebus, in se scilicet consideratis, indicant, nec aliud sunt præter cogitandi modos, seu notiones, quas formamus ex eo, quod res ad invicem comparamus. Nam una eademque res potest eodem tempore bona et mala, et etiam indifferens esse Ex. gr. Musica bona est Melancholico, mala Lugenti; Surdo autem neque bona neque mala. Verum, quamvis se res ita habeat, nobis tamen hæc vocabula retinenda sunt. Nam quia ideam hominis, tanquam naturæ humanæ exemplar, quod intueamur, formare cupimus, nobis ex usu erit, hæc eadem vocabula eo, quo dixi, sensu retinere. Per bonum itaque in seqq. intelligam id, quod certo scimus medium esse, ut ad exemplar humanæ naturæ, quod nobis proponimus, magis magisque accedamus. Per malum autem id, quod certo scimus impedire, quo minus idem exemplar referamus. Deinde homines perfectiores aut imperfectiores dicemus, quatenus ad hoc idem exemplar magis aut minus accedunt. Nam apprime notandum est, cum dico, aliquem a minore ad majorem perfectionem transire, et contra, me non intelligere, quòd ex una essentia seu forma in aliam mutatur; Equus namque ex. gr. tam destruitur, si in hominem, quam si in insectum mutetur; sed quòd ejus agendi potentiam, quatenus hæc per ipsius naturam intelligitur, augeri vel minui concipimus. Denique per perfectionem in genere realitatem, uti dixi, intelligam; hoc est, rei cujuscunque essentiam, quatenus certo modo existit et operatur, nulla ipsius durationis habita ratione. Nam nulla res singularis potest ideo dici perfectior, quia plus temporis in existendo perseveravit; quippe rerum

duratio ex earum essentia determinari nequit; quandoquidem rerum essentia nullum certum et determinatum existendi tempus involvit; sed res quæcunque, sive ea perfectior sit, sive minus, eadem vi, qua existere incipit, semper in existendo perseverare poterit, ita ut omnes hac in re æquales sint.

DEFINITIONES.

I. Per bonum id intelligam, quod certo scimus nobis esse utile.

II. Per malum autem id, quod certo scimus impedire, quo minus boni ulicujus simus compotes.

(De his præcedentem vide præfationem sub finem.)

III. Res singulares voco contingentes, quatenus, dum ad earum solam essentiam attendimus, nihil invenimus, quod earum existentiam necessario ponat, vel quod ipsam necessario secludat.

IV. Easdem res singulares voco possibiles, quatenus, dum ad causas, ex quibus produci debent, attendimus, nescimus, an ipsæ determinatæ sint ad easdem producendum.

(In Schol. 1. Prop. 33. p. 1. inter possibile et contingens nullam feci differentiam, quia ibi non opus erat hæc accurate distinguere.)

V. Per contrarios affectus in seqq. intelligam eos, qui hominem diversum trahunt, quamvis ejusdem sint generis, ut luxuries et avaritia, quæ amoris sunt species; nec naturâ, sed per accidens sunt contrarii.

VI. Quid per affectum erga rem futuram, præsentem, et præteritam intelligam, explicui in Schol. 1. et 2. Prop. 18. p. 3., quod vide.

(Sed venit hic præterea notandum, quod ut loci, sic etiam temporis distantiam non nisi usque ad certum quendam limitem possumus distincte imaginari; hoc est, sicut omnia illa objecta, quæ ultra ducentos pedes a nobis distant, seu quorum distantia a loco, in quo sumus, illam superat, quam distincte imaginamur, æque a nobis distare, et perinde, ac si in eodem plano essent, imaginari solemus; sic etiam objecta, quorum existendi tempus longiore a præsenti intervallo abesse imaginamur, quam quod distincte imaginari solemus, omnia æque longe a præsenti distare imaginamur, et ad unum quasi temporis momentum referimus.)

VII. Per finem, cujus causa aliquid facimus, appetitum intelligo.

VIII. Per virtutem et potentiam idem intelligo; hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*), virtus, quatenus ad hominem refertur, est ipsa hominis essentia seu natura, quatenus potestatem habet

quædam efficiendi, quæ per solas ipsius naturæ leges possunt intelligi.

AXIOMA.

Nulla res singularis in rerum Natura datur, qua potentior et fortior non detur alia. Sed quacunque datâ datur alia potentior, a qua illa data potest destrui.

PROPOSITIO I.

Nihil, quod idea falsa positivum habet, tollitur præsentiâ veri, quatenus verum.

DEMONSTRATIO.

Falsitas in sola privatione cognitionis, quam ideæ inadæquatæ involvunt, consistit (*per Prop. 35. p. 2.*), nec ipsæ aliquid habent positivum, propter quod falsæ dicuntur (*per Prop. 33. p. 2.*); Sed contra, quatenus ad Deum referuntur, veræ sunt (*per Prop. 32. p. 2.*). Si igitur id, quod idea falsa positivum habet, præsentiâ veri, quatenus verum est, tolleretur, tolleretur ergo idea vera a se ipsâ, quod (*per Prop. 4. p. 3.*) est absurdum. Ergo Nihil, quod idea, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Intelligitur hæc Propositio clarius ex 2. Coroll. Prop. 16. p. 2. Nam imaginatio idea est, quæ magis Corporis humani præsentem constitutionem, quam corporis externi naturam indicat; non quidem distincte, sed confuse; unde fit, ut Mens errare dicatur. Ex. gr. cum solem intuemur, eundem ducentos circiter pedes a nobis distare imaginamur; in quo tamdiu fallimur, quamdiu veram ejus distantiam ignoramus; sed cognitâ ejusdem distantiâ tollitur quidem error, sed non imaginatio, hoc est idea solis, quæ ejusdem naturam eatenus tantum explicat, quatenus Corpus ab eodem afficitur; adeoque, quamvis veram ejusdem distantiam noscamus, ipsum nihilominus prope nobis adesse imaginabimur. Nam ut in Schol. Prop. 35. p. 2. diximus, non ea de causa solem adeo propinquum imaginamur, quia ejus veram distantiam ignoramus; sed quia Mens eatenus magnitudinem solis concipit, quatenus Corpus ab eodem afficitur. Sic cum solis radii, aquæ superficiei incidentes, ad nostros oculos reflectuntur, eundem perinde, ac si in aqua esset, imaginamur, tametsi verum ejus locum noverimus; et sic reliquæ imaginationes, quibus Mens fallitur, sive eæ naturalem Corporis constitutionem, sive quod

ejusdem agendi potentiam augeri vel minui indicant, vero non sunt contrariæ, nec ejusdem præsentia evanescunt. Fit quidem, cum falso aliquod malum timemus, ut timor evanescat audito vero nuntio; sed contra etiam fit, cum malum, quod certe venturum est, timemus, ut timor etiam evanescat audito falso nuntio; atque adeo imaginationes non præsentiâ veri, quatenus verum, evanescunt, sed quia aliæ occurrunt iis fortiores, quæ rerum, quas imaginamur, præsentem existentiam secludunt, ut Prop. 17. p. 2. ostendimus.

PROPOSITIO II.

Nos eatenus patimur, quatenus Naturæ sumus pars, quæ per se absque aliis non potest concipi.

DEMONSTRATIO.

Nos tum pati dicimur, cum aliquid in nobis oritur, cujus non nisi partialis sumus causa (*per Defin. 2. p. 3.*), hoc est (*per Defin. 1. p. 3.*) aliquid, quod ex solis legibus nostræ naturæ deduci nequit. Patimur igitur, quatenus Naturæ sumus pars, quæ per se absque aliis nequit concipi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO III.

Vis, qua homo in existendo perseverat, limitata est, et a potentia causarum externarum infinite superatur.

DEMONSTRATIO

patet ex Axiomate hujus. Nam dato homine datur aliquid aliud, puta A, potentius, et dato A datur deinde aliud, puta B, ipso A potentius, et hoc in infinitum; ac proinde potentia hominis potentiâ alterius rei definitur, et a potentia causarum externarum infinite superatur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IV.

Fieri non potest, ut homo non sit Naturæ pars, et ut nullas possit pati mutationes, nisi quæ per solam suam naturam possint intelligi, quarumque adæquata sit causa.

DEMONSTRATIO.

Potentia, qua res singulares, et consequenter homo suum esse conservat, est ipsa Dei sive Naturæ potentia (*per Coroll. Prop. 24. p. 1.* *), non quatenus infinita est, sed quatenus per humanam actualem essentiam explicari potest (*per Prop. 7. p. 3.*). Potentia itaque hominis, quatenus per ipsius actualem essentiam explicatur, pars est infinitæ Dei seu Naturæ potentiæ, hoc est (*per Prop. 34. p. 1.*) essentiæ; Quod erat primum. Deinde si fieri posset *, ut homo nullas posset * pati mutationes, nisi quæ per solam ipsius hominis naturam possint intelligi, sequeretur (*per Prop.* 4. *et 6. p. 3.*), ut non posset * perire, sed ut semper necessario existeret; atque hoc sequi deberet ex causa, cujus potentia finita aut infinita sit; nempe vel ex sola hominis potentia, qui scilicet potis esset, ut a se removeret reliquas mutationes, quæ a causis externis oriri possent; vel infinita Naturæ potentia, a qua omnia singularia ita dirigerentur, ut homo nullas alias posset pati mutationes, nisi quæ ipsius conservationi inserviunt. At primum (*per Prop. præced, cujus demonstratio universalis est, et ad omnes res singulares applicari potest*) est absurdum. Ergo, si fieri posset **, ut homo nullas pateretur mutationes, nisi quæ per solam ipsius hominis naturam possent intelligi, et consequenter (*sicut jam ostendimus*) ut semper necessario existeret; id sequi deberet ex Dei infinita potentia; et consequenter (*per Prop. 16. p. 1.*) ex necessitate divinæ naturæ, quatenus alicujus hominis ideâ affectus consideratur, totius Naturæ ordo, quatenus ipsa sub Extensionis et Cogitationis attributis concipitur, deduci deberet; atque adeo (*per Prop. 21. p. 1.* ***) sequeretur, ut homo esset infinitus, quod (*per 1. part. hujus demonstrationis*) est absurdum. Fieri itaque nequit, ut homo nullas alias patiatur mutationes, nisi quarum ipse adæquata sit causa. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, hominem necessario passionibus esse semper obnoxium, communemque Naturæ ordinem sequi et eidem parere, seseque eidem, quantum rerum natura exigit, accommodare.

PROPOSITIO V.

Vis et incrementum cujuscunque passionis, ejusque in existendo perseverantia, non definitur potentiâ, qua nos in existendo perseverare conamur, sed causæ externæ potentiâ cum nostra comparatâ.

* Schmidt, Auerbach, Bruder, Sigwart. — Ed. Pr.: *p. 2.*

* Ed. Pr.: *possit.*
** Ed. Pr.: *potest.*
*** Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. Pr.: *p. 2.*

DEMONSTRATIO.

Passionis essentia non potest per solam nostram essentiam explicari (*per Defin. 1. et 2. p. 3.*), hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*), passionis potentia definiri nequit potentiâ, qua in nostro esse perseverare conamur, sed (*ut Prop. 16. p. 2. ostensum est*) definiri necessario debet potentiâ causæ externæ cum nostra comparatâ. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VI.

Vis alicujus passionis, seu affectûs, reliquas hominis actiones, seu potentiam, superare potest, ita ut affectus pertinaciter homini adhæreat.

DEMONSTRATIO.

Vis et incrementum cujuscunque passionis, ejusque in existendo perseverantia, definitur potentiâ causæ externæ cum nostra comparatâ (*per Prop. præc.*); adeoque (*per Prop. 3. hujus*) hominis potentiam superare potest, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VII.

Affectus coërceri nec tolli potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem affectu coërcendo.

DEMONSTRATIO.

Affectus, quatenus ad Mentem refertur, est idea, qua Mens majorem vel minorem sui corporis existendi vim, quam antea, affirmat (*per generalem Affectuum Definitionem, quæ reperitur sub finem Tertiæ Partis*). Cum igitur Mens aliquo affectu conflictatur, Corpus afficitur simul affectione, qua ejus agendi potentia augetur vel minuitur. Porro hæc Corporis affectio (*per Prop. 5. hujus*) vim a sua causa accipit perseverandi in suo esse; quæ proinde nec coërceri nec tolli potest, nisi a causa corporea (*per Prop. 6. p. 2.*), quæ Corpus afficiat affectione illi contraria (*per Prop. 5. p. 3.*) et fortiore (*per Axioma hujus*); atque adeo (*per Prop. 12. p. 2.*) Mens afficitur idea affectionis fortioris, et contrariæ priori, hoc est (*per general. Affectuum Defin.*), Mens afficietur affectu fortiori et contrario priori, qui scilicet prioris existentiam secludet vel tollet; ac proinde affectus nec tolli nec coërceri potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus, quatenus ad Mentem refertur, nec coërceri nec tolli potest, nisi per ideam Corporis affectionis contrariæ, et fortioris affectione, qua patimur. Nam affectus, quo patimur, nec coërceri nec tolli potest, nisi per affectum eodem fortiorem eique contrarium (*per Prop. præc.*), hoc est (*per gener. Affect. Defin.*), nisi per ideam Corporis affectionis fortioris et contrariæ affectioni, qua patimur.

PROPOSITIO VIII.

Cognitio boni et mali nihil aliud est, quam Lætitiæ vel Tristitiæ affectus, quatenus ejus sumus conscii.

DEMONSTRATIO.

Id bonum aut malum vocamus, quod nostro esse conservando prodest vel obest (*per Defin. 1. et 2. hujus*), hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*), quod nostram agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet. Quatenus itaque (*per Defin. Lætitiæ et Tristitiæ, quas vide in Schol. Prop. 11. p. 3.*) rem aliquam nos Lætitia vel Tristitia afficere percipimus, eandem bonam aut malam vocamus; atque adeo boni et mali cognitio nihil aliud est, quam Lætitiæ vel Tristitiæ idea, quæ ex ipso Lætitiæ vel Tristitiæ affectu necessario sequitur (*per Prop. 22. p. 2.*). At hæc idea eodem modo unita est affectui, ac Mens unita est Corpori (*per Prop. 21. p. 2.*); hoc est (*ut in Schol. ejusdem Prop. ostensum*), hæc idea ab ipso affectu, sive (*per gen. Affect. Defin.*) ab idea Corporis affectionis, revera non distinguitur, nisi solo conceptu; ergo hæc cognitio boni et mali nihil est aliud, quam ipse affectus, quatenus ejusdem sumus conscii. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IX.

Affectus, cujus causam in præsenti nobis adesse imaginamur, fortior est, quam si eandem non adesse imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Imaginatio est idea, qua Mens rem ut præsentem contemplatur (*vide ejus Defin. in Schol. Pr. 17. p. 2.*), quæ tamen magis Corporis humani constitutionem, quam rei externæ naturam indicat (*per Coroll. 2. Prop. 16. p. 2.*). Est igitur affectus (*per gen. Affect. Defin.*) imaginatio, quatenus corporis constitu-

tionem indicat. At imaginatio (*per Prop. 17. p. 2.*) intensior est, quamdiu nihil imaginamur, quod rei externæ præsentem existentiam secludit; ergo etiam affectus, cujus causam in præsenti nobis adesse imaginamur, intensior seu fortior est, quam si eandem non adesse imaginaremur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum supra in Propositione 18. partis 3. dixerim, nos ex rei futuræ vel præteritæ imagine eodem affectu affici, ac si res, quam imaginamur, præsens esset, expresse monui, id verum esse, quatenus ad solam ipsius rei imaginem attendimus; est enim ejusdem naturæ, sive res imaginati simus sive non simus: sed non negavi, eandem debiliorem reddi, quando alias res nobis præsentes contemplamur, quæ rei futuræ præsentem existentiam secludunt; quod tum monere neglexi, quia in hac Parte de affectuum viribus agere constitueram.

COROLLARIUM.

Imago rei futuræ vel præteritæ, hoc est rei, quam cum relatione ad tempus futurum vel præteritum secluso præsenti contemplamur, cæteris paribus, debilior est imagine rei præsentis; et consequenter affectus erga rem futuram vel præteritam, cæteris paribus, remissior est affectu erga rem præsentem.

PROPOSITIO X.

Erga rem futuram, quam cito affuturam imaginamur, intensius afficimur, quam si ejus existendi tempus longius a præsenti distare imaginaremur; et memoriâ rei, quam non diu præteriisse imaginamur, intensius etiam afficimur, quam si eandem diu præteriisse imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Quatenus enim rem cito affuturam, vel non diu præteriisse imaginamur, eo ipso aliquid imaginamur, quod rei præsentiam minus secludit, quam si ejusdem futurum existendi tempus longius a præsenti distare, vel quod dudum præterierit, imaginaremur (*ut per se notum*); adeoque (*per præced. Prop.*) eatenus intensius erga eandem afficiemur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Ex iis, quæ ad Definitionem 6. hujus Partis notavimus, sequitur, nos erga objecta, quæ a præsenti longiori temporis intervallo

distant, quam quod imaginando determinare possumus, quamvis ab invicem longo temporis intervallo distare intelligamus, æque tamen remisse affici.

PROPOSITIO XI.

Affectus erga rem, quam ut necessariam imaginamur, cæteris paribus, intensior est, quam erga possibilem vel contingentem, sive non necessariam.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem aliquam necessariam esse imaginamur, eatenus ejus existentiam affirmamus, et contra rei existentiam negamus, quatenus eandem non necessariam esse imaginamur (*per Schol. 1. Prop. 33. p. 1.*); ac proinde (*per Prop. 9. hujus*) affectus erga rem necessariam, cæteris paribus, intensior est, quam erga non necessariam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XII.

Affectus erga rem, quam scimus in præsenti non existere, et quam ut possibilem imaginamur, cæteris paribus, intensior est, quam erga contingentem.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quæ rei existentiam ponat (*per Defin. 3. hujus*): sed contra (*secundum hypothesin*) quædam imaginamur, quæ ejusdem præsentem existentiam secludunt. At quatenus rem in futurum possibilem esse imaginamur, eatenus quædam imaginamur, quæ ejusdem existentiam ponunt (*per Defin. 4. hujus*), hoc est (*per Prop. 18. p. 3.*), quæ Spem vel Metum fovent; atque adeo affectus erga rem possibilem vehementior est. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus erga rem, quam scimus in præsenti non existere, et quam ut contingentem imaginamur, multo remissior est, quam si rem in præsenti nobis adesse imaginaremur.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quam in præsenti existere imaginamur, intensior est, quam si eandem ut futuram imaginaremur (*per Coroll. Prop. 9. hujus*), et multo vehementior est, si tempus

futurum a præsenti * multum distare imaginaremur (*per Prop. 10. hujus*). Est itaque affectus erga rem, cujus existendi tempus longe a præsenti distare imaginamur, multo remissior, quam si eandem ut præsentem imaginaremur; et nihilominus (*per Prop. præc.*) intensior est, quam si eandem rem ut contingentem imaginaremur; atque adeo affectus erga rem contingentem multo remissior erit, quam si rem in præsenti nobis adesse imaginaremur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIII.

Affectus erga rem contingentem, quam scimus in præsenti non existere, cæteris paribus, remissior est, quam affectus erga rem præteritam.

DEMONSTRATIO.

Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quæ rei existentiam ponat (*per Defin. 3. hujus*), sed contra (*secundum hypothesin*) quædam imaginamur, quæ ejusdem præsentem existentiam secludunt. Verum quatenus eandem cum relatione ad tempus præteritum imaginamur, eatenus aliquid imaginari supponimur, quod ipsam ad memoriam redigit, sive quod rei imaginem excitat (*vide Prop. 18. p. 2. cum ejusdem Schol.*), ac proinde eatenus efficit, ut ipsam, ac si præsens esset, contemplemur (*per Coroll. Prop. 17. p. 2.*). Atque adeo (*per Prop. 9. hujus*) affectus erga rem contingentem, quam scimus in præsenti non existere, cæteris paribus, remissior erit, quam affectus erga rem præteritam. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIV.

Vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coërcere potest, sed tantum quatenus ut affectus consideratur.

DEMONSTRATIO.

Affectus est idea, qua Mens majorem vel minorem sui Corporis existendi vim, quam antea, affirmat (*per gen. Aff. Defin.*); atque adeo (*per Prop. 1. hujus*) nihil positivum habet, quod præsentiâ veri tolli possit; et consequenter vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coërcere potest. At quatenus affectus est (*vide Prop. 8. hujus*), si fortior affectu coërcendo sit, eatenus tantum (*per Prop. 7. hujus*) affectum coërcere poterit. *Q. E. D.*

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *non multum*. Sic omnes recentiores; verum Saisset et Kirchmann ita vertunt ac si ante scriptum esset: *et erga rem futuram multo vehementior est.*

PROPOSITIO XV.

Cupiditas, quæ ex vera boni et mali cognitione oritur, multis aliis Cupiditatibus, quæ affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, restingui vel coërceri potest.

DEMONSTRATIO.

Ex vera boni et mali cognitione, quatenus hæc (*per Prop. 8. hujus*) affectus est, oritur necessario Cupiditas (*per 1. Affect. Def.*), quæ eo est major, quo affectus, ex quo oritur, major est (*per Prop. 37. p. 3.*). Sed quia hæc Cupiditas (*per hypothesin*) ex eo, quod aliquid vere intelligimus, oritur, sequitur ergo ipsa in nobis, quatenus agimus (*per Prop. 1.* * *p. 3*), atque adeo per solam nostram essentiam debet intelligi (*per Defin. 2. p. 3.*); et consequenter (*per Prop. 7. p. 3.*) ejus vis et incrementum solâ humanâ potentiâ definiri debet. Porro Cupiditates, quæ ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, eo etiam majores sunt, quo hi affectus vehementiores erunt; atque adeo earum vis et incrementum (*per Prop. 5. hujus*) potentiâ causarum externarum definiri debet, quæ, si cum nostra comparetur, nostram potentiam indefinite superat (*per Prop. 3. hujus*): atque adeo Cupiditates, quæ ex similibus affectibus oriuntur, vehementiores esse possunt illâ, quæ ex vera boni et mali cognitione oritur, ac proinde (*per Prop. 7. hujus*) eandem coërcere vel restinguere poterunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Cupiditas, quæ ex cognitione boni et mali, quatenus hæc cognitio futurum respicit, oritur, facilius rerum Cupiditate, quæ in præsentia suaves sunt, coërceri vel restingui potest.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quam futuram imaginamur, remissior est, quam erga præsentem (*per Coroll. Prop. 9. hujus*). At Cupiditas, quæ ex vera boni et mali cognitione oritur, tametsi hæc cognitio circa res, quæ in præsentia bonæ sunt, versetur, restingui vel coërceri potest aliqua temeraria Cupiditate (*per Prop.*

* Sigwart. — Ed. Pr.: *per Prop. 3.*

præced., cujus dem. universalis est); ergo Cupiditas, quæ ex eadem cognitione, quatenus hæc futurum respicit, oritur, facilius coërceri vel restingui poterit, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Cupiditas, quæ oritur ex vera boni et mali cognitione quatenus hæc circa res contingentes versatur, multo adhuc facilius coërceri potest Cupiditate rerum, quæ præsentes sunt.

DEMONSTRATIO.

Propositio hæc eodem modo ac Prop. præced. demonstratur ex Coroll. Prop. 12. hujus.

SCHOLIUM.

His me causam ostendisse credo, cur homines opinione magis quam vera Ratione commoveantur, et cur vera boni et mali cognitio animi commotiones excitet, et sæpe omni libidinis generi cedat; unde illud Poëtæ * natum, *Video meliora proboque, deteriora sequor.* Quod idem etiam Ecclesiastes ** in mente habuisse videtur, cum dixit, *Qui auget scientiam, auget dolorem.* Atque hæc non eum in finem dico, ut inde concludam, præstabilius esse ignorare quam scire, vel quod stulto intelligens in moderandis affectibus nihil intersit, sed ideo quia necesse est, nostræ naturæ tam potentiam quam impotentiam noscere, ut determinare possimus, quid Ratio in moderandis affectibus possit, et quid non possit; et in hac Parte de sola humana impotentia me acturum dixi. Nam de Rationis in affectus potentia separatim agere constitui.

PROPOSITIO XVIII.

Cupiditas, quæ ex Lætitia oritur, cæteris paribus, fortior est Cupiditate, quæ ex Tristitia oritur.

DEMONSTRATIO.

Cupiditas est ipsa hominis essentia (*per 1. Affect. Defin.*), hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*) conatus, quo homo in suo esse perseverare conatur. Quare Cupiditas, quæ ex Lætitia oritur, ipso Lætitiæ affectu (*per Defin. Lætitiæ, quam vide in Schol. Prop. 11. p. 3.*) juvatur vel augetur; quæ autem contra ex

* Ovid. Metam. VII. 20 sq.
** I. 18.

Tristitia oritur, ipso Tristitiæ affectu (*per idem Schol.*) minuitur vel coërcetur; atque adeo vis Cupiditatis, quæ ex Lætitia oritur, potentiâ humanâ simul et potentiâ causæ externæ, quæ autem ex Tristitia, solâ humanâ potentiâ definiri debet; ac proinde hac illa fortior est. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

His paucis humanæ impotentiæ et inconstantiæ causas, et cur homines Rationis præcepta non servent, explicui. Superest jam, ut ostendam, quid id sit, quod Ratio nobis præscribit, et quinam affectus cum Rationis humanæ regulis conveniant, quinam contra iisdem contrarii sint. Sed antequam hæc prolixo nostro Geometrico ordine demonstrare incipiam, lubet ipsa Rationis dictamina hic prius breviter ostendere, ut ea, quæ sentio, facilius ab unoquoque percipiantur. Cum Ratio nihil contra Naturam postulet, postulat ergo ipsa, ut unusquisque seipsum amet, suum utile, quod revera utile est, quærat, et id omne, quod hominem ad majorem perfectionem revera ducit, appetat, et absolute, ut unusquisque suum esse, quantum in se est, conservare conetur. Quod quidem tam necessario verum est, quam quod totum sit sua parte majus (*Vide Prop. 4. p. 3.*). Deinde, quandoquidem virtus (*per Defin. 8. hujus*) nihil aliud est, quam ex legibus propriæ naturæ agere, et nemo suum esse (*per Prop. 7. p. 3.*) conservare conetur, nisi ex propriæ suæ naturæ legibus; hinc sequitur *primo*, virtutis fundamentum esse ipsum conatum proprium esse conservandi, et felicitatem in eo consistere, quod homo suum esse conservare potest. *Secundo* sequitur, virtutem propter se esse appetendam, nec quicquam, quod ipsâ præstabilius aut quod utilius nobis sit, dari, cujus causâ deberet appeti. *Tertio* denique sequitur, eos, qui se interficiunt, animo esse impotentes, eosque a causis externis, suæ naturæ repugnantibus, prorsus vinci. Porro ex Postulato 4. partis 2. sequitur, nos efficere nunquam posse, ut nihil extra nos indigeamus ad nostrum esse conservandum, et ut ita vivamus, ut nullum commercium cum rebus, quæ extra nos sunt, habeamus; et, si præterea nostram Mentem spectemus, sane noster intellectus imperfectior esset, si Mens sola esset, nec quicquam præter se ipsam intelligeret. Multa igitur extra nos dantur, quæ nobis utilia, quæque propterea appetenda sunt. Ex his nulla præstantiora excogitari possunt, quam ea, quæ cum nostra natura prorsus conveniunt. Si enim duo ex. gr. ejusdem prorsus naturæ individua invicem junguntur, individuum componunt singulo duplo potentius. Homini igitur nihil homine

utilius; nihil, inquam, homines præstantius ad suum esse conservandum optare possunt, quam quod omnes in omnibus ita conveniant, ut omnium Mentes et Corpora unam quasi Mentem unumque Corpus componant, et omnes simul, quantum possunt, suum esse conservare conentur, omnesque simul omnium commune utile sibi quærant; ex quibus sequitur, homines, qui Ratione gubernantur, hoc est homines, qui ex ductu Rationis suum utile quærunt, nihil sibi appetere, quod reliquis hominibus non cupiant, atque adeo eosdem justos, fidos, atque honestos esse.

Hæc illa Rationis dictamina sunt, quæ hic paucis ostendere proposueram, antequam eadem prolixiori ordine demonstrare inciperem; quod ea de causa feci, ut, si fieri posset, eorum attentionem mihi conciliarem, qui credunt, hoc principium, quòd scilicet unusquisque suum utile quærere tenetur, impietatis, non autem virtutis et pietatis esse fundamentum. Postquam igitur rem sese contra habere breviter ostenderim, pergo ad eandem eadem via, qua huc usque progressi sumus, demonstrandum.

PROPOSITIO XIX.

Id unusquisque ex legibus suæ naturæ necessario appetit vel aversatur, quod bonum vel malum esse judicat.

DEMONSTRATIO.

Boni et mali cognitio est (*per Prop. 8. hujus*) ipse Lætitiæ vel Tristitiæ affectus, quatenus ejusdem sumus conscii; ac proinde (*per Prop. 28. p. 3.*) id unusquisque necessario appetit, quod bonum, et contra id adversatur, quod malum esse judicat. Sed hic appetitus nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia seu natura (*per Defin. App., quam vide in Schol. Prop. 9. p. 3., et 1. Aff. Defin.*). Ergo unusquisque ex solis suæ naturæ legibus id necessario appetit vel aversatur, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Quo magis unusquisque suum utile quærere, hoc est suum esse conservare, conatur et potest, eo magis virtute præditus est; et contra, quatenus unusquisque suum utile, hoc est suum esse, conservare negligit, eatenus est impotens.

DEMONSTRATIO.

Virtus est ipsa humana potentia, quæ solâ hominis essentiâ definitur (*per Defin. 8. hujus*), hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*) quæ solo conatu, quo homo in suo esse perseverare conatur, definitur. Quo ergo unusquisque magis suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute præditus est, et consequenter (*per Prop. 4. et 6. p. 3.*), quatenus aliquis suum esse conservare negligit, eatenus est impotens. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Nemo igitur, nisi a causis externis et suæ naturæ contrariis victus, suum utile appetere, sive suum esse conservare, negligit. Nemo, inquam, ex necessitate suæ naturæ, sed a causis externis coactus, alimenta aversatur, vel se ipsum interficit, quod multis modis fieri potest; nempe interficit aliquis se ipsum coactus ab alio, qui ejus dexteram, qua ensem casu prehenderat, contorquet, et cogit versus cor ipsum gladium dirigere; vel quod ex mandato Tyranni, ut Seneca, cogatur venas aperire suas, hoc est, majus malum minore vitare cupiat; vel denique ex eo, quod causæ latentes externæ ejus imaginationem ita disponunt, et Corpus ita afficiunt, ut id aliam naturam priori contrariam induat, et cujus idea in Mente dari nequit (*per Prop. 10. p. 3.*). At quod homo ex necessitate suæ naturæ conetur non existere, vel in aliam formam mutari, tam est impossibile, quam quod ex nihilo aliquid fiat, ut unusquisque mediocri meditatione videre potest.

PROPOSITIO XXI.

Nemo potest cupere beatum esse, bene agere, et bene vivere, qui simul non cupiat esse, agere, et vivere, hoc est, actu existere.*

DEMONSTRATIO.

Hujus Propositionis demonstratio, seu potius res ipsa, per se patet, et etiam ex Cupiditatis definitione. Est enim Cupiditas (*per 1. Aff. Defin.*) beate seu bene vivendi, agendi, etc. ipsa hominis essentia, hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*) conatus, quo unusquisque suum esse conservare conatur. Ergo nemo potest cupere, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

Nulla virtus potest prior hac (nempe conatu sese conservandi) concipi.

DEMONSTRATIO.

Conatus sese conservandi est ipsa rei essentia (*per Prop. 7.*

* Gfrörer: *beatus.*

p. 3.). Si igitur aliqua virtus posset hac, nempe hoc conatu, prior concipi, conciperetur ergo (*per Defin. 8. hujus*) ipsa rei essentia se ipsâ prior, quod (*ut per se notum*) est absurdum. Ergo nulla virtus, etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum. Nam hoc principio nullum aliud potest prius concipi (*per Prop. præc.*), et absque ipso (*per Prop. 21. hujus*) nulla virtus potest concipi.

PROPOSITIO XXIII.

Homo, quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod ideas habet inadæquatas, non potest absolute dici, ex virtute agere; sed tantum quatenus determinatur ex eo, quòd intelligit.

DEMONSTRATIO.

Quatenus homo ad agendum determinatur ex eo, quod inadæquatas habet ideas, eatenus (*per Prop. 1. p. 3.*) patitur, hoc est (*per Defin. 1. et 2. p. 3.*) aliquid agit, quod per solam ejus essentiam non potest percipi, hoc est (*per Defin. 8. hujus*) quod ex ipsius virtute non sequitur. At quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quòd intelligit, eatenus (*per eandem Prop. 1. p. 3.*) agit, hoc est (*per Defin. 2. p. 3.*) aliquid agit, quod per solam ipsius essentiam percipitur, sive (*per Defin. 8. hujus*) quod ex ipsius virtute adæquate sequitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIV.

Ex virtute absolute agere nihil aliud in nobis est, quam ex ductu Rationis agere, vivere, suum esse conservare (hæc tria idem significant), ex fundamento proprium utile quærendi.

DEMONSTRATIO.

Ex virtute absolute agere, nihil aliud est (*per Defin. 8. hujus*), quam ex legibus propriæ naturæ agere. At nos eatenus tantummodo agimus, quatenus intelligimus (*per Prop. 3. p. 3.*); Ergo ex virtute agere, nihil aliud in nobis est, quam ex ductu Rationis agere, vivere, suum esse conservare, idque (*per Coroll. Prop. 22. hujus*) ex fundamento suum utile quærendi. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXV.

Nemo suum esse alterius rei causa conservare conatur.

DEMONSTRATIO.

Conatus, quo unaquæque res in suo esse perseverare conatur, solâ ipsius rei essentiâ definitur (*per Prop. 7. p. 3.*); eâque solâ datâ, non autem ex alterius rei essentia, necessario sequitur (*per Prop. 6. p. 3.*), ut unusquisque suum esse conservare conetur. Patet præterea hæc Propositio ex Coroll. Prop. 22. hujus Partis. Nam si homo alterius rei causa suum esse conservare conaretur, tum res illa primum esset virtutis fundamentum (*ut per se notum*), quod (*per prædictum Coroll.*) est absurdum. Ergo nemo suum esse, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Quicquid ex Ratione conamur, nihil aliud est quam intelligere; nec Mens, quatenus Ratione utitur, aliud sibi utile esse judicat, nisi id, quod ad intelligendum conducit.

DEMONSTRATIO.

Conatus sese conservandi nihil est præter ipsius rei essentiam (*per Prop. 7. p. 3.*), quæ, quatenus talis existit, vim habere concipitur ad perseverandum in existendo (*per Prop. 6. p. 3*), et ea agendum, quæ ex data sua natura necessario sequuntur (*vide Defin. Appetitus in Schol. Prop. 9. p. 3.*). At Rationis essentia nihil aliud est quam Mens nostra, quatenus clare et distincte intelligit (*vide ejus Defin. in 2. Schol. Prop. 40. p. 2.*): Ergo (*per Prop. 40. p. 2.*) quicquid ex Ratione conamur, nihil aliud est quam intelligere. Deinde quoniam hic Mentis conatus, quo Mens, quatenus ratiocinatur, suum esse conatur conservare, nihil aliud est quam intelligere (*per primam partem hujus*); est ergo hic intelligendi conatus (*per Coroll. Prop. 22. hujus*) primum et unicum virtutis fundamentum, nec alicujus finis causa (*per Prop. 25. hujus*) res intelligere conabimur; sed contra Mens, quatenus ratiocinatur, nihil sibi bonum esse concipere poterit nisi id, quod ad intelligendum conducit (*per Defin. 1. hujus*). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVII.

Nihil certo scimus bonum aut malum esse, nisi id, quod ad intelligendum revera conducit, vel quod impedire potest, quo minus intelligamus.

DEMONSTRATIO.

Mens, quatenus ratiocinatur, nihil aliud appetit quam intel-

ligere, nec aliud sibi utile esse judicat nisi id, quod ad intelligendum conducit (*per Prop. præc.*). At Mens (*per Prop. 41. et 43. p. 2., cujus etiam Schol. vide*) rerum certitudinem non habet, nisi quatenus ideas habet adæquatas, sive (*quod per Schol. Prop. 40. p. 2. idem est*) quatenus ratiocinatur. Ergo nihil certo scimus bonum esse nisi id, quod ad intelligendum revera conducit; et contra id malum, quod impedire potest, quo minus intelligamus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVIII.

Summum Mentis bonum est Dei cognitio, et Summa Mentis virtus Deum cognoscere.

DEMONSTRATIO.

Summum, quod Mens intelligere potest, Deus est, hoc est (*per Defin. 6. p. 1.*) Ens absolute infinitum, et sine quo (*per Prop. 15. p. 1.*) nihil esse neque concipi potest; adeoque (*per Prop. 26. et 27. hujus*) summum Mentis utile, sive (*per Defin. 1. hujus.*) bonum, est Dei cognitio. Deinde Mens, quatenus intelligit, eatenus tantum agit (*per Prop. 1. et 3. p. 3.*), et eatenus tantum *per Prop 23. hujus*) potest absolute dici, quòd ex virtute agit. Est igitur Mentis absoluta virtus intelligere. At summum, quod Mens intelligere potest, Deus est (*ut jam jam demonstravimus*); Ergo Mentis summa virtus est Deum intelligere seu cognoscere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

Res quæcunque singularis, cujus natura a nostra prorsus est diversa, nostram agendi potentiam nec juvare nec coërcere potest, et absolute res nulla potest nobis bona aut mala esse, nisi commune aliquid nobiscum habeat.

DEMONSTRATIO.

Cujuscunque rei singularis, et consequenter (*per Coroll. Prop. 10. p. 2.*) hominis, potentia, qua existit et operatur, non determinatur nisi ab alia re singulari (*per Prop. 28. p. 1.*), cujus natura (*per Prop. 6. p 2.*) per idem attributum debet intelligi, per quod natura humana concipitur. Nostra igitur agendi potentia, quomodocunque ea concipiatur, determinari, et consequenter juvari vel coërceri, potest potentiâ alterius rei singularis, quæ aliquid commune nobiscum habet, et non potentiâ rei, cujus natura a nostra prorsus est diversa; et quia id bonum aut

malum vocamus, quod causa est Lætitiæ aut Tristitiæ (*per Prop. 8. hujus*), hoc est (*per Schol. Prop. 11. p. 3.*) quod nostram agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet; ergo res, cujus natura a nostra prorsus est diversa, nobis neque bona neque mala esse potest. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXX.

Res nulla per id, quod cum nostra natura commune habet, potest esse mala, sed quatenus nobis mala est, eatenus est nobis contraria.

DEMONSTRATIO.

Id malum vocamus, quod causa est Tristitiæ (*per Prop. 8. hujus*) hoc est (*per ejus Defin., quam vide in Schol. Prop. 11. p. 3.*) quod nostram agendi potentiam minuit vel coërcet. Si igitur res aliqua per id, quod nobiscum habet commune, nobis esset mala; posset ergo res id ipsum, quod nobiscum commune habet, minuere vel coërcere, quod (*per Prop. 4. p. 3.*) est absurdum. Nulla igitur res per id, quod nobiscum commune habet, potest nobis esse mala, sed contra quatenus mala est, hoc est (*ut jam jam ostendimus*), quatenus nostram agendi potentiam minuere vel coërcere potest, eatenus (*per Prop. 5. p. 3.*) nobis est contraria. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Quatenus res aliqua cum nostra natura convenit, eatenus necessario bona est.

Quatenus enim res aliqua cum nostra natura convenit, non potest (*per Prop. præc.*) esse mala. Erit ergo necessario vel bona vel indifferens. Si hoc ponatur, nempe quod neque bona sit neque mala; nihil ergo (*per Defin. 1. * hujus*) ex ipsius natura sequetur, quod nostræ naturæ conservationi inservit, hoc est (*per hypothesin*) quod ipsius rei naturæ conservationi inservit; sed hoc est absurdum (*per Prop. 6. p. 3.*); erit ergo, quatenus cum nostra natura convenit, necessario bona. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod, quo res aliqua magis cum nostra natura convenit, eo nobis est utilior seu magis bona, et contra, quo

* Ed. Princ.: *per Axiom. 3. hujus.* Corrigenda: *per Axioma hujus.* Schmidt, Auerbach: *per Axiom. 3. p. 1.* Saisset: *per Defin. 2. et 3. p. 4.*

res aliqua nobis est utilior, eatenus cum nostra natura magis convenit. Nam quatenus cum nostra natura non convenit, erit necessario a nostra natura diversa, vel eidem contraria. Si diversa, tum (*per Prop. 29. hujus.*) neque bona neque mala esse poterit; si autem contraria, erit ergo etiam ei contraria, quæ cum nostra natura convenit, hoc est (*per Prop. præced.*) contraria bono, seu mala. Nihil igitur, nisi quatenus cum nostra natura convenit, potest esse bonum, atque adeo, quo res aliqua magis cum nostra natura convenit, eo est utilior, et contra. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXII.

Quatenus homines passionibus sunt obnoxii, non possunt eatenus dici, qoud natura conveniant.

DEMONSTRATIO.

Quæ natura convenire dicuntur, potentia convenire intelliguntur (*per Prop. 7. p. 3.*); non autem impotentia seu negatione, et consequenter (*vide Schol. Prop 3. p. 3.**) neque etiam passione; quare homines, quatenus passionibus sunt obnoxii, non possunt dici, quod natura conveniant. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Res etiam per se patet; qui enim ait, album et nigrum in eo solummodo convenire, quod neutrum sit rubrum, is absolute affirmat, album et nigrum nulla in re convenire. Sic etiam si quis ait, lapidem et hominem in hoc tantum convenire, quod uterque sit finitus, impotens, vel quod ex necessitate suæ naturæ non existit, vel denique quod a potentia causarum externarum indefinite superatur: is omnino affirmat, lapidem et hominem nulla in re convenire; quæ enim in sola negatione, sive in eo, quod non habent, conveniunt, ea revera nulla in re conveniunt.

PROPOSITIO XXXIII.

Homines natura discrepare possunt, quatenus affectibus, qui passiones sunt, conflictantur; et eatenus etiam unus idemque homo varius est et inconstans.

DEMONSTRATIO.

Affectuum natura seu essentia non potest per solam nostram essentiam seu naturam explicari (*per Defin. 1. et 2. p. 3.*); sed potentiâ, hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*) naturâ, causarum externarum, cum nostra comparatâ, definiri debet; unde fit, ut uniuscujusque affectus tot species dentur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur (*vide Prop. 56. p. 3.*) et ut homines ab uno eodemque objecto diversimode afficiantur (*vide Prop. 51. p. 3.*), atque eatenus natura discrepent; denique ut unus idemque homo (*per candem Prop. 51. p. 3.*) erga idem objectum diversimode afficiatur, atque eatenus varius sit, etc. *Q. E. D.*

*) Vers. Belg. — Ed. Pr.: *p.* 2.

PROPOSITIO XXXIV.

Quatenus homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt invicem esse contrarii.

DEMONSTRATIO.

Homo ex. gr. Petrus potest esse causa, ut Paulus contristetur, propterea quod aliquid habet simile rei, quam Paulus odit (*per Prop. 16. p. 3.*); vel propterea quod Petrus solus re aliqua potitur, quam ipse Paulus etiam amat (*vide Prop. 32. p. 3. cum ejusdem Schol.*), vel ob alias causas (*harum præcipuas vide in Schol. Prop. 55. p. 3.*); atque adeo inde fiet (*per Defin. 7. Affect.*), ut Paulus Petrum odio habeat; et consequenter facile fiet (*per Prop. 40. p. 3. cum ejus Schol.*), ut Petrus Paulum contra odio habeat, atque adeo (*per Prop. 39. p. 3.*) ut invicem malum inferre conentur, hoc est (*per Prop. 30. hujus*), ut invicem sint contrarii. At affectus Tristitiæ semper passio est (*per Prop. 59 p. 3.*); ergo homines, quatenus conflictantur affectibus, qui passiones sunt, possunt invicem esse contrarii. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Dixi, quod Paulus odio Petrum habeat, quia imaginatur, id eundem possidere, quod ipse Paulus etiam amat; unde prima fronte videtur sequi, quod hi duo ex eo, quod idem amant, et consequenter ex eo, quod natura conveniunt, sibi invicem damno sint; atque adeo, si hoc verum est, falsæ essent Propositio 30. et 31. hujus Partis. Sed si rem æqua lance examinare velimus, hæc omnia convenire omnino videbimus. Nam hi duo non sunt invicem molesti, quatenus natura conveniunt, hoc est quatenus uterque idem amat, sed quatenus ab invicem discrepant. Nam quatenus uterque idem amat, eo ipso utriusque amor fovetur (*per Prop. 31. p. 3.*), hoc est (*per Defin. 6. Affect.*), eo ipso utriusque Lætitia fovetur. Quare longe abest, ut quatenus idem amant, et natura conveniunt, invicem molesti sint. Sed hujus

rei causa, ut dixi, nulla alia est, quam quia natura discrepare supponuntur. Supponimus namque, Petrum ideam habere rei amatæ jam possessæ, et Paulum contra ideam rei amatæ amissæ. Unde fit, ut hic Tristitia, et ille contra Lætitia afficiatur, atque eatenus invicem contrarii sint. Et ad hunc modum ostendere facile possumus, reliquas odii causas ab hoc solo pendere, quod homines natura discrepant, et non ab eo, in quo conveniunt.

PROPOSITIO XXXV.

Quatenus homines ex ductu Rationis vivunt, eatenus tantum natura semper necessario conveniunt.

DEMONSTRATIO.

Quatenus homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt esse natura diversi (*per Prop. 33. hujus*) et invicem contrarii (*per Prop. præced.*). Sed eatenus homines tantum agere dicuntur, quatenus ex ductu Rationis vivunt (*per Prop. 3. p. 3.*); atque adeo quicquid ex humana natura, quatenus Ratione definitur, sequitur, id (*per Defin. 2. p. 3.*) per solam humanam naturam, tanquam per proximam suam causam, debet intelligi. Sed quia unusquisque ex suæ naturæ legibus id appetit, quod bonum, et id amovere conatur, quod malum esse judicat (*per Prop. 19. hujus*); et cum præterea id, quod ex dictamine Rationis bonum aut malum esse judicamus, necessario bonum aut malum sit (*per Prop. 41. p.* 2.); Ergo homines, quatenus ex ductu Rationis vivunt, eatenus tantum ea necessario agunt, quæ humanæ naturæ, et consequenter unicuique homini necessario bona sunt, hoc est (*per Coroll. Prop. 31. hujus*) quæ cum natura uniuscujusque hominis conveniunt; atque adeo homines etiam inter se, quatenus ex ductu Rationis vivunt, necessario semper conveniunt. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Nihil singulare in rerum Natura datur, quod homini sit utilius quam homo, qui ex ductu Rationis vivit. Nam id homini utilissimum est, quod cum sua natura maxime convenit (*per Coroll. Prop. 31. hujus*), hoc est (*ut per se notum*) homo. At homo ex legibus suæ naturæ absolute agit, quando ex ductu Rationis vivit (*per Defin. 2. p. 3.*), et eatenus tantum cum natura alterius hominis necessario semper convenit (*per Prop. præced.*); ergo homini nihil inter res singulares utilius datur quam homo, etc. *Q. E. D.*

COROLLARIUM II.

Cum maxime unusquisque homo suum sibi utile quærit, tum maxime homines sunt sibi invicem utiles. Nam quo magis unusquisque suum utile quærit, et se conservare conatur, eo magis virtute præditus est (*per Prop. 20. hujus*), sive, quod idem est (*per Defin. 8. hujus*), eo majore potentia præditus est ad agendum ex suæ naturæ legibus, hoc est (*per Prop. 3. p. 3.*) ad vivendum ex ductu Rationis. At homines tum maxime natura conveniunt, cum ex ductu Rationis vivunt (*per Prop. præced.*); Ergo (*per præc. Coroll.*) tum maxime homines erunt sibi invicem utiles, cum maxime unusquisque suum utile sibi quærit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quæ modo ostendimus, ipsa etiam experientia quotidie tot tamque luculentis testimoniis testatur, ut omnibus fere in ore sit: hominem homini Deum esse. Fit tamen raro, ut homines ex ductu Rationis vivant; sed cum iis ita comparatum est, ut plerumque invidi, atque invicem molesti sint. At nihilominus vitam solitariam vix transigere queunt, ita ut plerisque illa definitio, quod homo sit animal sociale, valde arriserit; et revera res ita se habet, ut ex hominum communi societate multo plura commoda oriantur quam damna. Rideant igitur, quantum velint, res humanas Satyrici, easque detestentur Theologi, et laudent, quantum possunt, Melancholici vitam incultam et agrestem, hominesque contemnant, et admirentur bruta; experientur tamen, homines mutuo auxilio ea, quibus indigent, multo facilius sibi parare, et non nisi junctis viribus pericula, quæ ubique imminent, vitare posse; ut jam taceam, quod multo præstabilius sit, et cognitione nostra magis dignum, hominum, quam brutorum facta contemplari. Sed de his alias prolixius.

PROPOSITIO XXXVI.

Summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, omnibus commune est, eoque omnes æque gaudere possunt.

DEMONSTRATIO.

Ex virtute agere est ex ductu Rationis agere (*per Prop. 24. hujus*), et quicquid ex Ratione conamur agere, est intelligere (*per Prop. 26. hujus*; atque adeo (*per Prop. 28. hujus*) summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, est Deum cognoscere, hoc est (*per Prop. 47. p. 2. et ejusdem Schol.*) bonum,

quod omnibus hominibus commune est, et ab omnibus hominibus, quatenus ejusdem sunt naturæ, possideri æque potest. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si quis autem roget, quid si summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, non esset omnibus commune? an non inde, ut supra (*vide Prop. 34. hujus*), sequeretur, quod homines, qui ex ductu Rationis vivunt, hoc est (*per Prop. 35. hujus*) homines, quatenus natura conveniunt, essent invicem contrarii? Is hoc sibi responsum habeat, non ex accidenti, sed ex ipsa natura Rationis oriri, ut hominis summum bonum omnibus sit commune, nimirum quia ex ipsa humana essentia, quatenus Ratione definitur, deducitur; et quia homo nec esse nec concipi posset, si potestatem non haberet gaudendi hoc summo bono. Pertinet namque (*per Prop. 47. p. 2.*) ad Mentis humanæ essentiam, adæquatam habere cognitionem æternæ et infinitæ essentiæ Dei.

PROPOSITIO. XXXVII.

Bonum, quod unusquisque, qui sectatur virtutem, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet, et eo magis, quo majorem Dei habuerit cognitionem.

DEMONSTRATIO.

Homines, quatenus ex ductu Rationis vivunt, sunt homini utilissimi (*per Coroll. 1. Prop. 35. hujus*); atque adeo (*per Prop. 19. hujus*) ex ductu Rationis conabimur necessario efficere, ut homines ex ductu Rationis vivant. At bonum, quod unusquisque, qui ex Rationis dictamine vivit, hoc est (*per Prop. 24. hujus*) qui virtutem sectatur, sibi appetit, est intelligere (*per Prop. 26. hujus*); ergo bonum, quod unusquisque, qui virtutem sectatur, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet. Deinde Cupiditas, quatenus ad Mentem refertur, est ipsa Mentis essentia (*per 1. Affect. Defin.*); Mentis autem essentia in cognitione consistit (*per Prop. 11. p. 2.*), quæ Dei cognitionem involvit (*per Prop. 47. p. 2.*), et sine qua (*per Prop. 15. p. 1.*), nec esse nec concipi potest; adeoque quo Mentis essentia majorem Dei cognitionem involvit, eo Cupiditas, qua is, qui virtutem sectatur, bonum, quod sibi appetit, alteri cupit, etiam major erit. *Q. E. D.*

Aliter.

Bonum, quod homo sibi appetit et amat, constantius amabit, si viderit, alios idem amare (*per Prop. 31. p. 3.*); atque adeo (*per Coroll. ejusdem Prop.*) conabitur, ut reliqui idem ament; et quia hoc bonum (*per Prop. præc.*) omnibus commune est, eoque omnes gaudere possunt, conabitur ergo (*per eandem rationem*), ut omnes eodem gaudeant, et (*per Prop. 37. p. 3.*) eo magis, quo hoc bono magis fruetur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM I.

Qui ex solo affectu conatur, ut reliqui ament, quod ipse amat, et ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, solo impetu agit, et ideo odiosus est, præcipue iis, quibus alia placent, quique propterea etiam student, et eodem impetu conantur, ut reliqui contra ex ipsorum ingenio vivant. Deinde quoniam summum, quod homines ex affectu appetunt, bonum sæpe tale est, ut unus tantum ejus possit esse compos, hinc fit, ut qui amant, mente sibi non constent, et dum laudes rei, quam amant, narrare gaudent, timeant credi. At qui reliquos conatur Ratione ducere, non impetu, sed humaniter et benigne agit, et sibi mente maxime constat. Porro quicquid cupimus et agimus, cujus causa* sumus, quatenus Dei habemus ideam, sive quatenus Deum cognoscimus, ad *Religionem* refero. Cupiditatem autem bene faciendi, quæ ex eo ingeneratur, quod ex Rationis ductu vivimus, *Pietatem* voco. Cupiditatem deinde, qua homo, qui ex ductu Rationis vivit, tenetur, ut reliquos sibi amicitia jungat, *Honestatem* voco, et id *honestum*, quod homines, qui ex ductu Rationis vivunt, laudant, et id contra *turpe*, quod conciliandæ amicitiæ repugnat. Præter hæc, civitatis etiam quænam sint fundamenta ostendi. Differentia deinde inter veram virtutem et impotentiam facile ex supra dictis percipitur; nempe quod vera virtus nihil aliud sit, quam ex solo Rationis ductu vivere; atque adeo impotentia in hoc solo consistit, quod homo a rebus, quæ extra ipsum sunt, duci se patiatur, et ab iis ad ea agendum determinetur, quæ rerum externarum communis constitutio, non autem ea, quæ ipsa ipsius natura,* in se solâ considerata, postulat. Atque hæc illa sunt, quæ in Scholio Propositionis 18. hujus Partis demonstrare promisi, ex quibus apparet, legem illam de non mactandis brutis magis vana superstitione et muliebri misericordia, quam sana Ratione fundatam esse. Docet quidem ratio nostrum utile quærendi **, necessitudinem *** cum

---

* Ed. Pr.: *cujus causâ.*

** Sic recte vers. Belg.; cf. infra pagg. 247 vs. 15., 259. vs. 25., 559. vs. 34., 579. vs. 10. — Schmidt, Auerbach, Kirchmann: *Ratio, nostrum utile quærendi causâ necessitudinem.*

*** Saisset: *Ratio, nostr. ut. qu. nec. nos cum hominibus jungere.*

hominibus jungere, sed non cum brutis, aut rebus, quarum natura a natura humana est diversa; sed idem jus, quod illa in nos habent, nos in ea habere. Imo quia uniuscujusque jus virtute seu potentia uniuscujusque definitur, longe majus homines in bruta, quam hæc in homines jus habent. Nec tamen nego bruta sentire; sed nego, quod propterea non liceat nostræ utilitati consulere, et iisdem ad libitum uti, eademque tractare prout nobis magis convenit; quandoquidem nobiscum natura non conveniunt, et eorum affectus ab affectibus humanis sunt naturâ diversi (*vide Schol. Prop. 57. p. 3.*). Superest ut explicem, quid justum, quid injustum, quid peccatum, et quid denique meritum sit. Sed de his vide seq. Scholium.

SCHOLIUM II.

In Appendice Partis primæ explicare promisi, quid laus et vituperium, quid meritum et peccatum, quid justum et injustum sit. Laudem et vituperium quod attinet, in Scholio Propositionis 29 partis 3. explicui; de reliquis autem hic jam erit dicendi locus. Sed prius pauca de *statu hominis naturali et civili* dicenda sunt.

Existit unusquisque summo Naturæ jure, et consequenter summo Naturæ jure unusquisque ea agit, quæ ex suae naturæ necessitate sequuntur; atque adeo summo Naturæ jure unusquisque judicat, quid bonum, quid malum sit, suæque utilitati ex suo ingenio consulit (*vide Prop. 19. et 20 hujus*), seseque vindicat (*vide Coroll. 2. Prop. 40. p. 3.*), et id, quod amat, conservare, et id, quod odio habet, destruere conatur (*vide Prop. 28 p. 3.*). Quod si homines ex ductu Rationis viverent, potiretur unusquisque (*per Coroll. 1. Prop. 35. hujus*) hoc suo jure absque ullo alterius damno. Sed quia affectibus sunt obnoxii (*per Coroll. Prop. 4. hujus*), qui potentiam seu virtutem humanam longe superant (*per Prop. 6 hujus*), ideo sæpe diversi trahuntur (*per Prop. 33. hujus*), atque sibi invicem sunt contrarii (*per Prop. 34. hujus*), mutuo dum auxilio indigent (*per Schol. Prop. 35. hujus*). Ut igitur homines concorditer vivere et sibi auxilio esse possint, necesse est, ut jure suo naturali cedant, et se invicem securos reddant, se nihil acturos, quod possit in alterius damnum cedere. Qua autem ratione hoc fieri possit, ut scilicet homines, qui affectibus necessario sunt obnoxii (*per Coroll. Prop. 4. hujus*), atque inconstantes et varii (*per Prop. 33. hujus*), possint se invicem securos reddere, et fidem invicem habere, patet ex Propositione 7. hujus partis et Propositione 39. partis 3. Nempe quod nullus affectus

coërceri potest, nisi affectu fortiore et contrario affectui coërcendo, et quod unusquisque ab inferendo damno abstinet timore majoris damni. Hac igitur lege Societas firmari poterit, si modo ipsa sibi vindicet * jus, quod unusquisque habet, sese vindicandi, et de bono et malo judicandi; quæque adeo potestatem habeat communem vivendi rationem præscribendi, legesque ferendi, easque non Ratione, quæ affectus coërcere nequit (*per Schol. Prop. 17. hujus*), sed minis firmandi. Hæc autem Societas, legibus et potestate sese conservandi firmata, *Civitas* appellatur, et qui ipsius jure defenduntur, *Cives*; ex quibus facile intelligimus, nihil in statu naturali dari, quod ex omnium consensu bonum aut malum sit; quandoquidem unusquisque, qui in statu est naturali, suæ tantummodo utilitati consulit, et ex suo ingenio, et quatenus suæ utilitatis tantum habet rationem, quid bonum quidve malum sit, decernit, et nemini, nisi sibi soli, obtemperare lege ulla tenetur. Atque adeo in statu naturali peccatum concipi nequit; at quidem in statu Civili, ubi et communi consensu decernitur, quid bonum quidve malum sit, et unusquisque Civitati obtemperare tenetur. Est itaque *peccatum* nihil aliud quam inobedientia, quæ propterea solo Civitatis jure punitur, et contra obedientia Civi *meritum* ducitur, quia eo ipso dignus judicatur, qui Civitatis commodis gaudeat. Deinde in statu naturali nemo ex communi consensu alicujus rei est Dominus, nec in Natura aliquid datur, quod possit dici hujus hominis esse, et non illius; sed omnia omnium sunt; ac proinde in statu naturali nulla potest concipi voluntas unicuique suum tribuendi, aut alicui id, quod ejus sit, eripiendi; hoc est, in statu naturali nihil fit, quod *justum* aut *injustum* possit dici; at quidem in statu civili, ubi ex communi consensu decernitur, quid hujus, quidve illius sit. Ex quibus apparet, justum et injustum, peccatum et meritum, notiones esse extrinsecas; non autem attributa, quæ Mentis naturam explicent. Sed de his satis.

PROPOSITIO XXXVIII.

Id, quod Corpus humanum ita disponit, ut pluribus modis possit affici, vel quod idem aptum reddit ad corpora externa pluribus modis afficiendum, homini est utile; et eo utilius, quo Corpus ab eo aptius redditur, ut pluribus modis afficiatur,

---

* Ed. Pr.: *vendicet*, ut et alias, etsi modo: *vindicat* et mox: *vindicandi*.

aliaque corpora afficiat; et contra id noxium est, quod Corpus ad hæc minus aptum reddit.

DEMONSTRATIO.

Quo Corpus ad hæc aptius redditur, eo Mens aptior ad percipiendum redditur (*per Prop. 14. p. 2.*); adeoque id, quod Corpus hac ratione disponit, aptumque ad hæc reddit, est necessario bonum seu utile (*per Prop. 26. et 27. hujus*), et eo utilius, quo Corpus ad hæc aptius potest reddere; et contra (*per eandem Prop. 14. p. 2. inversam, et Prop. 26 et 27, hujus*) noxium, si Corpus ad hæc minus aptum reddat. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIX.

Quæ efficiunt, ut motûs et quietis ratio, quam Corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, bona sunt; et ea contra mala, quæ efficiunt, ut Corporis humani partes aliam ad invicem motus et quietis habeant rationem.

DEMONSTRATIO.

Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus (*per Postul. 4. p. 2.*). At id, quod formam humani Corporis constituit, in hoc consistit, quod ejus partes motus suos certa quadam ratione sibi invicem communicent (*per Defin. ante Lem. 4., quam vide post Prop. 13. p. 2.*). Ergo quæ efficiunt, ut motûs et quietis ratio, quam Corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, eadem humani Corporis formam conservant, et consequenter efficiunt (*per Post. 3. et 6. p. 2.*), ut Corpus humanum multis modis affici, et ut idem corpora externa multis modis afficere possit, adeoque (*per Prop. præc.*) bona sunt. Deinde, quæ efficiunt, ut Corporis humani partes aliam motûs et quietis rationem obtineant, eadem (*per eandem Defin. p. 2.*) efficiunt, ut Corpus humanum aliam formam induat, hoc est (*ut per se notum, et in fine præfationis hujus partis monuimus*) ut Corpus humanum destruatur, et consequenter ut omnino ineptum reddatur, ne possit pluribus modis affici, ac proinde (*per Prop. præc.*) mala sunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quantum hæc Menti obesse vel prodesse possunt, in Quinta Parte explicabitur. Sed hic notandum, quod Corpus tum mortem obire intelligam, quando ejus partes ita disponuntur, ut aliam motus et quietis rationem ad invicem obtineant. Nam negare non audeo, Corpus humanum, retenta sanguinis circulatione, et aliis, propter quæ Corpus vivere existimatur, posse nihilominus in aliam naturam a sua prorsus diversam mutari. Nam nulla ratio me cogit, ut statuam Corpus non mori, nisi mutetur in cadaver; quin ipsa experientia aliud suadere videtur. Fit namque aliquando, ut homo tales patiatur mutationes, ut non facile eundem illum esse dixerim; ut de quodam Hispano Poëta narrare audivi, qui morbo correptus fuerat, et quamvis ex eo convaluerit, mansit tamen præteritæ suæ vitæ tam oblitus, ut Fabulas et Tragœdias, quas fecerat, suas non crediderit esse; et sane pro infante adulto haberi potuisset, si vernaculæ etiam linguæ fuisset oblitus. Et si hoc incredibile videtur, quid de infantibus dicemus? Quorum naturam homo provectæ ætatis a sua tam diversam esse credit, ut persuaderi non posset, se unquam infantem fuisse, nisi ex aliis de se conjecturam faceret. Sed ne superstitiosis materiam suppeditem movendi novas quæstiones, malo hæc in medio relinquere.

PROPOSITIO XL.

Quæ ad hominum communem Societatem conducunt, sive quæ efficiunt, ut homines concorditer vivant, utilia sunt, et illa contra mala quæ discordiam in Civitatem inducunt.

DEMONSTRATIO.

Nam quæ efficiunt, ut homines concorditer vivant, simul efficiunt, ut ex ductu Rationis vivant (*per Prop. 35 hujus*), atque adeo (*per Prop. 26. et 27. hujus*) bona sunt, et (*per eandem rationem*) illa contra mala sunt, quæ discordias concitant. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLI.

Lætitia directe mala non est, sed bona; Tristitia autem contra directe est mala.

DEMONSTRATIO.

Lætitia (*per Prop. 11. p. 3.* cum *ejusdem Schol.*) est affectus, quo corporis agendi potentia augetur vel juvatur; Tristitia autem contra est affectus, quo corporis agendi potentia minuitur vel coërcetur; adeoque (*per Prop. 38. hujus*) Lætitia directa bona est, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLII.

Hilaritas excessum habere nequit, sed semper bona est; et contra Melancholia semper mala.

DEMONSTRATIO.

Hilaritas (*vide ejus Defin. in Schol. Prop. 11. p. 3.*) est Lætitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod Corporis omnes partes pariter sint affectæ; hoc est (*per Prop. 11. p. 3.*) quod Corporis agendi potentia augetur vel juvatur, ita ut omnes ejus partes eandem ad invicem motus et quietis rationem obtineant; atque adeo (*per Prop. 39. hujus*) Hilaritas semper est bona, nec excessum habere potest. At Melancholia (*cujus etiam Defin. vide in eodem Schol. Prop. 11. p. 3.*) est Tristitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod Corporis agendi potentia absolute minuitur vel coërcetur; adeoque (*per Prop. 38. hujus*) semper est mala. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIII.

Titillatio excessum habere potest, et mala esse; Dolor autem eatenus potest esse bonus, quatenus Titillatio seu Lætitia est mala.

DEMONSTRATIO.

Titillatio est Lætitia, quæ, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod una vel aliquot ejus partes præ reliquis afficiuntur (*vide ejus Defin. in Schol. Prop. 11. p. 3*); cujus affectus potentia tanta esse potest, ut reliquas Corporis actiones superet (*per Prop. 6. hujus*), eique pertinaciter adhæreat, atque adeo impediat, quo minus Corpus aptum sit, ut plurimis aliis modis afficiatur; adeoque (*per Prop. 38. hujus*) mala esse potest. Deinde Dolor, qui contra Tristitia est, in se solo consideratus, non potest esse bonus (*per Prop. 41. hujus*). Verum quia ejus vis et incrementum definitur potentiâ causæ externæ cum nostra comparatâ (*per Prop. 5. hujus*), possumus ergo hujus affectus infinitos virium concipere gradus et modos (*per Prop. 3. hujus*); atque adeo eundem talem concipere, qui Titillationem possit coërcere, ut excessum non habeat, et eatenus (*per primam partem Prop. hujus*) efficere, ne Corpus minus aptum reddatur; ac proinde eatenus erit bonus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIV.

Amor et Cupiditas excessum habere possunt.

DEMONSTRATIO.

Amor est Latitiæ (*per Defin. 6. Affect.*) concomitante idea

causæ externæ: Titillatio igitur (*per Schol. Prop. 11. p. 3.*) concomitante idea causæ externæ Amor est; atque adeo Amor (*per Prop. præc.*) excessum habere potest. Deinde Cupiditas eo est major, quo affectus, ex quo oritur, major est (*per Prop. 37. p. 3.*) Quare ut affectus (*per Prop. 6. hujus*) reliquas hominis actiones superare potest; sic etiam Cupiditas, quæ ex eodem affectu oritur, reliquas Cupiditates superare, ac proinde eundem excessum habere poterit, quem in præcedenti Propositione Titillationem habere ostendimus. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hilaritas, quam bonam esse dixi, concipitur facilius quam observatur. Nam affectus, quibus quotidie conflictamur, referuntur plerumque ad aliquam Corporis partem, quæ præ reliquis afficitur; ac proinde affectus ut plurimum excessum habent, et Mentem in sola unius objecti contemplatione ita detinent, ut de aliis cogitare nequeat; et quamvis homines pluribus affectibus obnoxii sint, atque adeo rari reperiantur, qui semper uno eodemque affectu conflictentur, non desunt tamen, quibus unus idemque affectus pertinaciter adhæreat. Videmus enim homines aliquando ab uno objecto ita affici, ut quamvis præsens non sit, ipsum tamen coram habere credant; quod quando homini non dormienti accidit, eundem delirare dicimus vel insanire; nec minus insanire creduntur, qui Amore ardent, quique noctes atque dies solam amasiam vel meretricem somniant, quia risum movere solent. At cum avarus de nulla alia re, quam de lucro vel de nummis cogitet, et ambitiosus de gloria, etc., hi non creduntur delirare, quia molesti solent esse, et Odio digni æstimantur. Sed revera Avaritia, Ambitio, Libido, etc. delirii species sunt, quamvis inter morbos non numerentur.

PROPOSITIO XLV.

Odium nunquam potest esse bonum.

DEMONSTRATIO.

Hominem, quem odimus, destruere conamur (*per Prop. 39. p. 3.*), hoc est (*per Prop. 37. hujus*) aliquid conamur, quod malum est; Ergo etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Nota, me hic et in seqq. per Odium illud tantum intelligere, quod est erga homines.

COROLLARIUM I.

Invidia, Irrisio, Contemptus, Ira, Vindicta, et reliqui affectus, qui ad Odium referuntur vel ex eodem oriuntur, mali sunt; quod etiam ex Prop. 39. p. 3. et Prop. 37 hujus patet.

COROLLARIUM II.

Quicquid ex eo, quod odio affecti sumus, appetimus, turpe, et in Civitate injustum est. Quod etiam patet ex Prop. 39. p. 3. et ex Defin. turpis et injusti, quas vide in Scholiis Prop. 37. hujus.

SCHOLIUM.

Inter Irrisionem (quam in I. Coroll. malam esse dixi) et risum magnam agnosco differentiam. Nam risus, ut et jocus, mera est Lætitia; adeoque, modo excessum non habeat, per se bonus est (*per Prop. 41. hujus*). Nihil profecto nisi torva et tristis superstitio delectari prohibet. Nam quî magis decet famem et sitim extinguere, quam melancholiam expellere? Mea hæc est ratio, et sic animum induxi meum. Nullum numen, nec alius, nisi invidus, mea impotentia et incommodo delectatur, nec nobis lacrimas, singultus, metum, et alia hujusmodi, quæ animi impotentis sunt signa, virtuti ducit; sed contra, quo majori Lætitia afficimur, eo ad majorem perfectionem transimus, hoc est, eo nos magis de natura divina participare necesse est. Rebus itaque uti, et iis, quantum fieri potest, delectari (non quidem ad nauseam usque, nam hoc delectari non est), viri est sapientis. Viri, inquam, sapientis est, moderato et suavi cibo et potu se reficere et recreare, ut et odoribus, plantarum virentium amœnitate, ornatu, musica, ludis exercitatoriis, theatris, et aliis hujusmodi, quibus unusquisque absque ullo alterius damno uti potest. Corpus namque humanum ex plurimis diversæ naturæ partibus componitur, quæ continuo novo alimento indigent et vario, ut totum Corpus ad omnia, quæ ex ipsius natura sequi possunt, æque aptum sit, et consequenter ut Mens etiam æque apta sit ad plura simul intelligendum. Hoc itaque vivendi institutum et cum nostris principiis et cum communi praxi optime convenit; quare, si quæ alia, hæc vivendi ratio optima est, et omnibus modis commendanda; nec opus est de his clarius neque prolixius agere.

PROPOSITIO XLVI.

Qui ex ductu Rationis vivit, quantum potest conatur, alterius in ipsum Odium, Iram, Contemptum, etc. Amore contra, sive Generositate compensare.

DEMONSTRATIO.

Omnes Odii affectus mali sunt (*per Coroll. 1. præc. Prop.*); adeoque, qui ex ductu Rationis vivit, quantum potest conabitur efficere, ne Odii affectibus conflictetur (*per Prop. 19. hujus*), et consequenter (*per Prop. 37. hujus*) conabitur, ne etiam alius eosdem patiatur affectus. At Odium Odio reciproco augetur, et Amore contra extingui potest (*per Prop. 43. p. 3.*), ita ut Odium in Amorem transeat (*per. Prop. 44. p. 3.*); Ergo qui ex ductu Rationis vivit, alterius Odium, etc. Amore contra compensare conabitur, hoc est Generositate (*cujus Defin. vide in Schol. Prop. 59. p. 3.*). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Qui injurias reciproco Odio vindicare vult, misere profecto vivit. At qui contra studet Odium Amore expugnare, ille sane lætus et secure pugnat, æque facile uni homini ac pluribus resistit, et fortunæ auxilio quam minime indiget. Quos vero vincit, ii læti cedunt, non quidem ex defectu, sed ex incremento virium; quæ omnia adeo clare ex solis Amoris et Intellectus definitionibus sequuntur, ut opus non sit eadem sigillatim demonstrare.

PROPOSITIO XLVII.

Spei et Metus affectus non possunt esse per se boni.

DEMONSTRATIO.

Spei et Metus affectus sine Tristitia non dantur. Nam Metus est (*per 13. Affect. Defin.*) Tristitia, et Spes (*vide Explicationem 12. et 13. Affect. Defin.*) non datur sine Metu; ac proinde (*per Prop. 41. hujus*) hi affectus non possunt esse per se boni, sed tantum quatenus Lætitiæ excessus coërcere possunt (*per Prop. 43. hujus*). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Huc accedit, quod hi affectus cognitionis defectum et Mentis impotentiam indicant; et hac de causa etiam Securitas, Desperatio, Gaudium et Conscientiæ morsus animi impotentis sunt signa. Nam, quamvis Securitas et Gaudium affectus sint Lætitiæ, Tristitiam tamen eosdem præcessisse supponunt, nempe

Spem et Metum. Quo itaque magis ex ductu Rationis vivere conamur, eo magis Spe minus pendere, et Metu nosmet liberare, et fortunæ, quantum possumus, imperare conamur, nostrasque actiones certo Rationis consilio dirigere.

PROPOSITIO XLVIII.

Affectus Existimationis et Despectus semper mali sunt.

DEMONSTRATIO.

Hi enim affectus (*per 21. et 22. Affect. Defin.*) Rationi repugnant; adeoque (*per Prop. 26. et 27. hujus*) mali sunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XLIX.

Existimatio facile hominem, qui existimatur, superbum reddit.

DEMONSTRATIO.

Si videmus, aliquem de nobis plus justo præ amore sentire, facile gloriabimur (*per Schol. Prop. 41. p. 3.*), sive Lætitia afficiemur (*per 30.* Affect. Defin.*); et id boni, quod de nobis prædicari audimus, facile credemus (*per Prop. 25. p. 3.*); atque adeo de nobis præ amore nostri plus justo sentiemus, hoc est (*per Defin. 28.** Affect.*) facile superbiemus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO L.

Commiseratio in homine, qui ex ductu Rationis vivit, per se mala et inutilis est.

DEMONSTRATIO.

Commiseratio enim (*per 18. Affect. Defin.*) Tristitia est; ac proinde (*per Prop. 41. hujus*) per se mala; bonum autem, quod ex ea sequitur, quod scilicet hominem, cujus nos miseret, a miseria liberare conamur (*per Coroll. 3. Prop. 27. p. 3.*), ex solo Rationis dictamine facere cupimus (*per Prop. 37. hujus*); nec nisi ex solo Rationis dictamine aliquid, quod certo scimus bonum esse, agere possumus (*per Prop. 27. hujus*); atque adeo commiseratio in homine, qui ex ductu Rationis vivit, per se mala est et inutilis. *Q. E. D.*

---

* Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. P. 29.
** Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. Pr. 27.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod homo, qui ex dictamine Rationis vivit, conatur quantum potest, efficere, ne commiseratione tangatur.

SCHOLIUM.

Qui recte novit, omnia ex naturæ divinæ necessitate sequi, et secundum æternas Naturæ leges et regulas fieri, is sane nihil reperiet, quod Odio, Risu, aut Contemptu dignum sit, nec cujusquam miserebitur, sed, quantum humana fert virtus, conabitur *bene agere*, ut ajunt, *et lætari*. Huc accedit, quod is, qui Commiserationis affectu facile tangitur, et alterius miseria vel lacrimis movetur, sæpe aliquid agit, cujus postea ipsum pœnitet; tam quia ex affectu nihil agimus, quod certo scimus bonum esse, quam quia facile falsis lacrimis decipimur. Atque hic expresse loquor de homine, qui ex ductu Rationis vivit. Nam qui nec Ratione nec Commiseratione movetur, ut aliis auxilio sit, is recte inhumanus appellatur, nam (*per Prop. 27. p. 3.*) homini dissimilis esse videtur.

PROPOSITIO LI.

Favor Rationi non repugnat, sed cum eadem convenire et ab eadem oriri potest.

DEMONSTRATIO.

Est enim Favor Amor erga illum, qui alteri benefecit (*per 19. Affect. Defin.*); atque adeo ad Mentem referri potest, quatenus hæc agere dicitur (*per Prop. 59. p. 3.*), hoc est (*per Prop. 3. p. 3.*) quatenus intelligit; ac proinde cum Ratione convenit, etc. *Q. E. D.*

Aliter.

Qui ex ductu Rationis vivit, bonum, quod sibi appetit, alteri etiam cupit (*per Prop. 37. hujus*); quare ex eo, quod ipse aliquem videt alteri benefacere, ipsius benefaciendi conatus juvatur, hoc est (*per Schol. Prop. 11. p. 3.**) lætabitur, idque (*ex hypothesi*) concomitante idea illius, qui alteri benefecit; ac proinde (*per 19. Affect. Defin.*) ei favet. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Indignatio, prout ipsa a nobis definitur (*vide 20. Affect.*

---

* Ed. Pr.: *per Prop. 11. p. 3.*

Defin.), est necessario mala (*per Prop. 45. hujus*); sed notandum, quod, quando summa potestas desiderio, quo tenetur, tutandæ pacis civem punit, qui alteri injuriam fecit, eandem civi indignari non dico, quia non Odio percita ad perdendum civem, sed pietate mota eundem punit.

PROPOSITIO LII.

Acquiescentia in se ipso ex Ratione oriri potest, et ea sola acquiescentia, quæ ex Ratione oritur, summa est, quæ potest dari.

DEMONSTRATIO.

Acquiescentia in se ipso est Lætitia orta ex eo, quod homo se ipsum suamque agendi potentiam contemplatur (*per 25. Affect. Defin.*). At vera hominis agendi potentia seu virtus est ipsa Ratio (*per Prop. 3. p. 3.*), quam homo clare et distincte contemplatur (*per Prop. 40. et 43. p. 2.*); Ergo Acquiescentia in se ipso ex Ratione oritur. Deinde nihil homo, dum se ipsum contemplatur, clare et distincte, sive adæquate percipit, nisi ea, quæ ex ipsius agendi potentia sequuntur (*per Defin 2. p.* 3.), hoc est (*per Prop. 3. p. 3.*) quæ ex ipsius intelligendi potentia sequuntur; adeoque ex sola hac contemplatione summa, quæ dari potest, Acquiescentia oritur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Est revera Acquiescentia in se ipso summum, quod sperare possumus. Nam (*ut Prop. 25. hujus ostendimus*) nemo suum esse alicujus finis causa conservare conatur; et quia hæc Acquiescentia magis magisque fovetur et corroboratur laudibus (*per Coroll. Prop. 53. p. 3.*), et contra (*per Coroll. Prop. 55. p. 3.*) vituperio magis magisque turbatur, ideo gloria maxime ducimur, et vitam cum probro vix ferre possumus.

PROPOSITIO LIII.

Humilitas virtus non est, sive ex Ratione non oritur.

DEMONSTRATIO.

Humilitas est Tristitia, quæ ex eo oritur, quod homo suam impotentiam contemplatur (*per 26. Affect. Defin.*). Quatenus autem homo se ipsum vera Ratione cognoscit, eatenus suam essentiam intelligere supponitur, hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*) suam potentiam. Quare si homo, dum se ipsum contemplatur, aliquam suam impotentiam percipit, id non ex eo est, quod se intelligit, sed (*ut Prop. 55. p. 3. ostendimus*) ex eo, quod ipsius agendi potentia coërcetur. Quod si supponamus, hominem suam impotentiam concipere ex eo, quod aliquid se potentius intelligit, cujus cognitione suam agendi potentiam determinat, tum nihil aliud concipimus, quam quod homo se ipsum distincte intelligit (*per Prop. 26. hujus*), quod* ipsius agendi potentia juvatur. Quare Humilitas, seu Tristitia quæ ex eo oritur, quod homo suam impotentiam contemplatur, non ex vera contemplatione seu Ratione oritur, nec virtus, sed passio est. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LIV.

Pœnitentia virtus non est, sive ex Ratione non oritur; sed is, quem facti pœnitet, bis miser seu impotens est.

DEMONSTRATIO.

Hujus prima pars demonstratur ut præced. Propositio. Secunda autem ex sola hujus affectus Definitione (*vide 27. Affect. Defin.*) patet. Nam primo prava Cupiditate, dein Tristitia vinci se patitur.

SCHOLIUM.

Quia homines raro ex dictamine Rationis vivunt, ideo hi duo affectus, nempe Humilitas et Pœnitentia, et præter hos Spes et Metus, plus utilitatis quam damni afferunt; atque adeo, quandoquidem peccandum est, in istam partem potius peccandum. Nam, si homines animo impotentes æque omnes superbirent, nullius rei ipsos puderet, nec ipsi quicquam metuerent, quo vinculis conjungi constringique possent? Terret** vulgus, nisi metuat; quare non mirum, quod Prophetæ, qui non paucorum, sed communi utilitati consuluerunt, tantopere Humilitatem, Pœnitentiam, et Reverentiam commendaverint. Et revera, qui hisce affectibus sunt obnoxii, multo facilius quam alii duci possunt, ut tandem ex ductu Rationis vivant, hoc est, ut liberi sint, et beatorum vita fruantur.

PROPOSITIO LV.

Maxima Superbia vel Abjectio est maxima sui ignorantia.

---

* Fortasse: *quo vel quodque.*

** Ed. Pr.: *possent? terret.* — Edd. recentiores et Saisset: *possent. Terret.* — Vers. Belg.: *quibus vinculis....?* — Recte Schmidt (et Auerbach): *wie könnten sie dann durch Bande....?* Est enim *quo* casus ablativus pronominis *quid*; cf. *alio* abl. neutr. supra pag. 38 vs. 1, 40. vs. 6, 41 vs. 26, etc.

DEMONSTRATIO

patet ex Defin. 28. et 29. Affect.

PROPOSITIO LVI.

Maxima Superbia vel Abjectio maximam animi impotentiam indicat.

DEMONSTRATIO.

Primum virtutis fundamentum est suum esse conservare (*per Coroll. Prop. 22. hujus*), idque ex ductu Rationis (*per Prop. 24. hujus*). Qui igitur se ipsum ignorat, omnium virtutum, fundamentum, et consequenter omnes virtutes ignorat. Deinde ex virtute agere nihil aliud est, quam ex ductu Rationis agere (*per Prop. 24. hujus*); et qui ex ductu Rationis agit, scire necessario debet, se ex ductu Rationis agere (*per Prop. 43. p. 2.*). Qui itaque se ipsum, et consequenter (*ut jam jam ostendimus*) omnes virtutes, maxime ignorat, is minime ex virtute agit, hoc est (*ut ex Defin. 8. hujus patet*), maxime animo est impotens; atque adeo (*per Prop. præc.*) maxima Superbia vel Abjectio maximam animi impotentiam indicat. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc clarissime sequitur, superbos et abjectos maxime affectibus esse obnoxios.

SCHOLIUM.

Abjectio tamen facilius corrigi potest quam superbia; quandoquidem hæc Lætitiæ, illa autem Tristitiæ est affectus, atque adeo (*per Prop. 18. hujus*) hæc illâ * fortior est.

PROPOSITIO LVII.

Superbus parasitorum seu adulatorum præsentiam amat, generosorum autem odit.

DEMONSTRATIO.

Superbia est Lætitia orta ex eo, quod homo de se plus justo sentit (*per Defin. 28. et 6. Affect.*); quam opinionem homo superbus, quantum potest, fovere conabitur (*vide Schol. Prop. 13. p. 3.*); adeoque parasitorum vel adulatorum (*horum Definitiones omisi, quia nimis noti sunt*) præsentiam amabunt, et generosorum, qui de ipsis, ut par est, sentiunt, fugient. *Q. E. D.*

* Vers. Belg. -- Ed. Pr.: *hâc illa.*

SCHOLIUM.

Nimis longum foret, hic omnia Superbiæ mala enumerare, quandoquidem omnibus affectibus obnoxii sunt superbi; sed nullis minus, quam affectibus Amoris et Misericordiæ. Sed hic minime tacendum est, quod ille etiam superbus vocetur, qui de reliquis minus justo sentit, atque adeo hoc sensu Superbia definienda est, quod sit Lætitia orta ex falsa opinione, quod homo se supra reliquos esse putat. Et Abjectio huic Superbiæ contraria definienda esset Tristitia orta ex falsa opinione, quod homo se infra reliquos esse credit. At hoc posito facile concipimus, superbum necessario esse invidum (*vide Schol. Prop. 55. p. 3.*), et eos maxime odio habere, qui maxime ob virtutes laudantur; nec facile eorum Odium Amore aut beneficio vinci (*vide Schol. Prop. 41. p.* 3.); et eorum tantummodo præsentia delectari, qui animo ejus impotenti morem gerunt, et ex stulto insanum faciunt.

Abjectio quamvis Superbiæ sit contraria, est tamen abjectus superbo proximus. Nam, quandoquidem ejus Tristitia ex eo oritur, quod suam impotentiam ex aliorum potentia seu virtute judicat, levabitur ergo ejus Tristitia, hoc est lætabitur, si ejus imaginatio in alienis vitiis contemplandis occupetur, unde illud proverbium natum: *solamen miseris socios habuisse malorum;* et contra eo magis contristabitur, quo se magis infra reliquos esse crediderit; unde fit, ut nulli magis ad Invidiam sint proni, quam Abjecti; et ut isti maxime hominum facta observare conentur ad carpendum magis, quam ad eadem corrigendum, et ut tandem solam Abjectionem laudent, eaque glorientur; sed ita, ut tamen abjecti videantur. Atque hæc ex hoc affectu tam necessario sequuntur, quam ex natura trianguli, quod ejus tres anguli æquales sint duobus rectis; et jam dixi, me hos et similes affectus malos vocare, quatenus ad solam humanam utilitatem attendo. Sed Naturæ leges communem Naturæ ordinem, cujus homo pars est, respiciunt; quod hic in transitu monere volui, ne quis putaret me hic hominum vitia et absurda facta narrare, non autem rerum naturam et proprietates demonstrare voluisse. Nam, ut in Præfatione Partis tertiæ dixi, humanos affectus eorumque proprietates perinde considero, ac reliqua naturalia. Et sane humani affectus, si non humanam, Naturæ saltem potentiam et artificium non minus indicant, quam multa alia, quæ admiramur, quorumque contemplatione delectamur. Sed pergo de affectibus ea notare, quæ hominibus utilitatem adferunt, vel quæ iisdem damnum inferunt.

PROPOSITIO LVIII.

Gloria Rationi non repugnat, sed ab ea oriri potest.

DEMONSTRATIO

patet ex 30. Affect. Defin. et ex definitione Honesti, quam vide in Schol. 1. Prop. 37. hujus.

SCHOLIUM.

Vana, quæ dicitur, Gloria est acquiescentia in se ipso, quæ sola vulgi opinione fovetur; eaque cessante, cessat ipsa acquiescentia, hoc est (*per Schol. Prop. 52. hujus*) summum bonum, quod unusquisque amat; unde fit, ut qui vulgi opinione gloriatur, quotidiana cura anxius nitatur, faciat, experiatur, ut famam conservet. Est namque vulgus varius et inconstans, atque adeo, nisi conservetur fama, cito abolescit; imo quia omnes vulgi captare applausus cupiunt, facile unusquisque alterius famam reprimit; ex quo, quandoquidem de summo, quod æstimatur, bono certatur, ingens libido oritur se invicem quocunque modo opprimendi, et qui tandem victor evadit, gloriatur magis, quod alteri obfuit, quam quod sibi profuit. Est igitur hæc Gloria seu acquiescentia revera Vana, quia nulla est.

Quæ de Pudore notanda sunt, colliguntur facile ex iis, quæ de Misericordia et Pœnitentia diximus. Hoc tantum addo, quod ut Commiseratio, sic etiam Pudor, quamvis non sit virtus, bonus tamen est, quatenus indicat, homini, qui Pudore suffunditur, cupiditatem inesse honeste vivendi; sicut dolor, qui eatenus bonus dicitur, quatenus indicat, partem læsam nondum esse putrefactam; quare, quamvis homo, quem facti alicujus pudet, revera sit tristis, est tamen perfectior impudenti, qui nullam habet honeste vivendi cupiditatem.

Atque hæc sunt, quæ de affectibus Lætitiæ et Tristitiæ notare susceperam. Ad Cupiditates quod attinet, hæ sane bonæ aut malæ sunt, quatenus ex bonis aut malis affectibus oriuntur. Sed omnes revera, quatenus ex affectibus, qui passiones sunt, in nobis ingenerantur, cœcæ sunt (*ut facile colligitur ex iis, quæ in Schol. Prop. 44. hujus diximus*), nec ullius usus essent, si homines facile duci possent, ut ex solo Rationis dictamine viverent, ut jam paucis ostendam.

PROPOSITIO LIX.

Ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui passio est, determinamur, possumus absque eo a Ratione determinari.

DEMONSTRATIO.

Ex Ratione agere nihil aliud est (*per Prop. 3. et Defin. 2. p. 3.*), quam ea agere, quæ ex necessitate nostræ naturæ, in se sola consideratæ, sequuntur. At Tristitia eatenus mala est, quatenus hanc agendi potentiam minuit vel coërcet (*per Prop. 41. hujus*); ergo ex hoc affectu ad nullam actionem possumus determinari, quam non possemus agere, si Ratione duceremur. Præterea Lætitia eatenus tantum mala est, quatenus impedit, quo minus homo ad agendum sit aptus (*per Prop. 41. et 43. hujus*); atque adeo eatenus etiam ad nullam actionem determinari possumus, quam non possemus agere, si Ratione duceremur. Denique quatenus Lætitia bona est, eatenus cum Ratione convenit (consistit enim in eo, quod hominis agendi potentia augetur vel juvatur); nec passio est, nisi quatenus hominis agendi potentia non eo usque augetur, ut se suasque actiones adæquate concipiat (*per Prop. 3. p. 3. cum ejus Schol.*), Quare si homo Lætitia affectus ad tantam perfectionem duceretur, ut se suasque actiones adæquate conciperet, ad easden actiones, ad quas jam ex affectibus, qui passiones sunt, determinatur, aptus, imo aptior esset. At omnes affectus ad Lætitiam, Tristitiam, vel Cupiditatem referuntur (*vide explicationem quartæ Aff. Defin.*), et Cupiditas (*per 1. Affect. Defin.*) nihil aliud est, quam ipse agendi conatus; ergo ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui passio est, determinamur, possumus absque eo sola Ratione duci. *Q. E. D.*

Aliter.

Actio quæcunque eatenus dicitur mala, quatenus ex eo oritur, quod Odio aut aliquo malo affectu affecti sumus (*vide Coroll. 1. Prop. 45. hujus*). At nulla actio, in se solâ considerata, bona aut mala est (*ut in Præfatione hujus ostendimus*), sed una eademque actio jam bona jam mala est; ergo ad eandem actionem, quæ jam mala est, sive quæ ex aliquo malo affectu oritur, Ratione duci possumus (*per Prop. 19. hujus*). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Explicantur hæc clarius exemplo. Nempe verberandi actio, quatenus physice consideratur, et ad hoc tantum attendimus, quod homo brachium tollit, manum claudit, totumque brachium vi deorsum movet, virtus est, quæ ex Corporis humani fabrica concipitur. Si itaque homo, Ira vel Odio commotus, determinatur ad claudendam manum vel brachium movendum, id, ut in Parte

secunda ostendimus, fit, quia una eademque actio potest jungi quibuscunque rerum imaginibus; atque adeo tam ex iis imaginibus rerum, quas confuse, quam quas clare et distincte concipimus, ad unam eandemque actionem determinari possumus. Apparet itaque, quod omnis Cupiditas, quæ ex affectu, qui passio est, oritur, nullius esset usus, si homines Ratione duci possent. Videamus jam, cur Cupiditas, quæ ex affectu, qui passio est, oritur, cœca a nobis appelletur.

PROPOSITIO LX.

Cupiditas, quæ oritur ex Lætitia vel Tristitia, quæ ad unam vel ad aliquot, non autem ad omnes Corporis partes refertur, rationem utilitatis totius hominis non habet.

DEMONSTRATIO.

Ponatur ex. gr. Corporis pars A vi alicujus causæ externæ ita corroborari, ut reliquis prævaleat (*per Prop. 6. hujus.*) Hæc pars vires suas amittere propterea non conabitur, ut reliquæ Corporis partes suo fungantur officio; deberet enim vim seu potentiam habere vires suas amittendi, quod (*per Prop. 6. p. 3.*) est absurdum. Conabitur itaque illa pars, et consequenter (*per Prop. 7. et 12. p. 3.*) Mens etiam, illum statum conservare; adeoque Cupiditas, quæ ex tali affectu Lætitiæ oritur, rationem totius non habet. Quod si contra supponatur pars A coërceri, ut reliquæ prævaleant, eodem modo demonstratur, quod nec Cupiditas, quæ ex Tristitia oritur, rationem totius habeat. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum itaque Lætitia plerumque (*per Schol. Prop. 44. hujus*) ad unam Corporis partem referatur, cupimus ergo plerumque nostrum esse conservare, nulla habita ratione integræ nostræ valetudinis; ad quod accedit, quod Cupiditates, quibus maxime tenemur (*per Coroll. Prop. 9. hujus*), temporis tantum præsentis, non autem futuri habent rationem.

PROPOSITIO LXI.

Cupiditas, quæ ex Ratione oritur, excessum habere nequit.

DEMONSTRATIO.

Cupiditas (*per 1. Affect. Defin.*), absolute considerata, est ipsa hominis essentia, quatenus quocumque modo determinata concipitur ad aliquid agendum; adeoque Cupiditas, quæ ex Ratione oritur, hoc est (*per Prop. 3. p. 3.*) quæ in nobis ingeneratur quatenus agimus, est ipsa hominis essentia seu natura, quatenus determinata concipitur ad agendum ea, quæ per solam hominis essentiam adæquate concipiuntur (*per Defin. 2. p. 3.*). Si itaque hæc Cupiditas excessum habere posset, posset ergo humana natura, in se solâ considerata, se ipsam excedere, sive plus posset quam potest, quod manifesta est contradictio; ac proinde hæc Cupiditas excessum habere nequit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LXII.

Quatenus Mens ex Rationis dictamine res concipit, æque afficitur, sive idea sit rei futuræ vel præteritæ, sive præsentis.

DEMONSTRATIO.

Quicquid Mens ducente Ratione concipit, id omne sub eadem æternitatis seu necessitatis specie concipit (*per Coroll. 2. Prop. 44. p. 2.*), eademque certitudine afficitur (*per Prop. 43. p. 2. et ejus Schol.*). Quare, sive idea sit rei futuræ vel præteritæ, sive præsentis, Mens eâdem necessitate rem concipit, eademque certitudine afficitur; et, sive idea sit rei futuræ vel præteritæ, sive præsentis, erit nihilominus æque vera (*per Prop. 41. p. 2.*); hoc est (*per Defin. 4. p. 2.*), habebit nihilominus semper easdem ideæ adæquatæ proprietates; atque adeo, quatenus Mens ex Rationis dictamine res concipit, eodem modo afficitur, sive idea sit rei futuræ vel præteritæ, sive præsentis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si nos de rerum duratione adæquatam cognitionem habere, earumque existendi tempora Ratione determinare possemus, eodem affectu res futuras ac præsentes contemplaremur, et bonum, quod Mens ut futurum conciperet, perinde ac præsens appeteret, et consequenter bonum præsens minus pro majori bono futuro necessario negligeret, et quod in præsenti bonum esset, sed causa futuri alicujus mali, minimi appeteret, ut mox demonstrabimus. Sed nos de duratione rerum (*per Prop. 31. p. 2.*) non nisi admodum inadæquatum cognitionem habere possumus, et rerum existendi tempora (*per Schol. Prop. 44. p. 2.*) solâ imaginatione determinamus, quæ non æque afficitur imagine rei præsentis ac futuræ; unde fit, ut vera boni et mali cognitio, quam habemus, non nisi abtracta sive universalis sit, et judicium, quod de rerum ordine et causarum nexu facimus, ut

determinare possimus, quid nobis in præsenti bonum aut malum sit, sit potius imaginarium quam reale. Atque adeo mirum non est, si Cupiditas, quæ ex boni et mali cognitione, quatenus hæc futurum prospicit, oritur, facilius rerum Cupiditate, quæ in præsentia suaves sunt, coërceri potest, de quo vide Propositionem 16. * hujus Partis.

PROPOSITIO LXIII.

Qui Metu ducitur, et bonum, ut malum vitet, agit, is Ratione non ducitur.

DEMONSTRATIO.

Omnes affectus, qui ad Mentem, quatenus agit, hoc est (*per Prop. 3. p. 3.*) qui ad Rationem referuntur, nulli alii sunt, quam affectus Lætitiæ et Cupiditatis (*per Prop. 59. p. 3.*); atque adeo (*per 13. Affect. Defin.*) qui Metu ducitur, et bonum timore mali agit, is Ratione non ducitur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Superstitiosi, qui vitia exprobrare magis quam virtutes docere norunt, et qui homines non Ratione ducere, sed Metu ita continere student, ut malum potius fugiant quam virtutes ament, nil aliud intendunt, quam ut reliqui æque ac ipsi fiant miseri; et ideo non mirum, si plerumque molesti et odiosi sint hominibus.

COROLLARIUM.

Cupiditate, quæ ex Ratione oritur, bonum directe sequimur, et malum indirecte fugimus.

DEMONSTRATIO.

Nam Cupiditas, quæ ex Ratione oritur, ex solo Lætitiæ affectu, quæ passio non est, oriri potest (*per Prop. 59. p. 3.*), hoc est ex Lætitia, quæ excessum habere nequit (*per Prop. 61 hujus*), non autem ex Tristitia; ac proinde hæc Cupiditas (*per Prop. 8. hujus*) ex cognitione boni, non autem mali oritur; atque adeo ex ductu Rationis bonum directe appetimus, et eatenus tantum malum fugimus. *Q. E. D.*

* Ed. Pr.: 18. — Schmidt, Auerbach: 15.

SCHOLIUM.

Explicatur hoc Corollarium exemplo ægri et sani. Comedit æger id, quod aversatur, timore mortis; sanus autem cibo gaudet, et vita sic melius fruitur, quam si mortem timeret, eamque directe vitare cuperet. Sic judex, qui non Odio aut Ira, etc. sed solo Amore salutis publicæ reum mortis damnat, sola Ratione ducitur.

PROPOSITIO LXIV.

Cognitio mali cognitio est inadæquata.

DEMONSTRATIO.

Cognitio mali (*per Prop. 8. hujus*) est ipsa Tristitia, quatenus ejusdem sumus conscii. Tristitia autem est transitio ad minorem perfectionem (*per 3. Affect. Defin.*), quæ propterea per ipsam hominis essentiam intelligi nequit (*per Prop. 6. et 7. p. 3.*); ac proinde (*per Defin. 2. p. 3.*) passio est, quæ (*per Prop. 3. p. 3.*) ab ideis inadæquatis pendet; et consequenter (*per Prop 29. p. 2.*) ejus cognitio, nempe mali cognitio, est inadæquata. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod si Mens humana non nisi adæquatas haberet ideas, nullam mali formaret notionem.

PROPOSITIO LXV.

De duobus bonis majus, et de duobus malis minus ex Rationis ductu sequemur.

DEMONSTRATIO.

Bonum, quod impedit, quo minus majore bono fruamur, est revera malum; malum enim et bonum (*ut in Præfat. hujus ostendimus*) de rebus dicitur, quatenus easdem ad invicem comparamus; et (*per eandem rationem*) malum minus revera bonum est; quare (*per Coroll. Prop. Præced.*) ex Rationis ductu bonum tantum majus, et malum minus, appetemus seu sequemur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Malum minus pro majore bono ex Rationis ductu sequemur, et bonum minus, quod causa est majoris mali, negligemus. Nam malum, quod hic dicitur minus, revera bonum est, et bonum

contra malum; quare (*per Coroll. Prop. 63.**) illud appetemus, et hoc negligemus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LXVI.

*Bonum majus futurum præ minore præsenti, et malum præsens minus præ majore futuro***, *ex Rationis ductu appetemus.*

DEMONSTRATIO.

Si Mens rei futuræ adæquatam posset habere cognitionem, eodem effectu erga rem futuram ac erga præsentem afficeretur (*per Prop. 62. hujus*); quare quatenus ad ipsam Rationem attendimus, ut in hac Propositione nos facere supponimus, res eadem est, sive majus bonum vel malum futurum, sive præsens supponatur; ac proinde (*per Prop. 65. hujus*) bonum futurum majus præ minore præsenti, etc., appetemus. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Malum præsens minus, quod est causa majoris futuri boni, ex Rationis ductu appetemus; et bonum præsens minus, quod causa est majoris futuri mali, negligemus. Hoc Coroll. se habet ad præced. Prop. ut Coroll. Prop. 65. ad ipsam Prop. 65.

SCHOLIUM.

Si igitur hæc cum iis conferantur, quæ in hac Parte usque ad Propositionem 18. de affectuum viribus ostendimus, facile videbimus, quid homo, qui solo affectu seu opinione, homini, qui Ratione ducitur, intersit. Ille enim, velit nolit, ea, quæ maxime ignorat, agit; hic autem nemini, nisi sibi, morem gerit, et ea tantum agit, quæ in vita prima esse novit, quæque propterea maxime cupit; et ideo illum servum, hunc autem liberum voco, de cujus ingenio et vivendi ratione pauca adhuc notare libet.

PROPOSITIO LXVII.

Homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat; et ejus sapientia non mortis, sed vitæ meditatio est.

DEMONSTRATIO.

Homo liber, hoc est qui ex solo Rationis dictamine vivit,

* Schmidt. — Ed. Pr.: *per Coroll. Prop. præc.*

** Camerer, Schmidt. — Ed. Pr.: *et malum præsens minus, quod causa est futuri alicujus mali.* Vers. Belg. et Pollock p. 268 ann.: *futuri alicujus majoris boni.* Gfrörer, Saisset: *futuri alicujus boni.*

mortis Metu non ducitur (*per Prop. 63. hujus*), sed bonum directe cupit (*per Coroll. ejusdem Prop.*), hoc est (*per Prop. 24. hujus*) agere, vivere, suum esse conservare ex fundamento proprium utile quærendi; atque adeo nihil minus quam de morte cogitat, sed ejus sapientia vitæ est meditatio. *Q. E. D.*

PROPOSITIO LXVIII.

Si homines liberi nascerentur, nullum boni et mali formarent conceptum, quamdiu liberi essent.

DEMONSTRATIO.

Illum liberum esse dixi, qui sola ducitur Ratione; qui itaque liber nascitur, et liber manet, non nisi adæquatas ideas habet; ac proinde mali conceptum habet nullum (*per Coroll. Prop. 64. hujus*), et consequenter (nam bonum et malum correlata sunt) neque boni. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hujus Propositionis hypothesin falsam esse, nec posse concipi, nisi quatenus ad solam naturam humanam, seu potius ad Deum attendimus, non quatenus infinitus, sed quatenus tantummodo causa est, cur homo existat, patet ex 4. Propositione hujus Partis. Atque hoc, et alia quæ jam demonstravimus, videntur, a Mose significari in illa primi hominis historia. In ea enim nulla alia Dei potentia concipitur, quam illa, qua hominem creavit, hoc est potentia, qua hominis solummodo utilitati consuluit; atque eatenus narratur, quod Deus homini libero prohibuerit, ne de arbore cognitionis boni et mali comederet, et quod, simulac de ea comederet, statim mortem metueret potius quam vivere cuperet. Deinde, quod inventa ab homine uxore, quæ cum sua natura prorsus conveniebat, cognovit nihil posse in Natura dari, quod ipsi posset illâ esse utilius; sed quod, postquam bruta sibi similia esse credidit, statim eorum affectus imitari inceperit (*vide Prop. 27. p. 3.*), et libertatem suam amittere; quam Patriarchæ postea recuperaverunt, ducti Spiritu Christi, hoc est Dei ideâ, a qua sola pendet, ut homo liber sit, et ut bonum, quod sibi cupit, reliquis hominibus cupiat, ut supra (*per Prop. 37. hujus*) demonstravimus.

PROPOSITIO LXIX.

Hominis liberi virtus æque magna cernitur in declinandis quam in superandis periculis.

DEMONSTRATIO.

Affectus coërceri nec tolli potest, nisi affectu contrario, et fortiore affectu coërcendo (*per Prop. 7.* hujus*). At cœca Audacia et Metus affectus sunt, qui æque magni possunt concipi (*per Prop. 5. et 3 hujus*): Ergo æque magna animi virtus, seu fortitudo (*hujus Definitionem vide in Schol. Prop. 59. p. 3.*) requiritur ad Audaciam, quam ad Metum coërcendum; hoc est (*per Defin. 40. et 41. Affect.*), homo liber eâdem animi virtute pericula declinat, qua eadem superare tentat. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Homini igitur libero æque magnæ Animositati fuga in tempore, ac pugna ducitur: sive homo liber eadem Animositate, seu animi præsentia, qua certamen, fugam eligit.

SCHOLIUM.

Quid Animositas sit, vel quid per ipsam intelligam, in Scholio Prop. 59. p. 3. explicui. Per periculum autem id omne intelligo quod potest esse causa alicujus mali, nempe Tristitiæ, Odii, Discordiæ, etc.

PROPOSITIO LXX.

*Homo liber, qui inter ignaros** vivit, eorum, quantum potest, beneficia declinare studet.*

DEMONSTRATIO.

Unusquisque ex suo ingenio judicat, quid bonum sit (*vide Schol. Prop. 39. p. 3.*); ignarus igitur, qui in aliquem beneficium contulit, id ex suo ingenio æstimabit, et si minoris ab eo, cui datum est, æstimari videt, contristabitur (*per Prop. 42. p. 3.*). At homo liber reliquos homines amicitia sibi jungere (*per Prop. 37. hujus*), nec paria hominibus beneficia ex eorum affectu referre, sed se et reliquos libero Rationis judicio ducere, et ea tantum agere studet, quæ ipse prima esse novit: Ergo homo liber, ne ignaris odio sit, et ne eorum appetitui, sed soli Rationi obsequatur, eorum beneficia, quantum potest, declinare conabitur. *Q. E. D.*

* Schmidt, Bruder. — Ed. Pr.: *per Prop. 9. hujus.*

** Vers. Belg. ex auctoris autographo male lecto: *ignavos;* sic etiam in Dem. et Schol.

SCHOLIUM.

Dico *quantum potest*. Nam quamvis homines ignari sint, sunt tamen homines, qui in necessitatibus humanum auxilium, quo nullum præstabilius est, adferre queunt; atque adeo sæpe fit, ut necesse sit ab iisdem beneficium accipere, et consequenter iisdem contra ex eorum ingenio congratulari; ad quod accedit, quod etiam in declinandis beneficiis cautio esse debet, ne videamur eosdem contemnere, vel præ Avaritia remunerationem timere, atque ita dum eorum Odium fugimus, eo ipso in eorum offensionem incurramus. Quare in declinandis beneficiis ratio utilis et honesti habenda est.

PROPOSITIO LXXI.

Soli homines liberi erga se invicem gratissimi sunt.

DEMONSTRATIO.

Soli homines liberi sibi invicem utilissimi sunt, et maxima amicitiæ necessitudine invicem junguntur (*per Prop. 35. hujus, et 1. ejus Coroll.*), parique amoris studio sibi invicem benefacere conantur (*per Prop. 37. hujus*); adeoque (*per 34. Affect. Defin.*) soli homines liberi erga se invicem gratissimi sunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Gratia, quam homines, qui cœca Cupiditate ducunter, invicem habent, mercatura seu aucupium potius, quam gratia plerumque est. Porro ingratitudo affectus non est. Est tamen ingratitudo turpis, quia plerumque hominem nimio Odio, Ira, vel Superbia, vel Avaritia etc. affectum esse indicat. Nam qui præ stultitia dona compensare nescit, ingratus non est, et multo minus ille, qui donis non movetur meretricis, ut ipsius libidini inserviat, nec furis, ut ipsius furta celet, vel alterius similis. Nam hic contra animum habere constantem ostendit, qui scilicet se nullis donis ad suam vel communem perniciem patitur corrumpi.

PROPOSITIO LXXII.

Homo liber nunquam dolo malo, sed semper cum fide agit.

DEMONSTRATIO.

Si liber homo quicquam dolo malo, quatenus liber est, ageret, id ex dictamine Rationis ageret (nam eatenus tantum liber a nobis apellatur): atque adeo dolo malo agere virtus esset (*per*

Prop. 24. hujus), et consequenter (*per eandem Prop.*) unicuique ad suum esse conservandum consultius esset, dolo malo agere; hoc est (*ut per se notum*), hominibus consultius esset, verbis solummodo convenire, re autem invicem esse contrarios, quod (*per Coroll. Prop. 31. hujus*) est absurdum. Ergo homo liber etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Si jam quæratur, quid si homo se perfidia a præsenti mortis periculo posset liberare, an non ratio suum esse conservandi omnino suadet, ut perfidus sit? Respondebitur eodem modo, quod si Ratio id suadeat, suadet ergo id omnibus hominibus, atque adeo Ratio omnino suadet hominibus, ne nisi dolo malo paciscantur, vires conjungere et jura habere communia, hoc est, ne revera jura habeant communia, quod est absurdum.

PROPOSITIO LXXIII.

Homo, qui Ratione ducitur, magis in Civitate, ubi ex communi decreto vivit, quam in solitudine, ubi sibi soli obtemperat, liber est.

DEMONSTRATIO.

Homo, qui Ratione ducitur, non ducitur Metu ad obtemperandum (*per Prop. 63. hujus*); sed, quatenus suum esse ex Rationis dictamine conservare conatur, hoc est (*per Schol. Prop. 66. hujus*) quatenus libere vivere conatur, communis vitæ et utilitatis rationem tenere (*per Prop. 37. hujus*), et consequenter (*ut in Schol. 2. Prop. 37. hujus ostendimus*) ex communi Civitatis decreto vivere cupit. Cupit ergo homo, qui Ratione ducitur, ut liberius vivat, communia Civitatis jura tenere. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc et similia, quæ de vera hominis libertate ostendimus, ad Fortitudinem, hoc est (*per Schol. Prop. 59. p. 3.*) ad Animositatem et Generositatem referuntur. Nec operæ pretium duco, omnes Fortitudinis proprietates hic separatim demonstrare, et multo minus, quod vir fortis neminem odio habeat, nemini irascatur, invideat, indignetur, neminem despiciat, minimeque superbiat. Nam hæc, et omnia, quæ ad veram vitam et Religionem spectant, facile ex Propositione 37. et 46. hujus Partis convincuntur; nempe quod Odium Amore contra vincendum sit, et quod unusquisque, qui Ratione ducitur, bonum, quod sibi appetit, reliquis etiam ut sit, cupiat. Ad quod accedit id, quod in Scholio Propositionis 50. hujus Partis, et aliis in locis notavimus: quod scilicet vir fortis hoc apprime consideret, nempe quod omnia ex necessitate divinæ naturæ sequantur, ac proinde quicquid molestum et malum esse cogitat, et quicquid præterea impium, horrendum, injustum, et turpe videtur, ex eo oritur, quod res ipsas perturbate, mutilate, et confuse concipit; et hac de causa apprime conatur res, ut in se sunt, concipere, et veræ cognitionis impedimenta amovere, ut sunt Odium, Ira, Invidia, Irrisio, Superbia, et reliqua hujusmodi, quæ in præcedentibus notavimus; atque adeo, quantum, potest, conatur, ut diximus, bene agere et lætari. Quousque autem humana virtus ad hæc consequenda se extendat, et quid possit, in sequenti Parte demonstrabo.

APPENDIX.

Quæ in hac Parte de recta vivendi ratione tradidi, non sunt ita disposita, ut uno aspectu videri possint, sed disperse a me demonstrata sunt, prout scilicet unum ex alio facilius deducere potuerim. Eadem igitur hic recolligere et ad summa capita redigere proposui.

CAPUT I.

Omnes nostri conatus, seu Cupiditates, ex necessitate nostræ naturæ ita sequuntur, ut vel per ipsam solam, tanquam per proximam suam causam, possint intelligi, vel quatenus Naturæ sumus pars, quæ per se absque aliis individuis non potest adæquate concipi.

CAPUT II.

Cupiditates, quæ ex nostra natura ita sequuntur, ut per ipsam solam possint intelligi, sunt illæ, quæ ad Mentem referuntur, quatenus hæc ideis adæquatis constare concipitur; reliquæ vero Cupiditates ad Mentem non referuntur, nisi quatenus res inadæquate concipit, et quarum vis et incrementum non humanâ, sed rerum, quæ extra nos sunt, potentiâ definiri debet; et ideo illæ recte actiones, hæ autem passiones vocantur; illæ namque nostram potentiam semper indicant, et hæ contra nostram impotentiam et mutilatam cognitonem.

CAPUT III.

Nostræ actiones, hoc est Cupiditates illæ, quæ hominis potentiâ seu Ratione definiuntur, semper bonæ sunt, reliquæ autem tam bonæ quam malæ possunt esse.

CAPUT IV.

In vita itaque apprime utile est, intellectum seu Rationem, quantum possumus, perficere, et in hoc uno summa hominis felicitas seu beatitudo consistit; quippe beatitudo nihil aliud est, quam ipsa animi acquiescentia, quæ ex Dei intuitiva cognitione oritur: at intellectum perficere nihil etiam aliud est, quam Deum, Deique attributa et actiones, quæ ex ipsius naturæ necessitate consequuntur, intelligere. Quare hominis, qui Ratione ducitur, finis ultimus, hoc est, summa Cupiditas qua reliquas omnes moderari studet, est illa, qua fertur ad se, resque omnes, quæ sub ipsius intelligentiam cadere possunt, adæquate concipiendum.

CAPUT V.

Nulla igitur vita rationalis est sine intelligentia; et res eatenus tantum bonæ sunt, quatenus hominem juvant, ut Mentis vita fruatur, quæ intelligentiâ definitur. Quæ autem contra impediunt, quo minus homo Rationem perficere et rationali vita frui possit, eas solummodo malas esse dicimus.

CAPUT VI.

Sed quia omnia illa, quorum homo efficiens est causa, necessario bona sunt, nihil ergo mali homini evenire potest, nisi a causis externis; nempe quatenus pars est totius Naturæ, cujus legibus humana natura obtemperare, et cui infinitis modis pene sese accommodare cogitur.

CAPUT VII.

Nec fieri potest, ut homo non sit Naturæ pars, et communem ejus ordinem non sequatur; sed si inter talia individua versetur, quæ cum ipsius hominis natura conveniunt, eo ipso hominis agendi potentia juvabitur et fovebitur. At si contra inter talia sit, quæ cum ipsius natura minime coveniunt, vix absque magna ipsius mutatione iisdem sese accommodare poterit.

CAPUT VIII.

Quicquid in rerum Natura datur, quod judicamus malum esse, sive posse impedire, quo minus existere et vita rationali frui queamus, id a nobis removere ea via, quæ securior videtur, licet; et quicquid contra datur, quod judicamus bonum sive utile esse ad nostrum esse conservandum, et vita rationali fruendum, id ad nostrum usum capere, et eo quocunque modo uti nobis licet; et absolute id unicuique summo Naturæ jure facere licet, quod ad ipsius utilitatem conferre judicat.

CAPUT IX.

Nihil magis cum natura alicujus rei convenire potest, quam reliqua ejusdem speciei individua; adeoque (*per Caput* 7.) nihil homini ad suum esse conservandum, et vita rationali fruendum utilius datur quam homo, qui Ratione ducitur. Deinde, quia inter res singulares nihil novimus, quod homine, qui Ratione ducitur, sit præstantius, nulla ergo re magis potest unusquisque ostendere, quantum arte et ingenio valeat, quam in hominibus ita educandis, ut tandem ex proprio Rationis imperio vivant.

CAPUT X.

Quatenus homines Invidia aut aliquo Odii affectu in se invicem feruntur, eatenus invicem contrarii sunt, et consequenter eo magis timendi, quo plus possunt quam reliqua Naturæ individua.

CAPUT XI.

Animi tamen non armis, sed Amore et Generositate vincuntur.

CAPUT XII.

Hominibus apprime utile est, consuetudines jungere, seseque iis vinculis astringere, quibus aptius de se omnibus unum efficiant, et absolute ea agere, quæ firmandis amicitiis inserviunt.

CAPUT XIII.

Sed ad hæc ars et vigilantia requiritur. Sunt enim homines varii (nam rari sunt, qui ex Rationis præscripto vivunt), et tamen plerumque invidi, et magis ad vindictam quam ad Misericordiam proclives. Unumquemque igitur ex ipsius ingenio ferre et sese continere, ne eorum affectus imitetur, singularis animi potentiæ opus est. At qui contra homines carpere, et vitia potius exprobrare quam virtutes docere, et hominum animos non firmare sed frangere norunt, ii et sibi et reliquis molesti sunt; unde multi, præ nimia scilicet animi impatientia, falsoque religionis studio, inter bruta potius quam inter homines vivere maluerunt; ut pueri vel adolescentes, qui parentum jurgia æquo animo ferre nequeunt, militatum confugiunt, et incommoda belli et imperium tyrannidis præ domesticis commodis et paternis admonitionibus eligunt, et quidvis oneris sibi imponi patiuntur, dummodo parentes ulciscantur.

CAPUT XIV.

Quamvis igitur homines omnia plerumque ex sua libidine moderentur, ex eorum tamen communi societate multo plura commoda quam damna sequuntur. Quare satius est, eorum injurias æquo animo ferre, et studium iis adhibere, quæ concordiæ et amicitiæ conciliandæ inserviunt.

CAPUT XV.

Quæ concordiam gignunt sunt illa, quæ ad justitiam, æquitatem, et honestatem referuntur. Nam homines præter id, quod injustum et iniquum est, etiam ægre ferunt, quod turpe habetur, sive quòd aliquis receptos civitatis mores aspernatur. Amori autem conciliando illa apprime necessaria sunt, quæ ad Religionem et Pietatem spectant. De quibus vide Schol. 1. et 2. Prop. 37. et Schol. Prop. 46. et Schol. Prop. 73. p. 4.

CAPUT XVI.

Solet præterea concordia ex Metu plerumque gigni, sed sine fide. Adde, quod Metus ex animi impotentia oritur, et propterea ad Rationis usum non pertinet; ut nec Commiseratio, quamvis Pietatis speciem præ se ferre videatur.

CAPUT XVII.

Vincuntur præterea homines etiam largitate, præcipue ii, qui non habent, unde comparare possint illa, quæ ad vitam sustentandam necessaria sunt. Attamen unicuique indigenti auxilium ferre, vires et utilitatem viri privati longe superat. Divitiæ namque viri privati longe impares sunt ad id suppeditandum. Unius præterea viri facultas ingenii * limitatior est, quam ut omnes sibi possit amicitiâ jungere; quare pauperum cura integræ societati incumbit, et ad communem tantum utilitatem spectat.

CAPUT XVIII.

In beneficiis accipiendis et gratia referenda alia prorsus debet esse cura, de qua vide Schol. Prop. 70. et Schol. Prop. 71. p. 4.

CAPUT XIX.

Amor præterea meretricius, hoc est generandi libido, quæ ex forma oritur, et absolute omnis Amor, qui aliam causam præter animi libertatem agnoscit, facile in Odium transit; nisi,

* Corrigenda Ed. Pr.: *facultas limitatior est.*

quod pejus est, species delirii sit, atque tum magis discordia quam concordia * fovetur. Vid. Coroll. Prop. 31. p. 3.

CAPUT XX.

Ad matrimonium quod attinet, certum est, ipsum cum Ratione convenire, si Cupiditas miscendi corpora non ex sola forma, sed etiam ex Amore liberos procreandi et sapienter educandi generetur; et præterea si utriusque, viri scilicet et fœminæ, Amor non solam formam, sed animi præcipue libertatem pro causa habeat.

CAPUT XXI.

Gignit præterea adulatio concordiam; sed fœdo servitutis crimine, vel perfidiâ; nulli quippe magis adulatione capiuntur quam superbi, qui primi esse volunt, nec sunt.

CAPUT XXII.

Abjectioni falsa pietatis et religionis species inest. Et quamvis Abjectio Superbiæ sit contraria, est tamen abjectus superbo proximus. Vide Schol. Prop. 57. p. 4.

CAPUT XXIII.

Confert præterea concordiæ Pudor in iis tantum, quæ celari non possunt. Deinde, quia ipse Pudor species est Tristitiæ, ad Rationis usum non spectat.

CAPUT XXIV.

Cæteri Tristitiæ erga homines affectus directe justitiæ, æquitati, honestati, pietati, et religioni opponuntur; et, quamvis Indignatio æquitatis speciem præ se ferre videatur, ibi tamen sine lege vivitur, ubi unicuique de factis alterius judicium ferre, et suum vel alterius jus vindicare licet.

CAPUT XXV.

Modestia, hoc est Cupiditas hominibus placendi, quæ ex Ratione determinatur, ad Pietatem (ut in Schol. 1. Prop. 37. p. 4. diximus) refertur. Sed si ex affectu oriatur, Ambitio est, sive Cupiditas, qua homines falsa Pietatis imagine plerumque discordias et seditiones concitant. Nam qui reliquos consilio aut re

* Ed. Pr.: *discordiâ, quam concordiâ.*

juvare cupit, ut simul summo fruantur bono, is apprime studebit eorum sibi Amorem conciliare; non autem eos in admirationem traducere, ut disciplina ex ipso habeat vocabulum, nec ullas absolute Invidiæ causas dare. In communibus deinde colloquiis cavebit hominem vitia referre, et de humana impotentia non nisi parce loqui curabit: at largiter de humana virtute seu potentia, et qua via possit perfici; ut sic homines, non ex Metu aut aversione, sed solo Lætitiæ affectu moti, ex Rationis præscripto, quantum in se est, conentur vivere.

CAPUT XXVI.

Præter homines nihil singulare in Natura novimus, cujus Mente gaudere, et quod nobis amicitia aut aliquo consuetudinis genere jungere possumus; adeoque quicquid in rerum Natura extra homines datur, id nostræ utilitatis ratio conservare non postulat, sed pro ejus vario usu conservare, destruere, vel quocunque modo ad nostrum usum adaptare nos docet.

CAPUT XXVII.

Utilitas, quam ex rebus, quæ extra nos sunt, capimus, est, præter experientiam et cognitionem, quam acquirimus ex eo, quod easdem observamus, et ex his formis in alias mutamus, præcipua corporis conservatio; et hac ratione res illæ imprimis utiles sunt, quæ Corpus ita alere et nutrire possunt, ut ejus omnes partes officio suo recte fungi queant. Nam quo Corpus aptius est, ut pluribus modis possit affici, et corpora externa plurimis modis afficere, eo Mens ad cogitandum est aptior (vide Prop. 38. et 39. p. 4.). At hujus notæ perpauca in Natura esse videntur; quare ad Corpus, ut requiritur, nutriendum necesse est, multis naturæ diversæ alimentis uti. Quippe humanum Corpus ex plurimis diversæ naturæ partibus componitur, quæ continuo alimento indigent, et vario, ut totum Corpus ad omnia, quæ ex ipsius natura sequi possunt, æque aptum sit, et consequenter ut Mens etiam æque apta sit ad plura concipiendum.

CAPUT XXVIII.

Ad hæc autem comparandum vix uniuscujusque vires sufficerent, nisi homines operas mutuas traderent. Verum omnium rerum compendium pecunia attulit, unde factum, ut ejus imago Mentem vulgi maxime occupare soleat; quia vix ullam Lætitiæ speciem imaginari possunt, nisi concomitante nummorum idea tanquam causa.

CAPUT XXIX.

Sed hoc vitium eorum tantum est, qui non ex indigentia, nec propter necessitates nummos quærunt, sed quia lucri artes didicerunt, quibus se magnifice efferunt. Cæterum Corpus ex consuetudine pascunt, sed parce, quia tantum de suis bonis se perdere credunt, quantum sui Corporis conservationi impendunt. At qui verum nummorum usum norunt, et divitiarum modum ex sola indigentia moderantur, paucis contenti vivunt.

CAPUT XXX.

Cum igitur res illæ sint bonæ, quæ Corporis partes juvant, ut suo officio fungantur, et Lætitia in eo consistat, quod hominis potentia, quatenus Mente et Corpore constat, juvatur vel augetur; sunt ergo illa omnia, quæ Lætitiam afferunt, bona. Attamen, quoniam contra non eum in finem res agunt, ut nos Lætitia afficiant, nec earum agendi potentia ex nostra utilitate temperatur, et denique quoniam Lætitia plerumque ad unam Corporis partem potissimum refertur; habent ergo plerumque Lætitiæ affectus (nisi Ratio et vigilantia adsit), et consequenter Cupiditates etiam, quæ ex iisdem generantur, excessum; ad quod accedit, quod ex affectu id primum habeamus, quod in præsenti suave est, nec futura æquali animi affectu æstimare possumus. Vide Schol. Prop. 44. et Schol. Prop. 60. p. 4.*

CAPUT XXXI.

At superstitio id contra videtur statuere bonum esse, quod Tristitiam, et id contra malum, quod Lætitiam affert. Sed, ut jam diximus (vide Schol. Prop. 45. p. 4.), nemo, nisi invidus, mea impotentia et incommodo delectatur. Nam quo majori Lætitia afficimur, eo ad majorem perfectionem transimus, et consequenter eo magis de natura divina participamus; nec Lætitia unquam mala esse potest, quam nostræ utilitatis vera ratio moderatur. At qui contra Metu ducitur, et bonum, ut malum vitet, agit, is Ratione non ducitur.

CAPUT XXXII.

Sed humana potentia admodum limitata est, et a potentia causarum externarum infinite superatur; atque adeo potestatem absolutam non habemus, res, quæ extra nos sunt, ad nostrum

* Ed. Pr.: *p. 3.* Schmidt, Auerbach: *Schol. Prop. 44. p. 3. et Schol. Prop. 60. p. 4.* Saisset: *Schol. Prop. 54. et Schol. Prop. 60. p. 3.*

usum aptandi. Attamen ea, quæ nobis eveniunt contra id, quod nostræ utilitatis ratio postulat, æquo animo feremus, si conscii simus, nos functos nostro officio fuisse, et potentiam, quam habemus, non potuisse se eo usque extendere, ut eadem vitare possemus; nosque partem totius Naturæ esse, cujus ordinem sequimur. Quod si clare et distincte intelligamus, pars illa nostri, quæ intelligentiâ definitur, hoc est pars melior nostri, in eo plane acquiescet, et in ea acquiescentia perseverare conabitur. Nam, quatenus intelligimus, nihil appetere nisi id, quod necessarium est, nec absolute, nisi in veris, acquiscere possumus; adeoque quatenus hæc recte intelligimus, eatenus conatus melioris partis nostri cum ordine totius Naturæ convenit.

Finis Quartæ Partis.

ETHICES

PARS QUINTA,

DE POTENTIA INTELLECTUS,

SEU DE LIBERTATE HUMANA.

PRÆFATIO.

Transeo tandem ad alteram Ethices partem, quæ est de modo sive via, quæ ad Libertatem ducit. In hac ergo de potentia Rationis agam, ostendens, quid ipsa Ratio in affectus possit, et deinde, quid Mentis Libertas seu Beatitudo sit; ex quibus videbimus, quantum sapiens potior sit ignaro. Quomodo autem et qua via debeat Intellectus perfici, et qua deinde arte Corpus sit curandum, ut possit suo officio recte fungi, huc non pertinet; hoc enim ad Medicinam, illud autem ad Logicam spectat. Hic igitur, ut dixi, de sola Mentis seu Rationis potentia agam, et ante omnia quantum et quale imperium in affectus habeat ad eosdem coërcendum et moderandum, ostendam. Nam nos in ipsos imperium absolutum non habere, jam supra demonstravimus. Stoici tamen putarunt, eosdem a nostra voluntate absolute pendere, nosque iis absolute imperare posse. Attamen ab experientia reclamante, non vero ex suis principiis, coacti sunt fateri, usum et studium non parvum requiri ad eosdem coërcendum et moderandum; quod quidam exemplo duorum canum (si recte memini), unius scilicet domestici, alterius venatici, conatus est ostendere; nempe quia usu efficere tandem potuit, ut domesticus venari, venaticus contra a leporibus sectandis abstinere assuesceret. Huic opinioni non parum favet Cartesius. Nam statuit, Animam seu Mentem unitam præcipue esse cuidam parti cerebri, glandulæ scilicet pineali dictæ, cujus ope Mens

motus omnes, qui in Corpore excitantur, et objecta externa sentit, quamque Mens eo solo, quòd vult, varie movere potest. Hanc glandulam in medio cerebri ita suspensam esse statuit, ut minimo spirituum animalium motu possit moveri. Deinde statuit, quod hæc glans tot variis modis in medio cerebro suspendatur, quot variis modis spiritus animales in eandem impingunt, et quod prœterea tot varia vestigia in eadem imprimantur, quot varia objecta externa ipsos spiritus animales versus eandem propellunt; unde fit, ut si glans postea ab Animœ voluntate, illam diversimode movente, hoc aut illo modo suspendatur, quo semel fuit suspensa a spiritibus, hoc aut illo modo agitatis, tum ipsa glans ipsos spiritus animales eodem modo propellet et determinabit, ac antea a simili glandulœ suspensione repulsi fuerant. Prœterea statuit, unamquamque Mentis voluntatem Natura esse unitam certo cuidam glandis motui. Ex. gr. si quis voluntatem habet objectum remotum intuendi, hæc voluntas efficiet, ut pupilla dilatetur; sed si de sola dilatanda pupilla cogitet, nihil proderit ejus rei habere voluntatem, quia Natura non junxit motum glandis, qui inservit impellendis spiritibus versus nervum Opticum modo conveniente dilatandœ vel contrahendœ pupillœ, cum voluntate eandem dilatandi vel contrahendi, sed demum cum voluntate intuendi objecta remota vel proxima. Denique statuit, quod, etsi unusquisque motus hujus glandulœ videatur connexus esse per Naturam singulis ex nostris cogitationibus ab initio nostrœ vitœ, aliis tamen per habitum possunt jungi; quod probare conatur art. 50. p. 1. de Pass. Animœ. Ex his concludit, nullam esse tam imbecillem Animam, quœ non possit, cum bene dirigitur, acquirere potestatem absolutam in suas Passiones. Nam hœ, ut ab eo definiuntur, sunt perceptiones, aut sensus, aut commotiones animæ, quæ ad eam speciatim referuntur, quæque NB. * producuntur, conservantur, et corroborantur, per aliquem motum spirituum (*vide art. 27. p. 1. Pass. Anim.*). *At quandoquidem cuilibet voluntati possumus jungere motum quemcunque glandis, et consequenter spirituum; et determinatio voluntatis a sola nostra potestate pendet; si igitur nostram voluntatem certis et firmis judiciis, secundum quœ nostrœ vitœ actiones dirigere volumus, determinemus, et motus passionum quas habere volumus, hisce judiciis jungamus, imperium acquiremus absolutum in nostras Passiones. Hœc est clarissimi hujus*

---

* Verf. Belg.: *en die (merk) door eenige beweging der geesten voortgebracht..... worden.* — Ed. Pr.: *quœque producuntur.* Corrigenda: *ita Auctor scripserat, NB. produ-.*

Viri sententia (quantum ex ipsius verbis conjicio) quam ego vix credidissem a tanto Viro prolatam esse, si minus acuta fuisset. Profecto mirari satis non possum, quod vir Philosophus, qui firmiter statuerat, nihil deducere, nisi ex principiis per se notis, et nihil affirmare, nisi quod clare et distincte perciperet, et qui toties Scholasticos reprehenderat, quod per occultas qualitates res obscuras voluerint explicare, Hypothesin sumat omni occulta qualitate occultiorem. Quid, quœso, per Mentis et Corporis unionem intelligit? quem, inquam, clarum et distinctum conceptum habet cogitationis arctissime unitœ cuidam quantitatis portiunculœ? Vellem sane, ut hanc unionem per proximam suam causam explicuisset. Sed ille Mentem a Corpore adeo distinctam conceperat, ut nec hujus unionis, nec ipsius Mentis ullam singularem causam assignare potuerit, sed necesse ipsi fuerit, ad causam totius Universi, hoc est ad Deum, recurrere. Deinde pervelim scire, quot motûs gradus potest glandulœ isti pineali Mens tribuere, et quanta cum vi eandem suspensam tenere potest. Nam nescio an hœc glans tardius vel celerius a Mente circumagatur, quam a spiritibus animalibus, et an motus Passionum, quos firmis judiciis arcte junximus, non possint ab iisdem iterum a causis corporeis disjungi; ex quo sequeretur, ut, quamvis Mens firmiter proposuerit contra pericula ire, atque huic decreto motûs audaciœ junxerit, viso tamen periculo glans ita suspendatur, ut Mens non nisi de fuga possit cogitare; et sane, cum nulla detur ratio voluntatis ad motum, nulla etiam datur comparatio inter Mentis et Corporis potentiam seu vires; et consequenter hujus vires nequaquam viribus illius determinari possunt. His adde, quod nec hœc glans ita in medio cerebro sita reperiatur, ut tam facile totque modis circumagi possit, et quod non omnes nervi ad cavitates usque cerebri protendantur. Denique omnia, quœ de voluntate ejusque libertate asserit, omitto, quandoquidem hœc falsa esse satis superque ostenderim. Igitur quia Mentis potentia, ut supra ostendi, solâ intelligentiâ definitur, affectuum remedia, quœ omnes experiri quidem, sed non accurate observare nec distincte videre credo, sola Mentis cognitione determinabimus, et ex eadem illa omnia, quœ ad ipsius beatitudinem spectant, deducemus.

AXIOMATA.

I. Si in eodem subjecto duæ contrariæ actiones excitentur, debebit necessario vel in utraque, vel in una sola mutatio fieri, donec desinant contrariæ esse.

II. Effectûs potentia definitur potentiâ ipsius causæ, quatenus ejus essentia per ipsius causæ essentiam explicatur vel definitur.

(Patet hoc Axioma ex Prop. 7. Part. 3.)

PROPOSITIO I.

Prout cogitationes, rerumque ideæ, ordinantur et concatenantur in Mente, ita Corporis affectiones, seu rerum imagines, ad amussim ordinantur et concatenantur in Corpore.

DEMONSTRATIO.

Ordo et connexio idearum idem est (*per Prop. 7. p. 2.*), ac ordo et connexio rerum, et vice versa ordo et connexio rerum idem est (*per Coroll. Prop. 6. et 7. p. 2.*), ac ordo et connexio idearum. Quare, sicuti ordo et connexio idearum in Mente fit secundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis (*per Prop. 18. p. 2.*), sic vice versa (*per Prop. 2. p. 3.*) ordo et connexio affectionum Corporis fit, prout cogitationes, rerumque ideæ, ordinantur et concatenantur in Mente. *Q. E. D.*

PROPOSITIO II.

Si animi commotionem seu affectum a causæ externæ cogitatione amoveamus, et aliis jungamus cogitationibus, tum Amor seu Odium erga causam externam, ut et animi fluctuationes, quæ ex his affectibus oriuntur, destruentur.

DEMONSTRATIO.

Id enim, quod formam Amoris vel Odii constituit, est Lætitia vel Tristitia, concomitante idea causæ externæ (*per Defin. 6. et 7. Affect.*); hac igitur sublata, Amoris vel Odii forma simul tollitur; adeoque hi affectus, et qui ex his oriuntur, destruuntur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO III.

Affectus, qui passio est, desinit esse passio, simulatque ejus claram et distinctam formamus ideam.

DEMONSTRATIO.

Affectus, qui passio est, idea est confusa (*per gener. Affect. Defin.*). Si itaque ipsius affectus claram et distinctam formemus ideam, hæc idea ab ipso affectu, quatenus ad solam Mentem

refertur, non nisi ratione distinguetur (*per Prop. 21.* p. 2. cum ejusdem Schol.*); adeoque (*per Prop. 3. p. 3.*) affectus desinet esse passio. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Affectus igitur eo magis in nostra potestate est, et Mens ab eo minus patitur, quo nobis est notior.

PROPOSITIO IV.

Nulla est Corporis affectio, cujus aliquem clarum et distinctum non possumus formare conceptum.

DEMONSTRATIO.

Quæ omnibus communia sunt, non possunt concipi nisi adæquate (*per Prop. 38. p. 2.*); adeoque (*per Prop. 12. et Lemma 2., quod habetur post Schol. Prop. 13. p. 2.*) nulla est Corporis affectio, cujus aliquem clarum et distinctum non possumus formare conceptum. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, nullum esse affectum, cujus non possumus aliquem clarum et distinctum formare conceptum. Est namque affectus Corporis affectionis idea (*per gen. Affect. Defin.*), quæ propterea (*per Prop. præc.*) aliquem clarum et distinctum involvere debet conceptum.

SCHOLIUM.

Quandoquidem nihil datur, ex quo aliquis effectus non sequatur (*per Prop. 36. p. 1.*), et quicquid ex idea, quæ in nobis est adæquata, sequitur, id omne clare et distincte intelligimus (*per Prop. 40. p. 2.*); hinc sequitur, unumquemque potestatem habere, se suosque affectus, si non absolute, ex parte saltem clare et distincte intelligendi, et consequenter efficiendi, ut ab iisdem minus patiatur. Huic igitur rei præcipue danda est opera, ut unumquemque affectum, quantum fieri potest, clare et distincte cognoscamus; ut sic Mens ex affectu ad illa cogitandum determinetur, quæ clare et distincte percipit, et in quibus plane acquiescit; atque adeo, ut ipse affectus a cogitatione causæ externæ separetur, et veris jungatur, cogitationibus; ex quo fiet, ut non tantum Amor, Odium, etc. destruantur (*per Prop. 2. hujus*),

* Schmidt, Bruder. — Ed. Pr.: 22.

sed ut etiam appetitus seu Cupiditates, quæ ex tali affectu oriri solent, excessum habere nequeant (*per Prop, 61.* * *p. 4.*) Nam apprime notandum est, unum eundemque esse appetitum, per quem homo tam agere quam pati dicitur. Ex. gr. cum natura humana ita comparatum esse ostendimus, ut unusquisque appetat, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant (*vide Schol.* ** *Prop. 31. p. 3.*); qui quidem appetitus in homine, qui Ratione non ducitur, passio est, quæ Ambitio vocatur, nec multum a Superbia discrepat; et contra in homine, qui ex Rationis dictamine vivit, actio seu virtus est, quæ Pietas appellatur (*vide Schol. 1. Prop. 37. p. 4., et 2. Demonstrat. ejusdem Prop.*). Et hoc modo omnes appetitus seu Cupiditates eatenus tantum passiones sunt, quatenus ex ideis inadæquatis oriuntur; atque eædem virtuti accensentur, quando ab ideis adæquatis excitantur vel generantur. Nam omnes Cupiditates, quibus ad aliquid agendum determinamur, tam oriri possunt ab adæquatis quam ab inadæquatis ideis (*vide Prop. 59. p. 4.*). Atque hoc (ut eo, unde digressus sum, revertar) affectuum remedio, quod scilicet in eorum vera cognitione consistit, nullum præstantius aliud, quod a nostra potestate pendeat, excogitari potest, quandoquidem nulla alia Mentis potentia datur, quam cogitandi et adæquatas ideas formandi, ut supra (*per Prop. 3. p. 3.*) ostendimus.

PROPOSITIO V.

Affectus erga rem, quam simpliciter, et non ut necessariam, neque ut possibilem, neque ut contingentem imaginamur, cæteris paribus, omnium est maximus.

DEMONSTRATIO.

Affectus erga rem, quam liberam esse imaginamur, major est quam erga necessariam (*per Prop. 49. p. 3.*), et consequenter adhuc major quam erga illam, quam ut possibilem vel contingentem imaginamur (*per Prop 11. p. 4.*). At rem aliquam ut liberam imaginari nihil aliud esse potest, quam quod rem simpliciter imaginamur, dum causas, a quibus ipsa ad agendum determinata fuit, ignoramus (*per illa, quæ in Schol. Prop., 35. p. 2. ostendimus*); ergo affectus erga rem, quam simpliciter imaginamur, cæteris paribus major est, quam erga necessariam, possibilem, vel contingentem, et consequenter maximus. *Q. E. D.*

* Schmidt, Bruder. -- Ed. Pr.: 62.
** Schmidt, Auerbach: *Coroll.*

PROPOSITIO VI.

Quatenus Mens res omnes ut necessarias intelligit, eatenus majorem in affectus potentiam habet, seu minus ab iisdem patitur.

DEMONSTRATIO.

Mens res omnes necessarias esse intelligit (*per Prop. 29 p. 1.*), et infinito causarum nexu determinari ad existendum et operandum (*per Prop 28. p. 1.*); adeoque (*per Prop præc.*) eatenus efficit, ut ab affectibus, qui ex iis oriuntur, minus patiatur, et (*per Prop. 48. p. 3.*) minus erga ipsas afficiatur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quo hæc cognitio, quod scilicet res necessariæ sint, magis circa res singulares, quas distinctius et magis vivide imaginamur, versatur, eo hæc Mentis in affectus potentia major est; quod ipsa etiam experientia testatur. Videmus enim Tristitiam boni alicujus, quod periit, mitigari, simulac homo, qui id perdidit, considerat, bonum illud servari nulla ratione potuisse. Sic etiam videmus, quod nemo miseretur infantis, propterea quod nescit loqui, ambulare, ratiocinari, et quod denique tot annos quasi sui inscius vivat. At si plerique adulti, et unus aut alter infans nascerentur, tum unumquemque miseret infantum; quia tum ipsam infantiam non ut rem naturalem et necessariam, sed ut Naturæ vitium seu peccatum consideraret; et ad hunc modum plura alia notare possemus.

PROPOSITIO VII.

Affectus, qui ex Ratione oriuntur vel excitantur, si ratio temporis habeatur, potentiores sunt iis, qui ad res singulares referuntur, quas ut absentes contemplamur.

DEMONSTRATIO.

Rem aliquam ut absentem non contemplamur ex affectu, quo eandem imaginamur, sed ex eo, quod Corpus alio afficitur affectu, qui ejusdem rei existentiam secludit (*per Prop. 17. p. 2.*). Quare affectus, qui ad rem, quam ut absentem contemplamur, refertur, ejus naturæ non est, ut reliquas hominis actionis et potentiam superet (*de quibus vide Prop. 6. p. 4.*), sed contra ejus naturæ est, ut ab iis affectionibus, quæ existentiam externæ

ejus causæ secludunt, coërceri aliquo modo possit (*per Prop. 9. p. 4.*). At affectus, qui ex Ratione oritur, refertur necessario ad communes rerum proprietates (*vide Rationis defin. in 2 Schol. Prop. 40 p. 2.*), quas semper ut præsentes contemplamur (nam nihil dari potest, quod earum præsentem existentiam secludat), et quas semper eodem modo imaginamur (*per Prop. 38. p. 2.*) Quare talis affectus idem semper manet; et consequenter (*per Ax. 1. hujus*) affectus, qui eidem sunt contrarii, quique a suis causis externis non foventur, eidem magis magisque sese accommodare debebunt, donec non amplius sint contrarii; et eatenus affectus, qui ex Ratione oritur, est potentior. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

Quo affectus aliquis a pluribus causis simul concurrentibus excitatur, eo major est.

DEMONSTRATIO.

Plures causæ simul plus possunt quam si pauciores essent (*per Prop. 7. p. 3.*): adeoque (*per Prop. 5. p. 4.*), quo affectus aliquis a pluribus causis simul excitatur, eo fortior est *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Propositio patet etiam ex Axiomate 2. hujus Partis.

PROPOSITIO IX.

Affectus, qui ad plures et diversas causas refertur, quas Mens cum ipso affectu simul contemplatur, minus noxius est, et minus per ipsum patimur, et erga unamquamque causam minus afficimur, quam alius æque magnus affectus, qui ad unam solam vel pauciores causas refertur.

DEMONSTRATIO.

Affectus eatenus tantum malus seu noxius est, quatenus Mens ab eo impeditur, qus minus possit cogitare (*per Prop. 26. et 27. p. 4.*): adeoque ille affectus, a quo Mens ad plura simul objecta contemplandum determinatur, minus noxius est, quam alius æque magnus affectus, qui Mentem in * sola unius aut pauciorum objectorum contemplatione ita detinet, ut de aliis cogitare nequeat; Quod erat primum. Deinde, quia Mentis essentia, hoc est (*per Prop. 7. p. 3.*) potentia, in sola cogitatione consistit (*per Prop. 11. p. 2.* *), ergo Mens per affectum, a quo ad plura simul contemplandum determinatur, minus patitur, quam per æque magnum affectum, qui Mentem in sola unius aut pauciorum objectorum contemplatione occupatam tenet: Quod erat secundum. Denique hic affectus (*per Prop. 48. p. 3.*), quatenus ad plures causas externas refertur, est etiam erga unamquamque minor. *Q, E. D.*

* Ed. Pr.: *Mentem vi sola.*

* Schmidt, Auerbach. — Ed. Pr.: *p. 3.*

PROPOSITIO X.

Quamdiu affectibus, qui nostræ naturæ sunt contrarii, non conflictamur, tamdiu potestatem habemus ordinandi et concatenandi Corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum.

DEMONSTRATIO.

Affectus, qui nostræ naturæ sunt contrarii, hoc est (*per Prop. 30. p. 4.*) qui mali sunt, eatenus mali sunt, quatenus impediunt, quo minus Mens intelligat (*per Prop. 27. p. 4.*). Quamdiu igitur affectibus, qui nostræ naturæ contrarii sunt, non conflictamur, tamdiu Mentis potentia, qua res intelligere conatur (*per Prop. 26. p. 4.*), non impeditur, atque adeo tamdiu potestatem habet claras et distinctas ideas formandi, et alias ex aliis deducendi (*vide 2. Schol. Prop. 40. et Schol. Prop. 47. p. 2.*); et consequenter (*per Prop. 1. hujus*) tamdiu potestatem habemus ordinandi et concatenandi affectiones Corporis secundum ordinem ad intellectum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hac potestate recte ordinandi et concatenandi Corporis affectiones efficere possumus, ut non facile malis affectibus afficiamur. Nam (*per Prop. 7. hujus*) major vis requiritur ad affectus, secundum ordinem ad intellectum ordinatos et concatenatos, coërcendum, quam incertos et vagos. Optimum igitur, quod efficere possumus, quamdiu nostrorum affectuum perfectam cognitionem non habemus, est, rectam vivendi rationem, seu certa vitæ dogmata concipere, eaque memoriæ mandare, et rebus particularibus, in vita frequenter obviis, continuo applicare, ut sic nostra imaginatio late iisdem afficiatur, et nobis in promptu sint semper. Ex. gr. inter vitæ dogmata posuimus (*vide Prop. 46. p. 4. cum ejusdem Schol.*), Odium Amore seu Generositate vincendum, non autem reciproco Odio compensandum.

Ut autem hoc Rationis præscriptum semper in promptu habeamus, ubi usus erit, cogitandæ et sæpe meditandæ sunt communes hominum injuriæ, et quomodo et qua via Generositate optime propulsentur; sic enim imaginem injuriæ imaginationi hujus dogmatis jungemus, et nobis (*per Prop. 18. p. 2.*) in promptu semper erit, ubi nobis injuria afferetur. Quod si etiam in promptu habuerimus rationem nostri veri utilis, ac etiam boni, quod ex mutua amicitia et communi societate sequitur, et præterea quod ex recta vivendi ratione summa animi acquiescentia oriatur (*per Prop. 52. p. 4.*), et quod homines, ut reliqua, ex naturæ necessitate agant: tum injuria, sive Odium, quod ex eadem oriri solet, minimam imaginationis partem occupabit, et facile superabitur; vel si Ira, quæ ex maximis injuriis oriri solet, non adeo facile superetur, superabitur tamen, quamvis non sine animi fluctuatione, longe minore temporis spatio, quam si hæc non ita præmeditata habuissemus, ut patet ex Propositione 6, 7, et 8. hujus Partis. De Animositate ad Metum deponendum eodem modo cogitandum est; enumeranda scilicet sunt et sæpe imaginanda communia vitæ pericula, et quomodo animi præsentiâ et fortitudine optime vitari et superari possunt. Sed notandum, quod nobis in ordinandis nostris cogitationibus et imaginibus semper attendendum est (*per Coroll. Prop. 63. p. 4. et Prop. 59. p. 3.*) ad illa, quæ in unaquaque re bona sunt, ut sic semper ex Lætitiæ affectu ad agendum determinemur. Ex. gr. si quis videt, se nimis Gloriam sectari, de ejus recto usu cogitet, et in quem finem sectanda sit, et quibus mediis acquiri possit; sed non de ipsius abusu, et vanitate, et hominum inconstantia, vel aliis hujusmodi, de quibus nemo, nisi ex animi ægritudine, cogitat; talibus enim cogitationibus maxime ambitiosi se maxime afflictant, quando de assequendo honore, quem ambiunt, desperant; et, dum Iram evomunt, sapientes videri volunt. Quare certum est, eos gloriæ maxime esse cupidos, qui de ipsius abusu et mundi vanitate maxime clamant. Nec hoc ambitiosis proprium, sed omnibus commune est, quibus fortuna est adversa, et animo impotentes sunt. Nam pauper etiam avarus de abusu pecuniæ et divitum vitiis non cessat loqui; quo nihil aliud efficit, quam se afflictare, et aliis ostendere, se non tantum paupertatem suam, sed etiam aliorum divitias iniquo animo ferre. Sic etiam, qui male ab amasia excepti sunt, nihil cogitant, quam de mulierum inconstantia et fallaci animo, et reliquis earundem decantatis vitiis; quæ omnia statim oblivioni tradunt, simulac ab amasia

iterum recipiuntur. Qui itaque suos affectus et appetitus ex solo Libertatis amore moderari studet, is quantum potest nitetur, virtutes earumque causas noscere, et animum gaudio, quod ex earum vera cognitione oritur, implere; at minime hominum vitia contemplari, hominesque obtrectare, et falsa libertatis specie gaudere. Atque hæc qui diligenter observabit* (neque enim difficilia sunt) et exercebit, næ ille brevi temporis spatio actiones suas ex Rationis imperio plerumque dirigere poterit.

PROPOSITIO XI.

Quo imago aliqua ad plures res refertur, eo frequentior est, seu sæpius viget, et Mentem magis occupat.

DEMONSTRATIO.

Quo enim imago seu affectus ad plures res refertur, eo plures dantur causæ, a quibus excitari et foveri potest, quas omnes Mens (*per hypothesin*) ex ipso affectu simul contemplatur; atque adeo affectus eo frequentior est, seu sæpius viget, et (*per Prop. 8. hujus*) Mentem magis occupat. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XII.

Rerum imagines facilius imaginibus, quæ ad res referuntur quas clare et distincte intelligimus, junguntur, quam aliis.

DEMONSTRATIO.

Res, quas clare et distincte intelligimus, vel rerum communes proprietates sunt, vel quæ ex iis deducuntur (*vide Rationis defin. in 2. Schol. Prop. 40. p. 2.*), et consequenter sæpius (*per Prop. præc.*) in nobis excitantur; adeoque facilius fieri potest, ut res alias simul cum his, quam cum aliis contemplemur, et consequenter (*per Prop. 18. p. 2.*), ut facilius cum his quam cum aliis jungantur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIII.

Quo imago aliqua pluribus aliis juncta est, sæpius viget.

DEMONSTRATIO.

Nam, quo imago aliqua pluribus aliis juncta est, eo (*per Prop. 18. p. 2.*) plures causæ dantur, a quibus excitari potest. *Q. E. D.*

---

* Saisset. — Ed. Pr.: *observavit.*

PROPOSITIO XIV.

Mens efficere potest, ut omnes Corporis affectiones, seu rerum imagines, ad Dei ideam referantur.

DEMONSTRATIO.

Nulla est Corporis affectio, cujus aliquod clarum et distinctum non possit Mens formare conceptum (*per Prop. 4. hujus*); adeoque efficere potest (*per Prop. 15 p. 1.*), ut omnes ad Dei ideam referantur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XV.

Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, Deum amat, et eo magis, quo se suosque affectus magis intelligit.

DEMONSTRATIO.

Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, lætatur (*per Prop. 53. p. 3.*), idque concomitante idea Dei (*per Prop. præced.*); atque adeo (*per 6. Affect. Defin.*) Deum amat, et (*per eandem rationem*) eo magis, quo se suosque affectus magis intelligit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVI.

Hic erga Deum Amor Mentem maxime occupare debet.

DEMONSTRATIO.

Est enim hic Amor junctus omnibus Corporis affectionibus (*per Prop. 14. hujus*), quibus omnibus fovetur (*per Prop. 15. hujus*); atque adeo (*per Prop. 11. hujus*) Mentem maxime occupare debet. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Deus expers est passionum, nec ullo Lætitiæ aut Tristitiæ affectu afficitur.

DEMONSTRATIO.

Ideæ omnes, quatenus ad Deum referuntur, veræ sunt (*per Prop. 32. p. 2.*), hoc est (*per Defin 4. p. 2.*) adæquatæ; atque adeo (*per Affect. gen. Defin.*) Deus expers est passionum. Deinde Deus neque ad majorem neque ad minorem perfectionem transire potest (*per 2. Coroll. Prop. 20. p. 1.*); adeoque (*per 2. et 3. Affect. Defin.*) nullo Lætitiæ neque Tristitiæ affectu afficitur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Deus proprie loquendo neminem amat neque odio habet. Nam Deus (*per Prop. præc.*) nullo Lætitiæ neque Tristitiæ affectu afficitur, et consequenter (*per 6. et 7. Affect. Defin.*) neminem etiam amat neque odio habet.

PROPOSITIO XVIII.

Nemo potest Deum odio habere.

DEMONSTRATIO.

Idea Dei, quæ in nobis est, est adæquata et perfecta (*per Prop. 46. et 47. p. 2.*); adeoque quatenus Deum contemplamur, eatenus agimus (*per Prop. 3. p. 3.*); et consequenter (*per Prop. 59. p. 3.*) nulla potest dari Tristitia concomitante idea Dei, hoc est (*per 7. Affect. Defin.*), nemo Deum odio habere potest. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Amor erga Deum in odium verti nequit.

SCHOLIUM.

At objici potest, quod, dum Deum omnium rerum causam intelligimus, eo ipso Deum Tristitiæ causam consideramus. Sed ad hoc respondeo, quod quatenus Tristitiæ causas intelligimus, eatenus (*per Prop. 3. hujus*). ipsa desinit esse passio, hoc est (*per Prop 59. p. 3.*), eatenus desinit esse Tristitia; atque adeo, quatenus Deum Tristitiæ causam esse intelligimus, eatenus lætamur.

PROPOSITIO XIX.

Qui Deum amat, conari non potest, ut Deus ipsum contra amet.

DEMONSTRATIO.

Si homo id conaretur, cuperet ergo (*per Coroll. Prop. 17. hujus*), ut Deus, quem amat, non esset Deus, et consequenter (*per Prop. 19. p. 3.*) contristari cuperet, quod (*per Prop. 28. p. 3.*) est absurdum. Ergo, qui Deum amat, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Hic erga Deum Amor neque Invidiæ neque Zelotypiæ affectu inquinari potest; sed eo magis fovetur, quo plures homines eodem Amoris vinculo cum Deo junctos imaginamur.

DEMONSTRATIO.

Hic erga Deum Amor summum bonum est, quod ex dictamine Rationis appetere possumus (*per Prop. 28. p. 4.*), et omnibus hominibus cummune est (*per Prop. 36. p. 4.*), et, omnes ut eodem gaudeant, cupimus (*per Prop. 37. p. 4.*); atque adeo (*per 23. Affect. Defin.*) Invidiæ affectu maculari nequit, neque etiam (*per Prop. 18. hujus, et defin. Zelotypiæ, quam vide in Schol. Prop. 35. p. 3.*) Zelotypiæ affectu; sed contra (*per Prop. 31. p. 3.*) eo magis foveri debet, quo plures homines eodem gaudere imaginamur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Possumus hoc eodem modo ostendere, nullum dari affectum, qui huic Amori directe sit contrarius, a quo hic ipse Amor possit destrui; atque adeo concludere possumus, hunc erga Deum Amorem omnium affectuum esse constantissimum, nec, quatenus ad Corpus refertur, posse destrui, nisi cum ipso Corpore. Cujus autem naturæ sit, quatenus ad solam Mentem refertur, postea videbimus.

Atque his omnia affectuum remedia, sive id omne, quod Mens, in se solâ considerata, adversus affectus potest, comprehendi; ex quibus apparet, Mentis in affectus potentiam consistere, I°. in ipsa affectuum cognitione (*vide Schol. Prop. 4. hujus*); II° in eo, quod affectus a cogitatione causæ externæ, quam confuse imaginamur, separat (*vide Prop. 2. cum eodem Schol. Prop.* * *4. hujus*); III°. in tempore, quo affectiones **, quæ ad res, quas intelligimus, referuntur, illas superant, quæ ** ad res referuntur, quas confuse seu mutilate concipimus (*vide Prop. 7. hujus*); IV°. in multitudine causarum, a quibus affectiones **, quæ ad rerum communes propietates vel ad Deum referuntur, foventur (*vide Prop. 9. et 11. hujus*); V°. denique in ordine, quo Mens suos affectus ordinare et invicem concatenare potest (*vide Schol. Prop. 10. et insuper Prop. 12, 13, et 14. hujus*). Sed ut hæc Mentis in affectus potentia melius intelligatur, venit apprime notandum, quod affectus a nobis magni appellantur, quando unius hominis affectum cum affectu alterius comparamus, et unum magis quam alium eodem affectu conflictari videmus; vel quando unius ejusdemque hominis affectus ad invicem comparamus, eundemque uno affectu magis quam alio affici sive moveri comperimus. Nam (*per Prop. 5. p. 4.*) vis cujuscunque affectus definitur potentiâ causæ externæ cum nostra comparata. At Mentis potentia solâ cognitione definitur, impotentia autem seu passio a sola cognitionis privatione, hoc est ab eo, per quod ideæ dicuntur inadæquatæ, æstimatur; ex quo sequitur, Mentem illam maxime pati, cujus maximam partem ideæ inadæquatæ constituunt, ita ut magis per id, quod patitur, quam per id, quod agit, dignoscatur; et illam contra maxime agere, cujus maximam partem ideæ adæquatæ constituunt, ita ut, quamvis huic tot inadæquatæ ideæ quam illi insint, magis tamen per illas, quæ humanæ virtuti tribuuntur, quam per has, quæ humanam impotentiam arguunt, dignoscatur. Deinde notandum, animi ægritudines et infortunia potissimum originem trahere ex nimio Amore erga rem, quæ multis variationibus est obnoxia, et cujus nunquam compotes esse possumus. Nam nemo de re ulla, nisi quam amat, sollicitus anxiusve est; neque injuriæ, suspiciones, inimicitiæ, etc. oriuntur, nisi ex Amore erga res, quarum nemo potest revera esse compos. Ex his itaque facile concipimus, quid clara et distincta cognitio, et præcipue tertium illud cognitionis genus (*de quo vide Schol. Prop. 47. p. 2.*), cujus fundamentum est ipsa Dei cognitio, in affectus potest; quos nempe, quatenus passiones sunt, si non absolute tollit (*vide Prop. 3. cum Schol. Prop. 4. hujus*), saltem efficit, ut minimam Mentis partem constituant (*vide Prop. 14. hujus*). Deinde Amorem gignit erga rem immutabilem et æternam (*vide Prop. 15. hujus*), et cujus revera sumus compotes (*vide Prop. 45. p. 2.*); et propterea nullis vitiis, quæ in communi Amore insunt, inquinari, sed qui semper major ac major esse potest (*per Prop. 15. hujus*), et Mentis maximam partem occupare (*per Prop. 16. hujus*), lateque afficere. Atque his omnia, quæ præsentem hanc vitam spectant, absolvi. Nam quod in hujus Scholii principio dixi, me his paucis omnia affectuum remedia amplexum esse, facile poterit unusquisque videre, qui ad hæc, quæ in hoc Scholio diximus, et simul ad Mentis ejusque affectuum definitiones, et denique ad Propositiones 1. et 3. Partis 3. attenderit. Tempus igitur jam est, ut ad illa transeam, quæ ad Mentis durationem sine relatione ad Corpus pertinent.

* Ed. P.: *cum eodem Schol. et Prop. 4. hujus.*
** Camerer: *affectus, qui .... illos superant, qui .... affectus, qui.*

PROPOSITIO XXI.

Mens nihil imaginari potest, neque rerum præteritarum recordari, nisi durante Corpore.

DEMONSTRATIO.

Mens actualem sui Corporis existentiam non exprimit, neque etiam Corporis affectiones ut actuales concipit, nisi durante Corpore (*per Coroll. Prop. 8. p. 2.*); et consequenter (*per Prop. 26. p. 2.*) nullum corpus ut actu existens concipit, nisi durante suo Corpore; ac proinde nihil imaginari (*vide Imaginat. defin. in Schol. Prop. 17. p. 2.*) neque rerum præteritarum recordari potest, nisi durante Corpore (*vide defin. Memoriæ in Schol. Prop. 18. p. 2.*). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXII.

In Deo tamen datur necessario idea, quæ hujus et illius Corporis humani essentiam sub æternitatis specie exprimit.

DEMONSTRATIO.

Deus non tantum est causa hujus et illius Corporis humani existentiæ, sed etiam essentiæ (*per Prop. 25 .p. 1.*); quæ propterea per ipsam Dei essentiam necessario debet concipi (*per Axiom. 4. p. 1.*), idque æterna quadam necessitate (*per Prop. 16. p. 1.*); qui quidem conceptus necessario in Deo dari debet (*per Prop. 3. p. 2.*). *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIII.

Mens humana non potest cum Corpore absolute destrui, sed ejus aliquid remanet, quod æternum est.

DEMONSTRATIO.

In Deo datur necessario conceptus seu idea, quæ Corporis humani essentiam exprimit *(per Prop. præc.)* quæ propterea aliquid necessario est, quod ad essentiam Mentis humanæ pertinet *(per Prop. 13. p. 2.)*. Sed Menti humanæ nullam durationem, quæ tempore definiri potest, tribuimus, nisi quatenus Corporis actualem existentiam, quæ per durationem explicatur et tempore definiri potest, exprimit; hoc est *(per Coroll. Prop. 8. p. 2.)*, ipsi durationem non tribuimus, nisi durante Corpore. Cum tamen aliquid nihilominus sit id, quod æterna quadam necessitate per ipsam Dei essentiam concipitur *(per Prop. præc.)*, erit necessario hoc aliquid, quod ad Mentis essentiam pertinet, æternum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Est, uti diximus, hæc idea, quæ Corporis essentiam sub specie

æternitatis exprimit, certus cogitandi modus, qui ad Mentis essentiam pertinet, quique necessario æternus est. Nec tamen fieri potest, ut recordemur nos ante Corpus exstitisse, quandoquidem nec in Corpore ulla ejus vestigia dari, nec æternitas tempore definiri, nec ullam ad tempus relationem habere potest. At nihilominus sentimus experimurque, nos æternos esse. Nam Mens non minus res illas sentit, quas intelligendo concipit, quam quas in memoria habet. Mentis enim oculi, quibus res videt observatque, sunt ipsæ demonstrationes. Quamvis itaque non recordemur, nos ante Corpus exstitisse, sentimus tamen, Mentem nostram, quatenus Corporis essentiam sub æternitatis specie involvit, æternam esse, et hanc ejus existentiam tempore definiri, sive per durationem explicari, non posse. Mens igitur nostra eatenus tantum potest dici durare, ejusque existentia certo tempore definiri potest, quatenus actualem Corporis existentiam involvit; et eatenus tantum potentiam habet rerum existentiam tempore determinandi, easque sub duratione concipiendi.

PROPOSITIO XXIV.

Quo magis res singulares intelligimus, eo magis Deum intelligimus.

DEMONSTRATIO

patet ex Coroll. Prop. 25. p. 1.

PROPOSITIO XXV.

Summus Mentis conatus summaque virtus est, res intelligere tertio cognitionis genere.

DEMONSTRATIO.

Tertium cognitionis genus procedit ab adæquata idea quorumdam Dei attributorum ad adæquatam cognitionem essentiæ rerum (*vide hujus defin. in 2. Schol. Prop. 40. p. 2.*); et quo magis hoc modo res intelligimus, eo magis (*per Prop. præc.*) Deum intelligimus; ac proinde (*per Prop. 28. p. 4.*) summa Mentis virtus, hoc est (*per Defin. 8. p. 4.*) Mentis potentia seu natura, sive (*per Prop. 7. p. 3.*) summus conatus, est, res intelligere tertio cognitionis genere. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVI.

Quo Mens aptior est ad res tertio cognitionis genere intelli-

gendum, eo magis cupit, res eodem hoc cognitionis genere intelligere.

DEMONSTRATIO.

patet. Nam quatenus concipimus, Mentem aptam esse ad res hoc cognitionis genere intelligendum, eatenus eandem determinatam concipimus ad res eodem cognitionis genere intelligendum; et consequenter (*per 1. Affect. Defin.*), quo Mens ad hoc aptior est, eo magis hoc cupit. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVII.

Ex hoc tertio cognitionis genere summa, quæ dari potest, Mentis acquiescentia oritur.

DEMONSTRATIO.

Summa Mentis virtus est Deum cognoscere (*per Prop. 28. p. 4.*), sive res tertio cognitionis genere intelligere (*per Prop. 25. hujus*); quæ quidem virtus eo major est, quo Mens hoc cognitionis genere magis res cognoscit (*per Prop 24. hujus*); adeoque qui res hoc cognitionis genere cognoscit, is ad summam humanam perfectionem transit, et consequenter (*per 2. Affect. Defin.*) summa Lætitia afficitur, idque (*per Prop. 43. p. 2.*) concomitante idea sui suæque virtutis; ac proinde (*per 25. Affect. Defin.*) ex hoc cognitionis genere summa, quæ dari potest, oritur acquiescentia. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXVIII.

Conatus seu Cupiditas cognoscendi res tertio cognitionis genere oriri non potest ex primo, at quidem ex secundo cognitionis genere.

DEMONSTRATIO.

Hæc Propositio per se patet. Nam quicquid clare et distincte intelligimus, id vel per se vel per illud, quod per se concipitur, intelligimus; hoc est, ideæ, quæ in nobis claræ et distinctæ sunt, sive quæ ad tertium cognitionis genus referuntur (*vide 2. Schol. Prop. 40. p. 2.*) non possunt sequi ex ideis mutilatis et confusis, quæ (*per idem Schol.*) ad primum cognitionis genus referuntur, sed ex ideis adæquatis, sive (*per idem Schol.*) ex secundo et tertio cognitionis genere; ac proinde (*per 1. Affect. Defin.*) Cupiditas cognoscendi res tertio cognitionis genere non potest oriri ex primo, at quidem ex secundo. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXIX.

Quicquid Mens sub specie æternitatis intelligit, id ex eo non intelligit, quod Corporis præsentem actualem existentiam concipit, sed ex eo, quod Corporis essentiam concipit sub specie æternitatis.

DEMONSTRATIO.

Quatenus Mens præsentem sui Corporis existentiam concipit, eatenus durationem concipit, quæ tempore determinari potest, et eatenus tantum potentiam habet concipiendi res cum relatione ad tempus (*per Prop. 21. hujus et Prop. 26. p. 2.*). At æternitas per durationem explicari nequit (*per Defin. 8. p. 1. et ipsius explication.*). Ergo Mens eatenus potestatem non habet concipiendi res sub specie æternitatis, sed quia de natura Rationis est, res sub specie æternitatis concipere (*per 2. Coroll. Prop. 44. p. 2.*), et ad Mentis naturam etiam pertinet, Corporis essentiam sub specie æternitatis concipere (*per Prop. 23. hujus*), et præter hæc duo nihil aliud ad Mentis essentiam pertinet (*per Prop. 13. p. 2.*); Ergo hæc potentia concipiendi res sub specie æternitatis ad Mentem non pertinet, nisi quatenus Corporis essentiam sub specie æternitatis concipit. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Res duobus modis a nobis ut actuales concipiuntur: vel quatenus easdem cum relatione ad certum tempus et locum existere, vel quatenus ipsas in Deo contineri, et ex naturæ divinæ necessitate consequi concipimus. Quæ autem hoc secundo modo ut veræ seu reales concipiuntur, eas sub æternitatis specie concipimus, et earum ideæ æternam et infinitam Dei essentiam involvunt, ut Propositione 45. Partis 2. ostendimus, cujus etiam Scholium vide.

PROPOSITIO XXX.

Mens nostra, quatenus se et Corpus sub æternitatis specie cognoscit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque se in Deo esse et per Deum concipi.

DEMONSTRATIO.

Æternitas est ipsa Dei essentia, quatenus hæc necessariam involvit existentiam (*per Defin. 8. p. 1.*). Res igitur sub specie æternitatis concipere, est res concipere, quatenus per Dei essen-

tiam ut entia realia concipiuntur, sive quatenus per Dei essentiam involvunt existentiam; adeoque Mens nostra, quatenus se et Corpus sub specie æternitatis concipit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXI.

Tertium cognitionis genus pendet a Mente, tanquam a formali causa, quatenus Mens ipsa æterna est.

DEMONSTRATIO.

Mens nihil sub æternitatis specie concipit, nisi quatenus sui Corporis essentiam sub æternitatis specie concipit (*per Prop. 29. hujus*), hoc est (*per Prop. 21 et 23. hujus*), nisi quatenus æterna est; adeoque (*per Prop. Præc.*), quatenus æterna est, Dei habet cognitionem; quæ quidem cognitio est necessario adæquata (*per Prop. 46. p. 2.*); ac proinde Mens, quatenus æterna est, ad illa omnia cognoscendum est apta, quæ ex data hac Dei cognitione consequi possunt (*per Prop. 40. p. 2.*), hoc est ad res tertio cognitionis genere cognoscendum (*vide hujus defin. in 2. Schol. Prop 40. p.* 2.), cujus propterea Mens (*per Defin. 1. p. 3.*), quatenus æterna est, causa est adæquata seu formalis. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quo igitur unusquisque hoc cognitionis genere plus pollet, eo melius sui et Dei conscius est, hoc est, eo est perfectior et beatior, quod adhuc clarius ex seqq. patebit. Sed hic notandum, quod, tametsi jam certi sumus, Mentem æternam esse, quatenus res sub æternitatis specie concipit, nos tamen, ut ea, quæ ostendere volumus, facilius explicentur et melius intelligantur, ipsam, tanquam jam inciperet esse, et res sub æternitatis specie intelligere jam inciperet, considerabimus, ut huc usque fecimus; quod nobis absque ullo erroris periculo facere licet, modo nobis cautio sit nihil concludere, nisi ex perspicuis præmissis.

PROPOSITIO XXXII.

Quicquid intelligimus tertio cognitionis genere, eo delectamur, et quidem concomitante idea Dei tanquam causa.

DEMONSTRATIO.

Ex hoc cognitionis genere summa, quæ dari potest, Mentis acquiescentia, hoc est (*per 25. Affect. Defin.*) Lætitia, oritur, eaque concomitante idea sui (*per Prop. 27. hujus*), et consequenter (*per Prop. 30. hujus*) concomitante etiam idea Dei tanquam causa. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Ex tertio cognitionis genere oritur necessario Amor Dei intellectualis. Nam ex hoc cognitionis genere oritur (*per Prop. præc.*) Lætitia concomitante idea Dei tanquam causa, hoc est (*per 6. Affect. Defin.*) Amor Dei, non quatenus ipsum ut præsentem imaginamur (*per Prop. 29. hujus*), sed quatenus Deum æternum esse intelligimus; et hoc est, quod Amorem Dei intellectualem voco.

PROPOSITIO XXXIII.

Amor Dei intellectualis, qui ex tertio cognitionis genere oritur, est æternus.

DEMONSTRATIO.

Tertium enim cognitionis genus (*per Prop. 31. hujus, et Axiom. 3. p. 1.*) est æternum; adeoque (*per idem Axiom. p. 1.*) Amor, qui ex eodum oritur, est etiam necessario æternus *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quamvis hic erga Deum Amor principium non habuerit (*per Prop. præc.*), habet tamen omnes Amoris perfectiones, perinde ac si ortus fuisset, sicut in Coroll. Prop. præc. finximus. Nec ulla hic est differentia, nisi quod Mens easdem has perfectiones, quas eidem jam accedere finximus, æternas habuerit, idque concomitante idea Dei tanquam causa æterna. Quod si Lætitia in transitione ad majorem perfectionem consistit, Beatitudo sane in eo consistere debet, quod Mens ipsa perfectione sit prædita.

PROPOSITIO XXXIV.

Mens non nisi durante Corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur.

DEMONSTRATIO.

Imaginatio est idea, qua Mens rem aliquam ut præsentem contemplatur (*vide ejus defin. in Schol. Prop. 17. p. 2.*); quæ tamen magis Corporis humani præsentem constitutionem, quam rei externæ naturam indicat (*per 2. Coroll. Prop. 16. p. 2.*). Est igitur affectus (*per gen. Affect. Defin.*) imaginatio, quatenus

Corporis præsentem constitutionem indicat; atque adeo (*per Prop. 21. hujus*) Mens non nisi durante Corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, nullum Amorem præter Amorem intellectualem esse æternum.

SCHOLIUM.

Si ad hominum communem opinionem attendamus, videbimus, eos suæ Mentis æternitatis esse quidem conscios, sed ipsos eandem cum duratione confundere, eamque imaginationi seu memoriæ tribuere, quam post mortem remanere credunt.

PROPOSITIO XXXV.

Deus se ipsum Amore intellectuali infinito amat.

DEMONSTRATIO.

Deus est absolute infinitus (*per Defin. 6. p. 1.*), hoc est (*per Defin. 6. p. 2.*), Dei natura gaudet infinitâ perfectione, idque (*per Prop. 3. p. 2.*) concomitante idea sui, hoc est (*per Prop. 11. et Defin.* * *1. p. 1.*) idea suæ causæ; et hoc est, quod in Coroll. Prop. 32. hujus Amorem intelectualem esse diximus.

PROPOSITIO XXXVI.

Mentis Amor intellectualis erga Deum est ipse Dei Amor, quo Deus se ipsum amat, non quatenus infinitus est, sed quatenus per essentiam humanæ Mentis, sub specie æternitatis consideratam, explicari potest; hoc est, Mentis erga Deum Amor intellectualis pars est infiniti amoris, quo Deus se ipsum amat.

DEMONSTRATIO.

Hic Mentis Amor ad Mentis actiones referri debet (*per Coroll. Prop. 32. hujus, et per Prop. 3. p. 3.*); qui proinde actio est, qua Mens se ipsam contemplatur, concomitante idea Dei tanquam causa (*per Prop. 32. hujus, et ejus Coroll.*), hoc est (*per Coroll. Prop. 25. p. 1. et Coroll. Prop. 11. p. 2.*) actio, qua Deus, quatenus per Mentem humanam explicari potest, seipsum contemplatur, concomitante idea sui; atque adeo (*per Prop. præc.*) hic Mentis Amor pars est infiniti amoris, quo Deus seipsum amat. *Q. E. D.*

* Ed. Pr.: *Axiom.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quod Deus, quatenus seipsum amat, homines amat, et consequenter, quod Amor Dei erga homines, et Mentis erga Deum Amor intellectualis, unum et idem sit.

SCHOLIUM.

Ex his clare intelligimus, qua in re nostra salus, seu Beatitudo seu Libertas consistit; nempe in constanti et æterno erga Deum Amore, sive in Amore Dei erga homines. Atque hic Amor seu Beatitudo in Sacris codicibus Gloria appellatur, nec immerito. Nam sive hic Amor ad Deum referatur, sive ad Mentem, recte animi Acquiescentia, quæ revera a Gloria (*per 25. et 30. Affect. Defin.*) non distinguitur, appellari potest. Nam quatenus ad Deum refertur, est (*per Prop. 35. hujus*) Lætitia, liceat hoc adhuc vocabulo uti, concomitante idea sui, ut et quatenus ad Mentem refertur (*per Prop. 27. hujus*). Deinde quia nostræ Mentis essentia in sola cognitione consistit, cujus principium et fundamentum Deus est (*per Prop. 15. p. 1. et Schol. Prop. 47. p. 2.*), hinc perspicuum nobis fit, quomodo et qua ratione Mens nostra secundum essentiam et existentiam ex natura divina sequatur, et continuo a Deo pendeat; quod hic notare operæ pretium duxi, ut hoc exemplo ostenderem, quam rerum singularium cognitio, quam intuitivam sive tertii generis appellavi (*vide 2. Schol. Prop. 40. p. 2.*), polleat, potiorque sit cognitione universali, quam secundi generis esse dixi. Nam quamvis in prima Parte generaliter ostenderim, omnia (et consequenter Mentem etiam humanam) a Deo secundum essentiam et existentiam pendere; illa tamen demonstratio, tametsi legitima sit et extra dubitationis aleam posita, non ita tamen Mentem nostram afficit, quam quando id ipsum ex ipsa essentia rei cujuscunque singularis, quam a Deo pendere dicimus, concluditur.

PROPOSITIO XXXVII.

Nihil in Natura datur, quod huic Amori intellectuali sit contrarium, sive quod ipsum possit tollere.

DEMONSTRATIO.

Hic intellectualis Amor ex Mentis natura necessario sequitur, quatenus ipsa, ut æterna veritas, per Dei naturam consideratur (*per Prop. 33. et 29. hujus*). Si quid ergo daretur, quod huic

Amori esset contrarium, id contrarium esset vero; et consequenter id, quod hunc Amorem posset tollere, efficeret, ut id, quod verum est, falsum esset; quod (*ut per se notum*) est absurdum. Ergo nihil in Natura datur, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Partis Quartæ Axioma res singulares respicit, quatenus cum relatione ad certum tempus et locum considerantur; de quo neminem dubitare credo.

PROPOSITIO XXXVIII.

Quo plures res secundo et tertio cognitionis genere Mens intelligit, eo minus ipsa ab affectibus, qui mali sunt, patitur, et mortem minus timet.

DEMONSTRATIO.

Mentis essentia in cognitione consistit (*per Prop. 11. p. 2.*); quo igitur Mens plures res cognoscit secundo et tertio cognitionis genere, eo major ejus pars remanet (*per Prop. 29. et 23. hujus*), et consequenter (*per Prop. præc.*) eo major ejus pars non tangitur ab affectibus, qui nostræ naturæ sunt contrarii, hoc est (*per Prop. 30. p. 4.*) qui mali sunt. Quo itaque Mens plures res secundo et tertio cognitionis genere intelligit, eo major ejus pars illæsa manet, et consequenter minus ab affectibus patitur, etc. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hinc intelligimus id, quod in Schol. Prop. 39. p. 4. attigi, et quod in hac Parte explicare promisi; nempe quod mors eo minus est noxia, quo Mentis clara et distincta cognitio major est, et consequenter, quo Mens magis Deum amat. Deinde, quia (*per Prop. 27. hujus*) ex tertio cognitionis genere summa, quæ dari potest, oritur acquiescentia, hinc sequitur, Mentem humanam posse ejus naturæ esse, ut id, quod ejus cum Corpore perire ostendimus (*vide Prop. 21. hujus*), in respectu ad id, quod ipsius remanet, nullius sit momenti. Sed de his mox prolixius.

PROPOSITIO XXXIX.

Qui Corpus ad plurima aptum habet, is Mentem habet, cujus maxima pars est æterna.

DEMONSTRATIO.

Qui Corpus ad plurima agendum aptum habet, is minime affectibus, qui mali sunt, conflictatur (*per Prop. 38. p. 4.*), hoc est (*per Prop. 30. p. 4.*) affectibus, qui naturæ nostræ sunt contrarii; atque adeo (*per Prop. 10. hujus*) potestatem habet ordinandi et concatenandi Corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum, et consequenter efficiendi (*per Prop. 14. hujus*), ut omnes Corporis affectiones ad Dei ideam referantur; ex quo fiet (*per Prop. 15. hujus*), ut erga Deum afficiatur Amore, qui (*per Prop. 16. hujus*) Mentis maximam partem occupare sive constituere debet, ac proinde (*per Prop. 33. hujus*) Mentem habet, cujus maxima pars est æterna. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quia Corpora humana ad plurima apta sunt, non dubium est, quin ejus naturæ possint esse, ut ad Mentes referantur, quæ magnam sui et Dei habeant cognitionem, et quarum maxima seu præcipua pars est æterna, atque adeo ut mortem vix timeant. Sed ut hæc clarius intelligantur, animadvertendum hic est, quod nos in continua vivimus variatione, et prout in melius sive in pejus mutamur, eo felices aut infelices dicimur. Qui enim ex infante vel puero in cadaver transiit, infelix dicitur, et contra id felicitati tribuitur, quod totum vitæ spatium Mente sana in Corpore sano pecurrere potuerimus. Et revera qui Corpus habet, ut infans vel puer, ad paucissima aptum, et maxime pendens a causis externis, Mentem habet, quæ in se sola considerata nihil fere sui nec Dei nec rerum sit conscia; et contra, qui Corpus habet at plurima aptum, Mentem habet, quæ in se solâ considerata multum sui et Dei et rerum sit conscia. In hac vita igitur apprime conamur, ut Corpus infantiæ in aliud, quantum ejus natura patitur, eique conducit, mutetur, quod ad plurima aptum sit, quodque ad Mentem referatur, quæ sui et Dei et rerum plurimum sit conscia; atque ita ut id omne, quod ad ipsius memoriam vel imaginationem refertur, in respectu ad intellectum vix alicujus sit momenti, ut in Schol. Prop. præced. jam dixi.

PROPOSITIO XL.

Quo unaquæque res plus perfectionis habet, eo magis agit et minus patitur; et contra, quo magis agit, eo perfectior est.

DEMONSTRATIO.

Quo unaquæque res perfectior est, eo plus habet realitatis (*per Defin.* * *6. p. 2.*), et consequenter (*per Prop. 3. p. 3. cum ejus Schol.*) eo magis agit et minus patitur; quæ quidem demonstratio inverso ordine eodem modo procedit, ex quo sequitur, ut res contra eo sit perfectior, quo magis agit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, partem Mentis, quæ remanet, quantacunque ea sit, perfectiorem esse reliqua. Nam pars Mentis æterna (*per Prop. 23. et 29. hujus*) est intellectus, per quem solum nos agere dicimur (*per Prop. 3. p. 3.*); illa autem, quam perire ostendimus, est ipsa imaginatio (*per Prop. 21. hujus*), per quam solam dicimur pati (*per Prop. 3. p. 3. et gen. Affect. Defin.*); atque adeo (*per Prop. præc.*) illa, quantacunque ea sit, hac est perfectior. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc sunt, quæ de Mente, quatenus sine relatione ad Corporis existentiam consideratur, ostendere constitueram: ex quibus, et simul ex Prop. 21. p. 1. et aliis, apparet, quod Mens nostra, quatenus intelligit, æternus cogitandi modus sit, qui alio æterno cogitandi modo determinatur, et hic iterum ab alio, et sic in infinitum; ita ut omnes simul Dei æternum et infinitum intellectum constituant.

PROPOSITIO XLI.

Quamvis nesciremus, Mentem nostram æternam esse, Pietatem tamen, et Religionem, et absolute omnia, quæ ad Animositatem et Generositatem referri ostendimus in quarta Parte, prima haberemus.

DEMONSTRATIO.

Primum et unicum virtutis seu recte vivendi rationis fundamentum (*per Coroll. Prop. 22. et per Prop. 24. p. 4.*) est suum utile quærere. Ad illa autem determinandum, quæ Ratio utilia esse dictat, nullam rationem habuimus Mentis æternitatis, quam demum in hac quinta Parte novimus. Quamvis igitur tum temporis ignoraverimus, Mentem esse æternam, illa tamen, quæ ad Animositatem et Generositatem referri ostendimus, prima habuimus; atque adeo, quamvis etiam nunc hoc ipsum ignoraremus, eadem tamen Rationis præscripta prima haberemus. *Q. E. D.*

* Schmidt, Auerbach, Bruder. — Ed. Pr., Kirchmann: *Axiom.* 6.

SCHOLIUM.

Communis vulgi persuasio alia videtur esse. Nam plerique videntur credere, se eatenus liberos esse, quatenus libidini parere licet, et eatenus de suo jure cedere, quatenus ex legis divinæ præscripto vivere tenentur. Pietatem igitur et Religionem *, et absolute omnia, quæ ad animi Fortitudinem referuntur, onera esse credunt, quæ post mortem deponere, et pretium servitutis, nempe Pietatis et Religionis, accipere sperant; nec hac Spe sola, sed etiam et præcipue Metu, ne diris scilicet suppliciis post mortem puniantur, inducuntur, ut ex legis divinæ præscripto, quantum eorum fert tenuitas et impotens animus, vivant. Et nisi hæc Spes et Metus hominibus inessent, at contra si crederent, Mentes cum Corpore interire, nec restare miseris, Pietatis onere confectis, vivere longius; ad ingenium redirent, et ex libidine omnia moderari, et fortunæ potius quam sibi parere vellent. Quæ mihi non minus absurda videntur, quam si quis, propterea quod non credit, se posse bonis alimentis Corpus in æternum nutrire, venenis potius et lethiferis se exsaturare vellet; vel, quia videt Mentem non esse æternam seu immortalem, ideo amens mavult esse et sine Ratione vivere: quæ adeo absurda sunt, ut vix recenseri mereantur.

PROPOSITIO XLII.

Beatitudo non est virtutis præmium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coërcemus, sed contra, quia eadem gaudemus, ideo libidines coërcere possumus.

DEMONSTRATIO.

Beatitudo in Amore erga Deum consistit (*per Prop. 36. hujus, et ejus Schol.*), qui quidem Amor ex tertio cognitionis genere oritur (*per Coroll. Prop. 32. hujus*); atque adeo hic Amor (*per Prop. 59. et 3. p. 3.*) ad Mentem, quatenus agit, referri debet; ac proinde (*per Defin. 8. p. 4*) ipsa virtus est; Quod erat primum. Deinde quo Mens hoc Amore divino seu

* Corrigenda Ed. Pr. — Scriptum erat: *Pietas igitur, et Religio.*

beatitudine magis gaudet, eo plus intelligit (*per Prop. 32. hujus*), hoc est (*per Coroll. Prop. 3. hujus*), eo majorem in affectus habet potentiam, et (*per Prop. 38. hujus*) eo minus ab affectibus, qui mali sunt, patitur; atque adeo ex eo, quod Mens hoc Amore divino seu Beatitudine gaudet, potestatem habet libidines coërcendi. Et quia humana potentia ad coërcendos affectus in solo intellectu consistit, ergo nemo beatitudine gaudet, quia affectus coërcuit, sed contra potestas libidines coërcendi ex ipsa beatitudine oritur. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

His omnia, quæ de Mentis in affectus potentia, quæque de Mentis Libertate ostendere volueram, absolvi. Ex quibus apparet, quantum Sapiens polleat, potiorque sit ignaro, qui sola libidine agitur. Ignarus enim, præterquam a causis externis multis modis agitatur, nec unquam vera animi acquiescentia potitur, vivit præterea sui et Dei et rerum quasi inscius, et simulac pati desinit, simul etiam esse desinit. Cum contra sapiens, quatenus ut talis consideratur, vix animo movetur, sed sui et Dei et rerum æterna quadam necessitate conscius, nunquam esse desinit, sed semper vera animi acquiescentia potitur. Si jam via, quam ad hæc ducere ostendi, perardua videatur, inveniri tamen potest. Et sane arduum debet esse, quod adeo raro reperitur. Qui enim posset fieri, si salus in promptu esset, et sine magno labore reperiri posset, ut ab omnibus fere negligeretur? Sed omnia præclara tam difficilia quam rara sunt.

FINIS.

TRACTATUS

POLITICUS;

IN QUO DEMONSTRATUR, QUOMODO SOCIETAS, UBI IMPERIUM MONARCHICUM LOCUM HABET, SICUT ET EA, UBI OPTIMI IMPERANT, DEBET INSTITUI, NE IN TYRANNIDEM LABATUR, ET UT PAX LIBERTASQUE CIVIUM INVIOLATA MANEAT.

AUCTORIS EPISTOLA AD AMICUM, quæ Præfationis loco huic Tractatui Politico apte præfigi et inservire poterit.

Amice dilecte, Grata tua mihi heri tradita est. Gratias pro cura tam diligenti, quam pro me geris, ex animo ago. Hanc occasionem, etc. non prætermitterem, nisi in quadam re essem occupatus, quam utiliorem judico, quæque tibi, ut credo, magis arridebit; nempe in Tractatu Politico concinnando, quem ante aliquod tempus, te auctore, inchoavi. Hujus Tractatus Capita sex jam sunt absoluta. Primum *ad ipsum opus Introductionem quasi continet;* secundum *tractat de Jure Naturali;* tertium *de jure Summarum Potestatum;* quartum, *quænam Negotia Politica a Summarum Potestatum gubernatione pendeant;* quintum, *quidnam sit illud extremum et summum, quod Societas potest considerare; et* sextum, *qua ratione Imperium Monarchicum debeat institui, ne in Tyrannidem labatur. Impræsentiarum caput* septimum *tracto, in quo omnia præcedentis sexti capitis membra, ordinem bene ordinatæ Monarchiæ concernentia, Methodice demonstro. Postea ad* Aristocraticum et Populare Imperium, *denique ad Leges, aliasque particulares Quæstiones Politicam spectantes, transibo. Hisce vale, etc.*

Patet hinc Auctoris Scopus; sed, morbo impeditus et morte abreptus, hoc opus non ulterius quam ad finem Aristocratiæ perducere valuit, quemadmodum Lector ipse experietur.

TRACTATUS POLITICI

CAPUT I.

§. I. Affectus, quibus conflictamur, concipiunt Philosophi veluti vitia, in quæ homines sua culpa labuntur; quos propterea ridere, flere, carpere, vel (qui sanctiores videri volunt) detestari solent. Sic ergo se rem divinam facere, et sapientiæ culmen attingere credunt, quando humanam naturam, quæ nullibi est, multis modis laudare, et eam, quæ revera est, dictis lacessere norunt. Homines namque non ut sunt, sed ut eosdem esse vellent, concipiunt: unde factum est, ut plerumque pro Ethica Satyram scripserint, et ut nunquam Politicam conceperint, quæ possit ad usum revocari, sed quæ pro Chimæra haberetur, vel quæ in Utopia, vel in illo Poëtarum aureo seculo, ubi scilicet minime necesse erat, institui potuisset. Cum igitur omnium scientiarum, quæ usum habent, tum maxime Politices Theoria ab ipsius Praxi discrepare creditur, et regendæ Reipublicæ nulli minus idonei æstimantur, quam Theoretici seu Philosophi.

§. II. At Politici contra hominibus magis insidiari quam consulere creduntur, et potius callidi quam sapientes æstimantur. Docuit nimirum eosdem experientia, vitia fore donec homines. Humanam igitur malitiam prævenire dum student, idque iis artibus, quas experientia longo usu docuit, et quas homines magis metu quam Ratione ducti exercere solent, Religioni adversari videntur, Theologis præcipue, qui credunt, summas potestates debere negotia publica tractare secundum easdem Pietatis regulas, quibus vir privatus tenetur. Ipsos tamen Politicos multo felicius de rebus Politicis scripsisse quam Philosophos, dubitari non potest. Nam quoniam experientiam magistram habuerunt, nihil docuerunt quod ab usu remotum esset.

§. III. Et sane mihi plane persuadeo, experientiam omnia Civitatum genera, quæ concipi possunt, ut homines concorditer vivant, et simul media, quibus multitudo dirigi, seu quibus intra certos limites contineri debeat, ostendisse: ita ut non credam, nos posse aliquid, quod ab experientia sive praxi non abhorreat, cogitatione de hac re assequi, quod nondum expertum compertumque sit. Nam homines ita comparati sunt, ut extra commune aliquod jus vivere nequeant; jura autem communia et negotia publica a viris acutissimis, sive astutis, sive callidis, instituta et tractata sunt; adeoque vix credibile est, nos aliquid, quod communi Societati ex usu esse queat, posse concipere, quod occasio seu casus non obtulerit, quodque homines, communibus negotiis intenti suæque securitati consulentes, non viderint.

§. IV. Cum igitur animum ad Politicam applicuerim, nihil quod novum vel inauditum est, sed tantum ea, quæ cum praxi optime conveniunt, certa et indubitata ratione demonstrare, aut ex ipsa humanæ naturæ conditione deducere intendi; et ut ea, quæ ad hanc scientiam spectant, eadem animi libertate, qua res Mathematicas solemus, inquirerem, sedulo curavi, humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere: atque adeo humanos affectus, ut sunt amor, odium, ira, invidia, gloria, misericordia, et reliquæ animi commotiones, non ut humanæ naturæ vitia, sed ut proprietates contemplatus sum, quæ ad ipsam ita pertinent, ut ad naturam aëris æstus, frigus, tempestas, tonitru, et alia hujusmodi; quæ, tametsi incommoda sunt, necessaria tamen sunt, certasque habent causas, per quas eorum naturam intelligere conamur, et Mens eorum vera contemplatione æque gaudet, ac earum rerum cognitione, quæ sensibus gratæ sunt.

§. V. Est enim hoc certum, et in nostra Ethica verum esse demonstravimus, homines necessario affectibus esse obnoxios*; et ita constitutos esse, ut eorum, quibus male est, misereantur, et quibus bene est, invideant**; et ut ad vindictam magis, quam ad misericordiam sint proni***; et præterea unumquemque appetere, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, et ut probent, quod ipse probat, et quod ipse repudiat, repudient*⁎*; unde fit, ut, cum omnes pariter appetant primi esse, in contentiones veniant, et quantum possunt nitantur se invicem

* E h. III 1, IV. 4. ** Eth. III. 32. Schol. *** Eth. IV. App. cp. 13. *⁎* Eth. III. 31. Schol.

opprimere, et qui victor evadit, magis glorietur, quod alteri obfuit, quam quod sibi profuit †. Et quamvis omnes persuasi sint, Religionem contra docere, ut unusquisque proximum tanquam se ipsum amet, hoc est ut jus alterius perinde ac suum defendat, hanc tamen persuasionem in affectus parum posse ostendimus ††. Valet quidem in articulo mortis, quando scilicet morbus ipsos affectus vicit, et homo segnis jacet, vel in templis, ubi homines nullum exercent commercium: at minime in foro vel in aula, ubi maxime necesse esset. Ostendimus præterea, Rationem multum quidem posse affectus coërcere et moderari †††; sed simul vidimus, viam, quam ipsa Ratio docet, perarduam esse †‡†; ita ut, qui sibi persuadent posse multitudinem, vel qui publicis negotiis distrahuntur, induci, ut ex solo Rationis præscripto vivant, seculum Poëtarum aureum, seu fabulam somnient.

§. VI. Imperium igitur, cujus salus ab alicujus fide pendet, et cujus negotia non possunt recte curari, nisi ii, qui eadem tractant, fide velint agere, minime stabile erit; sed, ut permanere possit, res ejus publicæ ita ordinandæ sunt, ut qui easdem administrant, sive Ratione ducantur, sive affectu, induci nequeant, ut male fidi sint seu prave agant. Nec ad imperii securitatem refert, quo animo homines inducantur ad res recte administrandum, modo res recte administrentur; animi enim libertas, seu fortitudo, privata virtus est, at imperii virtus securitas.

§. VII. Denique quia omnes homines, sive barbari sive culti sint, consuetudines ubique jungunt, et statum aliquem civilem formant: ideo imperii causas, et fundamenta naturalia, non ex Rationis documentis petenda, sed ex hominum communi natura seu conditione deducenda sunt, quod in sequenti capite facere constitui.

CAPUT II.

§. I. In nostro Tractatu Theologico-politico * de Jure Naturali et Civili egimus, et in nostra Ethica** explicuimus, quid peccatum, quid meritum, quid justitia, quid injustitia, et quid denique humana libertas sit. Sed ne ii, qui hunc tractatum legunt, opus habeant ea, quæ ad hunc ipsum tratatum maxime spectant, in alliis quærere, ea hic iterum explicare, et apodictice demonstrare constitui.

† Eth. IV. 58. Schol. †† Eth. IV. 15. ††† Eth. V. 4. Schol. †‡† Eth. V. 42. Schol * Tract. Theol Pol. cp. 16. ** Eth. IV. 37. Schol. 2, IV. 67. Dem.

§. II. Res quæcunque naturalis potest adæquate concipi, sive existat sive non existat; ut igitur rerum naturalium existendi principium, sic earum in existendo perseverantia ex earum definitione non potest concludi. Nam earum essentia idealis eadem est postquam existere inceperunt, quam antequam existerent. Ut ergo earum existendi principium ex earum essentia sequi nequit, sic nec earum in existendo perseverantia: sed eâdem potentiâ, qua indigent ut existere incipiant, indigent ut existere pergant. Ex quo sequitur, rerum naturalium potentiam, qua existunt, et consequenter qua operantur, nullam aliam esse posse, quam ipsam Dei æternam potentiam. Nam si quæ alia creata esset, non posset seipsam, et consequenter neque res naturales conservare; sed ipsa etiam eâdem potentiâ, qua indigeret ut crearetur, indigeret ut in existendo perseveraret.

§. III. Hinc igitur, quod scilicet rerum naturalium potentia, qua existunt et operantur, ipsissima Dei sit potentia, facile intelligimus, quid Jus Naturæ sit. Nam quoniam Deus jus ad omnia habet, et jus Dei nihil aliud est quam ipsa Dei potentia, quatenus hæc absolute libera consideratur, hinc sequitur, unamquamque rem naturalem tantum juris ex Natura habere, quantum potentiæ habet ad existendum et operandum: quandoquidem uniuscujusque rei naturalis potentia, qua existit et operatur, nulla alia est, quam ipsa Dei potentia, quæ absolute libera est.

§. IV. Per Jus itaque Naturæ intelligo ipsas Naturæ leges seu regulas, secundum quas omnia fiunt, hoc est ipsam Naturæ potentiam; atque adeo totius Naturæ, et consequenter, uniuscujusque individui, naturale Jus eo usque se extendit, quo ejus potentia; et consequenter quicquid unusquisque homo ex legibus suæ naturæ agit, id summo Naturæ Jure agit, tantumque in Naturam habet juris, quantum potentiâ valet.

§. V. Si igitur cum humana natura ita comparatum esset, ut homines ex solo Rationis præscripto viverent, nec aliud conarentur, tum Naturæ Jus, quatenus humani generis proprium esse consideratur, sola Rationis potentia determinaretur. Sed homines magis cœca cupiditate quam Ratione ducuntur, ac proinde hominum naturalis potentia, sive Jus, non Ratione, sed quocunque appetitu, quo ad agendum determinantur, quoque se conservare conantur, definiri debet. Equidem fateor, cupiditates illas, quæ ex Ratione non oriuntur, non tam actiones quam passiones esse humanas. Verum quia hic de Naturæ universali potentia seu Jure agimus, nullam hic agnoscere possumus differentiam inter cupiditates, quæ ex Ratione, et inter illas, quæ ex aliis causis in nobis ingenerantur: quandoquidem tam hæ quam illæ effectus Naturæ sunt, vimque naturalem explicant, qua homo in suo esse perseverare conatur. Est enim homo, sive sapiens sive ignarus sit, Naturæ pars, et id omne, ex quo unusquisque ad agendum determinatur, ad Naturæ potentiam referri debet, nempe quatenus hæc per naturam hujus aut illius hominis definiri potest. Nihil namque homo, seu Ratione seu sola cupiditate ductus, agit, nisi secundum leges et regulas Naturæ, hoc est (*per Art. 4. hujus Cap.*) ex Naturæ Jure.

§. VI. At plerique, ignaros Naturæ ordinem magis perturbare quam sequi, credunt, et homines in Natura veluti imperium in imperio concipiunt. Nam Mentem humanam a nullis causis naturalibus statuunt produci, sed a Deo immediate creari, a reliquis rebus adeo independentem, ut absolutam habeat potestatem sese determinandi, et Ratione recte utendi. Sed experientia satis superque docet, quod in nostra potestate non magis sit, Mentem sanam, quam Corpus sanum habere. Deinde, quandoquidem unaquæque res, quantum in se est, suum esse conservare conatur, dubitare nequaquam possumus, quin, si æque in nostra potestate esset, tam ex Rationis præscripto vivere, quam cœca cupiditate duci, omnes Ratione ducerentur, et vitam sapienter instituerent, quod minime fit, nam trahit sua quemque voluptas. Nec Theologi hanc difficultatem tollunt, qui scilicet statuunt, hujus impotentiæ causam humanæ naturæ vitium seu peccatum esse, quod originem a primi parentis lapsu traxerit. Nam si etiam in primi hominis potestate fuit tam stare quam labi, et mentis compos erat, et naturâ integrâ, quî fieri potuit, ut sciens prudensque lapsus fuerit? At dicunt, eum a Diabolo deceptum fuisse. Verum quis ille fuit, qui ipsum Diabolum decepit? quis, inquam, ipsum omnium creaturarum intelligentium præstantissimum adeo amentem reddidit, ut Deo major esse voluerit? Nonne enim se ipsum, qui Mentem sanam habebat, suumque esse, quantum in se erat, conservare conabatur? Deinde quî fieri potuit, ut ipse primus homo, qui mentis compos erat, et suæ voluntatis dominus, seduceretur, et mente pateretur capi? Nam, si potestatem habuit Ratione recte utendi, decipi non potuit: nam, quantum in se fuit, conatus est necessario, suum esse, Mentemque suam sanam, conservare. Atqui supponitur, eum hoc in potestate habuisse: ergo Mentem suam sanam necessario conservavit, nec decipi potuit. Quod ex ipsius historia falsum esse constat; ac proinde fatendum est, quod in

primi hominis potestate non fuerit, Ratione recte uti, sed quod, sicuti nos, affectibus fuerit obnoxius.

§. VII. Quod autem homo, ut reliqua individua, suum esse, quantum in se est, conservare conetur, negare nemo potest. Nam si hic aliqua concipi posset differentia, inde oriri deberet, quod homo voluntatem haberet liberam. Sed quo homo a nobis magis liber conciperetur, eo magis cogeremur statuere, ipsum sese necessario debere conservare, et mentis compotem esse; quod facile unusquisque, qui libertatem cum contingentia non confundit, mihi concedet. Est namque libertas virtus seu perfectio: quicquid igitur hominem impotentiæ arguit, id ad ipsius libertatem referri nequit. Quare homo minime potest dici liber propterea, quod potest non existere, vel quod potest non uti Ratione, sed tantum quatenus potestatem habet existendi et operandi secundum humanæ naturæ leges. Quo igitur hominem magis liberum esse consideramus, eo minus dicere possumus, quod possit Ratione non uti, et mala præ bonis eligere; et ideo Deus, qui absolute liber existit, intelligit, et operatur, necessario etiam, nempe ex suæ naturæ necessitate, existit, intelligit, et operatur. Nam non dubium est, quin Deus eadem, qua existit, libertate operetur: ut igitur ex ipsius naturæ necessitate existit, ex ipsius etiam naturæ necessitate agit, hoc est, libere absolute agit.

§. VIII. Concludimus itaque, in potestate uniuscujusque hominis non esse, Ratione semper uti, et in summo humanæ libertatis fastigio esse; et tamen unumquemque semper, quantum in se est, conari suum esse conservare, et (quia unusquisque tantum juris habet, quantum potentiâ valet) quicquid unusquisque, sive sapiens sive ignarus, conatur et agit, id summo Naturæ Jure conari et agere. Ex quibus sequitur, Jus et institutum Naturæ, sub quo omnes nascuntur homines, et maxima ex parte vivunt, nihil, nisi quod nemo cupit et quod nemo potest, prohibere; non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid, quod appetitus suadet, aversari. Nec mirum; nam Natura non legibus humanæ Rationis, quæ non nisi hominum verum utile et conservationem intendunt, continetur, sed infinitis aliis, quæ totius Naturæ, cujus homo particula est, æternum ordinem respiciunt, ex cujus sola necessitate omnia individua certo modo determinantur ad existendum et operandum. Quicquid ergo nobis in Natura ridiculum, absurdum, aut malum videtur, id inde est, quod res tantum ex parte novimus, totiusque Naturæ ordinem et cohærentiam maxima ex parte

ignoramus, et quod, omnia ex præscripto nostræ Rationis ut dirigerentur, volumus: cum tamen id, quod Ratio malum esse dictat, non malum sit respectu ordinis et legum universæ Naturæ, sed tantum solius nostræ naturæ legum respectu.

§. IX. Præterea sequitur, unumquemque tamdiu alterius esse juris, quamdiu sub alterius potestate est, eatenus sui juris, quatenus vim omnem repellere, damnumque sibi illatum ex sui animi sententia vindicare, et absolute, quatenus ex suo ingenio vivere potest.

§. X. Is alterum sub potestate habet, quem ligatum tenet; vel cui arma, et media sese defendendi aut evadendi, ademit, vel cui metum injecit; vel quem sibi beneficio ita devinxit, ut ei potius quam sibi morem gerere, et potius ex ipsius quam ex sui animi sententia vivere velit. Qui primo vel secundo modo alterum in potestate habet, ejus tantum Corpus, non Mentem tenet; tertio autem vel quarto, tam ipsius Mentem quam Corpus sui juris fecit; sed non nisi durante metu vel spe; hac vero aut illo adempto, manet alter sui juris.

§. XI. Judicandi facultas eatenus etiam alterius juris esse potest, quatenus Mens potest ab altero decipi; ex quo sequitur, Mentem eatenus sui juris omnino esse, quatenus recte uti potest Ratione. Imo, quia humana potentia non tam ex Corporis robore, quam ex Mentis fortitudine æstimanda est, hinc sequitur, illos maxime sui juris esse, qui maxime Ratione pollent, quique maxime eadem ducuntur. Atque adeo hominem eatenus liberum omnino voco, quatenus Ratione ducitur, quia eatenus ex causis, quæ per solam ejus naturam possunt adæquate intelligi, ad agendum determinatur; tametsi ex iis necessario ad agendum determinetur. Nam libertas (*ut Art. 7. hujus Cap. ostendimus*) agendi necessitatem non tollit, sed ponit.

§. XII. Fides alicui data, qua aliquis solis verbis pollicitus est, se hoc aut illud facturum, quod pro suo jure ommittere poterat, vel contra, tamdiu rata manet, quamdiu ejus, qui fidem dedit, non mutatur voluntas. Nam qui potestatem habet solvendi fidem, is revera suo jure non cessit, sed verba tantum dedit. Si igitur ipse, qui Naturæ Jure sui judex est, judicaverit, seu recte seu prave (nam errare humanum est), ex fide data plus damni quam quam utilitatis sequi, ex suæ mentis sententia fidem solvendam esse censet, et Naturæ Jure (*per Art. 9. hujus Cap.*) eandem solvet.

§. XIII. Si duo simul conveniant, et vires jungant, plus simul possunt, et consequenter plus juris in Naturam simul

habent, quam uterque solus; et quo plures necessitudines sic junxerint suas, eo omnes simul plus juris habebunt.

§. XIV. Quatenus homines ira, invidia, aut aliquo odii affectu conflictantur, eatenus diverse trahuntur, et invicem contrarii sunt; et propterea eo plus timendi, quo plus possunt, magisque callidi et astuti sunt, quam reliqua animalia; et quia homines ut plurimum (*ut in Art. 5. præc. Cap. diximus*) his affectibis natura sunt obnoxii, sunt ergo homines ex natura hostes. Nam is maximus hostis, qui mihi maxime timendus, et a quo mihi maxime cavendum est.

§. XV. Cum autem (*per Art. 9. hujus Cap.*) in statu naturali tamdiu unusquisque sui juris sit, quamdiu sibi cavere potest, ne ab alio opprimatur, et unus solus frustra ab omnibus sibi cavere conetur; hinc sequitur, quamdiu jus humanum naturale uniuscujusque potentiâ determinatur, et uniuscujusque est, tamdiu nullum esse, sed magis opinione quam re constare; quandoquidem nulla ejus obtinendi est securitas. Et certum est, unumquemque tanto minus posse, et consequenter tanto minus juris habere, quanto majorem timendi causam habet. His accedit, quod homines vix absque mutuo auxilio vitam sustentare et mentem colere possint; atque adeo concludimus, Jus Naturæ, quod humani generis proprium est, vix posse concipi, nisi ubi homines jura habent communia, qui simul terras, quas habitare et colere possunt, sibi vindicare, seseque munire, vimque omnem repellere, et ex communi omnium sententia vivere possunt. Nam (*per Art. 13 hujus Cap.*) quo plures in unum sic conveniunt, eo omnes simul plus juris habent; et si Scholastici hac de causa, quod scilicet homines in statu naturali vix sui juris esse possunt, velint hominem *animal sociale* dicere, nihil habeo quod ipsis contradicam.

§. XVI. Ubi homines jura communia habent, omnesque una veluti mente ducuntur, certum est (*per Art. 13. hujus Cap.*), eorum unumquemque tanto minus habere juris, quanto reliqui simul ipso potentiores sunt; hoc est, illum revera jus nullum in Naturam habere præter id, quod ipsi commune concedit jus. Cæterum quicquid ex communi consensu ipsi imperatur, teneri exequi, vel (*per Art. 4. hujus Cap.*) jure ad id cogi.

§. XVII. Hoc jus, quod multitudinis potentiâ definitur, Imperium appellari solet. Atque hoc is absolute tenet, qui curam Reipublicæ ex communi consensu habet, nempe jura statuendi, interpretandi, et abolendi, urbes muniendi, de bello et pace decernendi, etc. Quod si hæc cura ad Concilium pertineat, quod ex communi multitudine componitur, tum Imperium Democratia appellatur; si autem ex quibusdam tantum selectis, Aristocratia, et si denique Reipublicæ cura, et consequenter Imperium, penes unum sit, tum Monarchia appellatur.

§. XVIII. Ex his, quæ in hoc Capite ostendimus, perspicuum nobis fit, in statu naturali non dari peccatum; vel, si quis peccat, is sibi, non alteri peccat: quandoquidem nemo Jure Naturæ alteri, nisi velit, morem gerere tenetur, nec aliquid bonum aut malum habere, nisi quod ipse ex suo ingenio bonum aut malum esse decernit; et nihil absolute Naturæ Jure prohibetur, nisi quod nemo potest (*vid. Art. 5. et 8. hujus Cap.*). At peccatum actio est, quæ jure fieri nequit. Quod si homines ex Naturæ instituto tenerentur Ratione duci, tum omnes necessario Ratione ducerentur. Nam Naturæ instituta Dei instituta sunt (*per Art. 2. et 3. hujus Cap.*), quæ Deus eâdem, qua existit, libertate instituit, quæque adeo ex naturæ divinæ necessitate consequuntur (*vide Art. 7. hujus Cap.*), et consequenter æterna sunt, nec violari possunt. Sed homines maxime Appetitu sine Ratione ducuntur, nec tamen Naturæ ordinem perturbant, sed necessario sequuntur; ac proinde ignarus et animo impotens non magis ex Naturæ Jure tenetur vitam sapienter instituere, quam æger tenetur sano Corpore esse.

§. XIX. Peccatum itaque non nisi in Imperio concipi potest, ubi scilicet, quid bonum et quid malum sit, ex communi totius imperii jure decernitur, et ubi nemo (*per Art. 16. hujus Cap.*) jure quicquam agit, nisi quod ex communi decreto vel consensu agit. Id enim (*ut in præc. Art. diximus*) peccatum est, quod jure fieri nequit, sive quod jure prohibetur; obsequium autem est constans voluntas id exequendi, quod jure bonum est, et ex communi decreto fieri debet.

§. XX. Solemus tamen id etiam peccatum appellare, quod contra sanæ Rationis dictamen fit, et obsequium constantem voluntatem moderandi appetitus ex Rationis præscripto; quod omnino probarem, si humana libertas in appetitus licentia, et servitus in Rationis imperio consisteret. Sed quia humana libertas eo major est, quo homo magis Ratione duci et appetitus moderari potest, non possumus, nisi admodum improprie, vitam rationalem vocare obsequium, et peccatum id, quod revera Mentis impotentia, non autem contra se ipsam licentia est, et per quod homo servus potius quam liber potest dici. *Vide Art. 7. et 11. hujus Cap.*

§. XXI. Verumenimvero, quia Ratio pietatem exercere, et

animo tranquillo et bono esse docet, quod non nisi in Imperio fieri potest, et præterea quia fieri nequit, ut multitudo unâ veluti mente ducatur, sicut in Imperio requiritur, nisi jura habeat, quæ ex Rationis præscripto instituta sint; non ergo adeo improprie homines, qui in Imperio vivere consueverunt, id peccatum vocant, quod contra Rationis dictamen fit, quandoquidem optimi Imperii jura (*vide Art. 18. hujus Cap.*) ex Rationis dictamine institui debent. Cum autem dixerim (*Art. 18. hujus Cap.*), hominem in statu naturali sibi peccare, si quid peccat, de hoc vide Cap. 4. Art. 4. et 5., ubi ostenditur. quo sensu dicere possumus, eum, qui Imperium tenet, et Jure Naturæ potitur, legibus adstrictum esse, et peccare posse.

§. XXII. Ad Religionem quod attinet, certum etiam est, hominem magis esse liberum, et sibi maxime obsequentem, quo Deum magis amat, et animo magis integro colit. Verum quatenus non ad Naturæ ordinem, quem ignoramus, sed ad sola Rationis dictamina, quæ Religionem concernunt, attendimus, et simul consideramus, eadem nobis a Deo, quasi in nobis ipsis loquente, revelari, vel etiam hæc eadem Prophetis veluti jura fuisse revelata; eatenus, more humano loquendo, dicimus hominem Deo obsequi, qui ipsum integro animo amat, et contra peccare, qui cœca cupiditate ducitur. Sed interim memores esse debemus, quod in Dei potestate sumus, sicut lutum in potestate figuli, qui ex eadem massa alia vasa ad decus, alia ad dedecus facit; atque adeo quod homo contra hæc Dei decreta quidem, quatenus in nostra vel in Phrophetarum Mente tanquam jura inscripta fuerunt, at non contra æternum Dei decretum, quod in universa Natura inscriptum est, quodque totius Naturæ ordinem respicit, quidquam agere potest.

§. XXIII. Ut itaque peccatum et obsequium stricte sumptum, sic etiam justitia et injustitia non nisi in Imperio possunt concipi. Nam nihil in Natura datur, quod jure posset dici hujus esse, et non alterius; sed omnia omnium sunt, qui scilicet potestatem habent sibi eadem vindicandi. * At in Imperio, ubi communi Jure decernitur, quid hujus quidque illius sit, ille justus vocatur, cui constans est voluntas tribuendi unicuique suum; injustus autem, qui contra conatur id, quod alterius est, suum facere.

§. XXIV. Cæterum laudem et vituperium affectus esse lætitiæ

---

* Ed. Pr: *vendicandi;* sed vide supra pag. 207 ann.

et tristitiæ, quos comitatur idea virtutis aut impotentiæ humanæ tanquam causa, explicuimus in nostra Ethica. *

CAPUT III.

§. 1. Imperii cujuscunque status dicitur *Civilis;* imperii autem integrum corpus *Civitas* appellatur; et communia imperii negotia, quæ ab ejus, qui imperium tenet, directione pendent, *Respublica*. Deinde homines, quatenus ex jure civili omnibus Civitatis commodis gaudent, *cives* appellamus, et *subditos*, quatenus civitatis institutis seu legibus parere tenentur. Denique status Civilis tria dari ** genera, nempe Democraticum, Aristocraticum, et Monarchicum, in Art. 17. Cap. præced. diximus. Jam antequam de unoquoque seorsim agere incipiam, illa prius demonstrabo, quæ ad statum civilem in genere pertinent; quorum ante omnia considerandum venit summum Civitatis seu summarum potestatum Jus.

§. II. Ex Art. 15. præced. Cap. patet, Imperii seu summarum potestatum Jus nihil esse præter ipsum Naturæ Jus, quod potentiâ, non quidem uniuscujusque, sed multitudinis, quæ unâ veluti mente ducitur, determinatur; hoc est, quod unusquisque in statu naturali, sic etiam totius imperii corpus et mens, tantum juris habet, quantum potentiâ valet; atque adeo unusquisque civis seu subditus tanto minus juris habet, quanto ipsa Civitas ipso potentior est (*vide Art. 16. præc. Cap.*); et consequenter unusquisque civis nihil jure agit nec habet, præter id, quod communi Civitatis decreto defendere potest.

§. III. Si Civitas alicui concedat Jus, et consequenter potestatem (nam alias per Art. 12. præced. Cap. verba tantum dedit), vivendi ex suo ingenio, eo ipso suo jure cedit, et in eum transfert, cui talem potestatem dedit. Si autem duobus aut pluribus hanc potestatem dedit, ut scilicet unusquisque ex suo ingenio vivat, eo ipso imperium divisit; et si denique unicuique civium hanc eandem potestatem dedit, eo ipso sese destruxit, nec manet amplius Civitas, sed redeunt omnia ad statum naturalem. Quæ omnia ex præcedentibus manifestissima fiunt; atque adeo sequitur, nulla ratione posse concipi, quod unicuique civi ex Civitatis instituto liceat ex suo ingenio vivere; et consequenter hoc Jus naturale, quod scilicet unusquisque sui judex est, in statu civili necessario cessat. Dico expresse *ex Civitatis*

---

* Aliter Eth. III. 29. Schol.

** Corrigenda Ed. Pr.: *dantur*.

instituto, nam Jus Naturæ uniuscujusque (si recte rem perpendamus) in statu civili non cessat. Homo namque, tam in statu naturali quam civili, ex legibus suæ naturæ agit, suæque utilitati consulit. Homo, inquam, in utroque statu spe aut metu ducitur ad hoc aut illud agendum vel omittendum; sed præcipua inter utrumque statum differentia est, quod in statu civili omnes eadem metuant, et omnibus una eademque securitatis sit causa et vivendi ratio; quod sane judicandi facultatem uniuscujusque non tollit. Qui enim omnibus Civitatis mandatis obtemperare constituit, sive ejus potentiam metuit vel quia tranquillitatem amat, is profecto suæ securitati suæque utilitati ex suo ingenio consulit.

§. IV. Præterea concipere etiam non possumus, quod unicuique civi liceat Civitatis decreta seu jura interpretari. Nam si hoc unicuique liceret, eo ipso sui judex esset; quandoquidem unusquisque facta sua specie juris nullo negotio excusare seu adornare posset, et consequenter ex suo ingenio vitam institueret, quod (*per Art. præced.*) est absurdum.

§. V. Videmus itaque, unumquemque civem non sui sed Civitatis juris esse, cujus omnia mandata tenetur exequi; nec ullum habere jus decernendi, quid æquum, quid iniquum, quid pium, quidve impium sit; sed contra, quia imperii corpus una veluti mente duci debet, et consequenter Civitatis voluntas pro omnium voluntate habenda est, id, quod Civitas justum et bonum esse decernit, tanquam ab unoquoque decretum esse censendum est; atque adeo, quamvis subditus Civitatis decreta iniqua esse censeat, tenetur nihilominus eadem exequi.

§. VI. At objici potest, an non contra Rationis dictamen est, se alterius judicio omnino subjicere; et consequenter, an status civilis Rationi non repugnat; ex quo sequeretur, statum civilem irrationalem esse, nec posse creari nisi ab hominibus Ratione destitutis, at minime ab iis, qui Ratione ducuntur. Sed, quoniam Ratio nihil contra Naturam docet, non potest ergo sana Ratio dictare, ut unusquisque sui juris maneat, quamdiu homines affectibus sunt obnoxii (*per Art. 15. præced. Cap.*); hoc est (*per Art. 5. Cap. 1.*), Ratio hoc posse fieri negat. Adde, quod Ratio omnino docet pacem quærere, quæ quidem obtineri nequit, nisi communia Civitatis jura inviolata serventur; atque adeo, quo homo Ratione magis ducitur, hoc est (*per Art.* 11. *præced. Cap.*) quo magis liber est, eo consantius Civitatis jura servabit, et summæ potestatis, cujus subditus est, mandata exequetur. Ad quod accedit, quod status civilis naturaliter instituitur ad metum communem adimendum, et communes miserias propellendum, ac proinde id maxime intendit, quod unusquisque, qui Ratione ducitur, in statu naturali conaretur, sed frustra (*per Art. 15. præced. Cap.*): quapropter si homini, qui Ratione ducitur, id aliquando ex Civitatis mandato faciendum est, quod Rationi repugnare novit, id damnum longe compensatur bono, quod ex ipso statu civili haurit: nam Rationis etiam lex est, ut ex duobus malis minus eligatur. Ac proinde concludere possumus, neminem quicquam contra suæ Rationis præscriptum agere, quatenus id agit, quod jure Civitatis faciendum est; quod nobis facilius unusquisque concedet, postquam explicuerimus, quo usque Civitatis potentia, et consequenter Jus, se extendit.

§. VII. Nam considerandum primum venit, quod, sicuti in statu naturali (*per Art.* 11. *præced Cap.*) ille homo maxime potens maximeque sui juris est, qui Ratione ducitur, sic etiam illa Civitas maxime erit potens et maxime sui juris, quæ Ratione fundatur et dirigitur. Nam Civitatis Jus potentiâ multitudinis, quæ unâ veluti mente ducitur, determinatur. At * hæc animorum unio concipi nulla ratione posset, nisi Civitas id ipsum maxime intendat, quod sana Ratio omnibus hominibus utile esse docet.

§. VIII. Secundo venit etiam considerandum, quod subditi eatenus non sui, sed Civitatis Juris sint, quatenus ejus potentiam seu minas metuunt, vel quatenus statum civilem amant (*per Art. 10. præced. Cap.*). Ex quo sequitur, quod ea omnia, ad quæ agenda nemo præmiis aut minis induci potest, ad jura Civitatis non pertineant. Ex. gr. judicandi facultate nemo cedere potest: quibus enim præmiis aut minis induci potest homo, ut credat, totum non esse sua parte majus; aut quod Deus non existat; aut quod corpus, quod videt finitum, Ens infinitum esse credat; et absolute ut aliquid contra id, quod sentit vel cogitat, credat? Sic etiam quibus præmiis aut minis induci potest homo, ut amet, quem odit, vel ut odio habeat, quem amat? Atque huc etiam illa referenda sunt, a quibus humana natura ita abhorret, ut ipsa omni malo pejora habeat; ut quod homo testem contra se agat, ut se cruciet, ut parentes interficiat suos, ut mortem vitare non conetur, et similia, ad quæ nemo præmiis nec minis induci potest. Quod si tamen dicere velimus, Civitatem jus sive potestatem habere talia imperandi,

* Ed. Pr. *Adhæc.*

id nullo alio sensu poterimus concipere, nisi quo quis diceret, hominem jure posse insanire et delirare: quid enim aliud nisi delirium jus illud esset, cui nemo adstrictus esse potest? Atque hic de iis expresse loquor, quæ Juris Civitatis esse nequeunt, et a quibus natura humana plerumque abhorret. Nam quod stultus aut vesanus nullis præmiis neque minis induci possit ad exequenda mandata, et quod unus aut alter ex eo, quod huic aut illi Religioni addictus sit, Imperii jura omni malo pejora judicat; jura tamen Civitatis irrita non sunt, quandoquidem iisdem plerique cives continentur; ac proinde, quia ii, qui nihil timent neque sperant, eatenus sui juris sunt (*per Art. 10. præced. Cap.*), sunt ergo (*per Art. 14. præced. Cap.*) Imperii hostes, quos jure cohibere licet.

§. IX. Tertio denique considerandum venit, ad Civitatis Jus ea minus pertinere, quæ plurimi indignantur. Nam certum est, homines Naturæ ductu in unum conspirare, vel propter communem metum, vel desiderio damnum aliquod commune ulciscendi; et, quia Jus Civitatis communi multitudinis potentiâ definitur, certum est, potentiam Civitatis et Jus eatenus minui, quatenus ipsa causas præbet, ut plures in unum conspirent. Habet certe Civitas quædam sibi metuenda, et sicut unusquisque civis, sive homo in statu naturali, sic Civitas eo minus sui juris est, quo majorem timendi causam habet. Atque hæc de Jure summarum potestatum in subditos; jam antequam de earundem in alios jure agam, solvenda videtur quæstio, quæ de Religione moveri solet.

§. X. Nam objici nobis potest, an Status Civilis, et subditorum obedientia, qualem in statu civili requiri ostendimus, non tollat Religionem, qua Deum colere tenemur. Sed si rem ipsam perpendamus, nihil reperiemus, quod possit scrupulum injicere. Mens enim, quatenus Ratione utitur, non summarum potestatum, sed sui juris est (*per Art. 11. Cap. præced.*). Atque adeo vera Dei cognitio et amor nullius imperio subjici potest, ut nec erga proximum charitas (*per Art. 8. hujus Cap.*); et si præterea consideremus, summum charitatis exercitium esse illud, quod ad pacem tuendam et concordiam conciliandam fit, non dubitabimus, illum revera suo officio functum esse, qui unicuique tantum auxilii fert, quantum jura Civitatis, hoc est concordia et tranquillitas, concedunt. Ad externos cultus quod attinet, certum est, illos ad veram Dei cognitionem et amorem, qui ex ea necessario sequitur, nihil prorsus juvare nec nocere posse; atque adeo non tanti faciendi sunt, ut propter ipsos pax et tranquillitas publica perturbari mereatur. Cæterum certum est, me Jure Naturæ, hoc est (*per Art. 3. præced. Cap.*) ex divino decreto, non esse Religionis vindicem; nam nulla mihi est, ut olim Christi Discipulis potestas fuit, ejiciendi spiritus immundos et faciendi miracula; quæ sane potestas adeo necessaria est ad propagandam Religionem in locis, ubi interdicta est, ut sine ipsa non tantum oleum et opera, ut ajunt, perdatur, sed plurimæ insuper creentur molestiæ; cujus rei funestissima exempla omnia viderunt sæcula. Unusquisque igitur, ubicunque sit, Deum potest vera Religione colere, sibique prospicere, quod viri privati officium est. Cæterum cura Religionis propagandæ Deo, vel summis potestatibus, quibus solis incumbit Reipublicæ habere curam, committenda est. Sed ad propositum revertor.

§. XI. Jure summarum potestatem in cives, et subditorum officio explicato, superest, ut earum Jus in reliqua consideremus, quod jam ex dictis facile cognoscitur. Nam, quandoquidem (*per Art. 2. hujus Cap.*) Jus summæ potestatis nihil est præter ipsum Naturæ Jus, sequitur, duo Imperia ad invicem sese habere, ut duo homines in statu naturali; excepto hoc, quod Civitas sibi cavere potest, ne ab alia opprimatur, quod homo in statu naturali non potest, nimirum qui quotidie somno, sæpe morbo aut animi ægritudine, et tandem senectute gravatur, et præter hæc aliis incommodis est obnoxius, a quibus Civitas securam se reddere potest.

§. XII. Civitas igitur eatenus sui juris est, quatenus sibi consulere, et cavere potest, ne ab alia opprimatur (*per Art. 9. et 15. præced. Cap.*) et (*per Art. 10 et 15. præced. Cap.*) eatenus alterius juris, quatenus alterius Civitatis potentiam timet, vel quatenus ab ea impeditur, quo minus id, quod vult, exequatur, vel denique quatenus ipsius auxilio ad sui conservationem vel incrementum indiget; nam dubitare nequaquam possumus, quin, si duæ Civitates invicem mutuum auxilium præstare volunt, ambæ simul plus possint, et consequenter plus juris simul habeant, quam alterutra sola. *Vid. Art. 13. Cap. præc.*

§. XIII. Hæc autem clarius intelligi possunt, si consideremus, quod duæ Civitates naturâ hostes sunt: homines enim (*per Art. 14. præc. Cap.*) in statu naturali hostes sunt; qui igitur Jus Naturæ extra Civitatem retinent, hostes manent. Si itaque altera Civitas alteri bellum inferre, et extrema adhibere media velit, quo eam sui juris faciat, id ei jure tentare licet, quandoquidem, ut bellum geratur, ei sufficit ejus rei habere voluntatem. At de pace nihil statuere potest, nisi connivente alterius Civi-

tatis voluntate. Ex quo sequitur, Jura belli uniuscujusque Civitatis esse, pacis autem non unius, sed duarum ad minimum Civitatum esse Jura, quæ propterea confœderatæ dicuntur.

§. XIV. Hoc fœdus tamdiu fixum manet, quamdiu causa fœderis pangendi, nempe metus damni seu lucri spes, in medio est; hac autem aut illo Civitatum alterutri adempto, manet ipsa sui juris (*per Art. 10. præc. Cap.*), et vinculum, quo Civitates invicem adstrictæ erant, sponte solvitur; ac proinde unicuique Civitati jus integrum est solvendi fœdus. quandocunque vult. Nec dici potest, quod dolo vel pefidia agat, propterea quod fidem solvit simulatque metûs vel spei causa sublata est; quia hæc conditio unicuique contrahentium æqualis fuit, ut scilicet quæ prima extra metum esse posset, sui juris esset, eoque ex sui animi sententia uteretur; et præterea quia nemo in futurum contrahit, nisi positis præcedentibus circumstantiis, his autem mutatis totius status etiam mutatur ratio; et hac de causa unaquæque confœderatarum Civitatum jus retinet sibi consulendi, et unaquæque propterea quantum potest conatur, extra metum, et consequenter sui juris esse, et impedire, quo minus altera potentior evadat. Si quæ ergo Civitas, se deceptam esse, queritur *, ea sane non confœderatæ Civitatis fidem, sed suam tantummodo stultitiam damnare potest; quod scilicet salutem suam alteri, qui sui juris, et cui sui imperii salus summa lex est, crediderit.

§. XV. Civitatibus, quæ una pacem contraxerunt, jus competit dirimendi quæstiones, quæ moveri possunt de pacis conditionibus seu legibus, quibus sibi invicem fidem adstrinxerunt; quandoquidem pacis jura non unius Civitatis, sed contrahentium simul sunt (*per Art 13. hujus Cap.*). Quod si de iis convenire inter ipsas non potest, eo ipso ad belli statum redeunt.

§. XVI. Quo plures Civitates simul pacem contrahunt, eo unaquæque reliquis minus timenda, sive unicuique minor est potestas bellum inferendi; sed eo magis pacis tenetur conditiones servare hoc est (*per Art. 13. hujus Cap.*), eo minus sui juris est; sed eo magis communi fœderatorum voluntati sese accommodare tenetur.

§. XVII. Cæterum fides, quam sana Ratio et Religio servandam docet, hic minime tollitur: nam nec Ratio nec Scriptura omnem datam fidem servare docet. Cui enim pollicitus sum, argentum ex. gr., quod mihi secreto servandum dedit, custodire, fidem præstare non teneor, simulac noverim, aut scire crederim, furtum esse, quod mihi servandum dedit; sed rectius agam, si dem operam, ut suis restituatur. Sic etiam, si summa potestas aliquid alteri se facturam promisit, quod postea tempus seu Ratio docuit, aut docere videbatur, communi subditorum saluti obesse, fidem sane solvere tenetur. Cum itaque Scriptura non nisi in genere doceat fidem servare, et casus singulares, qui excipiendi sunt, uniuscujusque judicio relinquat, nihil ergo docet, quod iis, quæ modo ostendimus, repugnat.

§. XVIII. Sed ne toties opus sit sermonis filum interrumpere, et similes posthac objectiones solvere, monere volo, me hæc omnia ex naturæ humanæ quomodocunque consideratæ necessitate demonstrasse, nempe ex universali omnium hominum conatu sese conservandi, qui conatus omnibus hominibus inest, sive ignari sivi sapientes sint; ac proinde quomodocunque homines, sive Affectu sive Ratione duci, considerentur, res eadem erit, quia demonstratio, ut diximus, universalis est.

* Gfrörer, Bruder, Sigwart. — Ed. Pr.: *quæritur*.

CAPUT IV.

§. I. Jus summarum potestatum, quod earum potentiâ determinatur, in præc. Cap. ostendimus, idque in hoc potissimum consistere vidimus, nempe quod Imperii veluti mens sit, qua omnes duci debent; adeoque solas jus habere decernendi, quid bonum, quid malum, quid æquum, quid iniquum, hoc est, quid singulis, vel omnibus simul, agendum vel omittendum sit; ac proinde vidimus, iis solis jus competere leges condendi, easque, quando de iis quæstio est, in quocunque singulari casu interpretandi, et decernendi, an datus casus contra vel secundum jus factus sit (*vide Art. 3, 4, 5. præc. Cap.*); deinde bellum inferendi, vel pacis conditiones statuendi et offerendi, vel oblatas acceptandi. *Vid. Art. 12. et 13.præc. Cap.*

§. II. Cum hæc omnia, ac etiam media, quæ ad eadem exequenda requiruntur, omnia negotia sint, quæ ad integrum Imperii corpus, hoc est quæ ad Rempublicam spectant, hinc sequitur, Rempublicam ab ejus solummodo directione pendere, qui summum habet imperium; ac proinde sequitur, solius summæ potestatis Jus esse de factis uniuscujusque judicandi, de factis cujuscunque rationem exigendi, delinquentes pœna mulctandi, et quæstiones inter cives de jure dirimendi, vel legum latarum peritos statuendi, qui hæc ejus loco administrent. Deinde omnia ad bellum et pacem media adhibendi et ordinandi, nempe urbes condendi et muniendi, milites conducendi, officia militaria distribuendi, et quid factum velit imperandi, et pacis causa lega-

tos mittendi et audiendi, et denique sumptus ad hæc omnia exigendi.

§. III. Quoniam itaque solius summæ potestatis Jus sit negotia publica tractandi, vel ministros ad eadem eligendi, sequitur, subditum imperium affectare, qui suo solo arbitrio, supremo Concilio inscio, negotium aliquod publicum aggressus est, tametsi id, quod intenderat agere, Civitati optimum fore crediderit.

§. IV. Sed quæri solet, an summa potestas legibus adstricta sit, et consequenter an peccare possit? Verum quoniam legis et peccati nomina non tantum Civitatis Jura, sed etiam omnium rerum naturalium, et apprime Rationis communes regulas respicere solent, non possumus absolute dicere, Civitatem nullis adstrictam esse legibus, seu peccare non posse. Nam si Civitas nullis legibus seu regulis, sine quibus Civitas non esset Civitas, adstricta esset, tum Civitas non ut res naturalis, sed ut Chimæra esset contemplanda. Peccat ergo Civitas, quando ea agit, vel fieri patitur, quæ causa esse possunt ipsius ruinæ; atque tum eandem eo sensu peccare dicimus, quo Philosophi vel Medici Naturam peccare dicunt; et hoc sensu dicere possumus, Civitatem peccare, quando contra Rationis dictamen aliquid agit. Est enim Civitas tum maxime sui juris, quando ex dictamine Rationis agit (*per Art. 7. præced. Cap.*); quatenus igitur contra Rationem agit, eatenus sibi deficit, seu peccat. Atque hæc clarius intelligi poterunt, si consideremus, quod, cum dicimus, unumquemque posse de re, quæ sui juris est, statuere, quicquid velit, hæc potestas non solâ agentis potentiâ, sed etiam ipsius patientis aptitudine definiri debet. Si enim ex. gr. dico, me jure posse de hac mensa quicquid velim facere, non hercle intelligo, quod jus habeam efficiendi, ut hæc mensa herbam comedat. Sic etiam, tametsi dicimus homines non sui, sed Civitatis juris esse, non intelligimus, quod homines naturam humanam amittant, et aliam induant; atque adeo quod Civitas jus habeat efficiendi, ut homines volent, vel, quod æque impossibile est, ut homines cum honore adspiciant ea, quæ risum movent vel nauseam; sed quod quædam circumstantiæ occurrant, quibus positis ponitur subditorum erga Civitatem reverentia et metus, et quibus sublatis metus et reverentia, et cum his Civitas, una tollitur. Civitas itaque, ut sui juris sit, metus et reverentiæ causas servare tenetur, alias Civitas esse desinit. Nam iis vel ei, qui imperium tenet, æque impossibile est, ebrium aut nudum cum scortis per plateas currere, histrionem agere, leges ab ipso latas aperte violare seu contemnere, et cum his majestatem servare, ac impossibile est, simul esse et non esse; subditos deinde trucidare, spoliare, virgines rapere, et similia, metum in indignationem, et consequenter statum civilem in statum hostilitatis vertunt.

§. V. Videmus itaque, quo sensu dicere possumus, Civitatem legibus teneri, et peccare posse. Verum si per legem intelligamus Jus Civile, quod ipso Jure civili vindicari potest, et peccatum id, quod Jure civili fieri prohibetur, hoc est si hæc nomina genuino sensu sumantur, nulla ratione dicere possumus, Civitatem legibus adstrictam esse, aut posse peccare. Nam regulæ et causæ metus et reverentiæ, quas Civitas sui causa servare tenetur, non ad Jura civilia, sed ad Jus naturale spectant, quandoquidem (*per Art. præced.*) non Jure civili, sed Jure belli vindicari possunt, et Civitas nulla alia ratione iisdem tenetur, quam homo in statu naturali, ut sui juris esse possit, sive ne sibi hostis sit, cavere tenetur, ne se ipsum interficiat; quæ sane cautio non obsequium sed humanæ naturæ libertas est. At Jura civilia pendent a solo Civitatis decreto, atque hæc nemini nisi sibi, ut scilicet libera maneat, morem gerere tenetur, nec aliud bonum aut malum habere, nisi quod ipsa sibi bonum aut malum esse decernit; ac proinde non tantum jus habet sese vindicandi, leges condendi et interpretandi, sed etiam easdem abrogandi, et reo cuicunque ex plenitudine potentiæ condonandi.

§. VI. Contractus seu leges, quibus multitudo jus suum in unum Concilium vel hominem transferunt, non dubium est, quin violari debeant, quando communis salutis interest easdem violare. At judicium de hac re (an scilicet communis salutis intersit, easdem violare, an secus) nemo privatus, sed is tantum, qui imperium tenet, jure ferre potest (*per Art. 3. hujus Cap.*); ergo Jure civili is solus, qui imperium tenet, earum legum interpres manet. Ad quod accedit, quod nullus privatus easdem jure vindicare possit; atque adeo eum, qui imperium tenet, revera non obligant. Quod si tamen ejus naturæ sint, ut violari nequeant, nisi simul Civitatis robur debilitetur, hoc est nisi simul plerorumque civium communis metus in indignationem vertatur, eo ipso Civitas dissolvitur, et contractus cessat; qui propterea non Jure civili, sed Jure belli vindicatur. Atque adeo is, qui imperium tenet, nulla etiam alia de causa hujus contractus conditiones servare tenetur, quam homo in statu naturali, ne sibi hostis sit, tenetur cavere, ne se ipsum interficiat, ut in præced. Art. diximus.

CAPUT V.

§. I. In Art. 11. Cap. 2. ostendimus, hominem tum maxime sui juris esse, quando maxime Ratione ducitur, et consequenter (*vid. Art. 7. Cap. 3.*) Civitatem illam maxime potentem, maximeque sui juris esse, quæ Ratione fundatur et dirigitur. Cum autem optima vivendi ratio ad sese, quantum fieri potest, conservandum ea sit, quæ ex præscripto Rationis instituitur, sequitur, ergo id omne optimum esse, quod homa vel Civitas agit, quatenus maxime sui juris est. Nam non id omne, quod jure fieri dicimus, optime fieri affirmamus: aliud namque est agrum jure colere, aliud agrum optime colere; aliud, inquam, est sese jure defendere, conservare, judicum ferre, etc., aliud sese optime defendere, conservare, atque optimum judicium ferre; et consequenter aliud est jure imperare, et Reipublicæ curam habere aliud optime imperare, et Rempublicam optime gubernare. Postquam itaque de jure cujuscunque Civitatis in genere egimus, tempus est, ut de optimo cujuscunque imperii statu agamus.

§. II. Qualis autem cujuscunque Imperii sit status facile ex fine Status Civilis cognoscitur: qui scilicet nullus alius est, quam pax vitæque securitas. Ac proinde illud imperium optimum est, ubi homines concorditer vitam transigunt, et cujus jura inviolata servantur. Nam certum est, quod seditiones, bella legumque contemptio sive violatio, non tam subditorum malitiæ, quam pravo imperii statui imputanda sunt. Homines enim civiles non nascuntur, sed fiunt. Hominum præterea naturales affectus ubique iidem sunt; si itaque in una Civitate malitia magis regnat, pluraque peccata committuntur, quam in alia, certum est, id ex eo oriri, quod talis Civitas non satis concordiæ providerit, nec jura satis prudenter instituerit, et consequenter neque Jus Civitatis absolutum obtinuerit. Status enim civilis, qui seditionum causas non abstulit, et ubi bellum continuo timendum, et ubi denique leges frequenter violantur, non multum ab ipso naturali statu differt, ubi unusquisque ex suo ingenio magno vitæ periculo vivit.

§. III. At sicut subditorum vitia, nimiaque licentia et contumacia, Civitati imputanda sunt, ita contra eorum virtus, et constans legum observantia, maxime Civitatis virtuti et juri absoluto tribuenda est, ut patet ex Art. 15. Cap 2. Unde Hannibali merito eximiæ virtuti ducitur, quod in ipsius exercitu nulla unquam seditio orta fuerit.

§. IV. Civitas, cujus subditi, metu territi, arma non capiunt, potius dicenda est, quod sine bello sit, quam quod pacem habeat. Pax enim non belli privatio, sed virtus est, quæ ex animi fortitudine oritur: est namque obsequium (*per Art. 19. Cap 2.*) constans voluntas id exequendi, quod ex communi Civitatis decreta fieri debet. Illa præterea Civitas, cujus pax a subditorum inertia pendet, qui scilicet veluti pecora ducuntur, ut tantum servire discant, rectius solitudo quam Civitas dici potest.

§. V. Cum ergo dicimus, illud Imperium optimum esse, ubi homines concorditer vitam transigunt, vitam humanam intelligo, quæ non solâ sanguinis circulatione et aliis, quæ omnibus animalibus sunt communia, sed quæ maxime Ratione, vera Mentis virtute et vita definitur.

§. VI. Sed notandum, Imperium, quod in hunc finem institui dixi, a me intelligi id, quod multitudo libera instituit, non autem id, quod in multitudinem jure belli acquiritur. Libera enim multitudo majori spe quam metu, subacta autem majori metu quam spe ducitur: quippe illa vitam colere, hæc autem mortem tantummodo vitare studet; illa, inquam, sibi vivere studet, hæc victoris esse cogitur; unde hanc servire, illam liberam esse dicimus. Finis itaque imperii, quod aliquis Jure belli adipiscitur, est dominari, et servos potius quam subditos habere. Et quamvis inter imperium, quod a libera multitudine creatur, et illud, quod jure belli acquiritur, si ad utriusque jus in genere attendamus, nulla essentialis detur differentia, finem tamen, ut jam ostendimus, et præterea media, quibus unumquodque conservari debeat, admodum diversa habent.

§. VII. Quibus autem mediis Princeps, qui sola dominandi libidine fertur, uti debet, ut imperium stabilire et conservare possit, acutissimus Machiavellus prolixe ostendit; quem autem in finem, non satis constare videtur. Si quem tamen bonum habuit, ut de viro sapiente credendum est, fuisse videtur, ut ostenderet, quam imprudenter multi Tyrannum e medio tollere conantur, cum tamen causæ, cur Princeps sit Tyrannus, tolli nequeant, sed contra eo magis ponantur, quo Principi major timendi causa præbetur; quod fit, quando multitudo exempla in Principem edidit, et parricidio, quasi re bene gesta, gloriatur. Præterea ostendere forsan voluit, quantum libera multitudo cavere debet, ne salutem suam uni absolute credat, qui, nisi vanus sit, et omnibus se posse placere existimet, quotidie insidias timere debet, atque adeo sibi potius cavere, et multitudini contra insidiari magis quam consulere cogitur; et ad hoc de

prudentissimo isto viro credendum magis adducor, quia pro libertate fuisse constat, ad quam etiam tuendam saluberrima consilia dedit.

CAPUT. VI.

§. I. Quia homines, uti diximus, magis Affectu quam Ratione ducuntur, sequitur, multitudinem non ex Rationis ductu, sed ex communi aliquo affectu naturaliter convenire, et una veluti mente duci velle; nempe (*ut Art. 9. Cap 3. diximus*) vel ex communi spe, vel metu, vel desiderio commune aliquod damnum ulciscendi. Cum autem solitudinis metus omnibus hominibus insit, quia nemo in solitudine vires habet, ut sese defendere, et quæ ad vitam necessaria sunt comparare possit, sequitur, statum civilem homines natura appetere, nec fieri posse, ut homines eundem unquam penitus dissolvant.

§. II. Ex discordiis igitur et seditionibus, quæ in Civitate sæpe concitantur, nunquam fit, ut cives Civitatem dissolvant (ut in reliquis societatibus sæpe evenit), sed ut ejusdem formam in aliam mutent; si nimirum contentiones sedari nequeunt servata Civitatis facie. Quare media, quæ ad imperium conservandum requiri dixi, ea intelligo, quæ ad imperii formam absque ulla ejus notabili mutatione conservandam necessaria sunt.

§. III. Quod si cum humana natura ita comparatum esset, ut homines id, quod maxime utile est, maxime cuperent, nulla esset opus arte ad concordiam et fidem; sed quia longe aliter cum natura humana constitutum esse constat, imperium necessario ita instituendum est, ut omnes, tam qui regunt quam qui reguntur, velint nolint, id tamen agant, quod communis salutis interest, hoc est, ut omnes sponte, vel vi, vel necessitate, coacti sint ex Rationis præscripto vivere; quod fit, si imperii res ita ordinentur, ut nihil, quod ad communem salutem spectat, ullius fidei absolute committatur. Nemo enim tam vigilans est, qui aliquando non dormitet, et nemo tam potenti tamque integro animo fuit, qui aliquando, et præsertim quando maxime animi fortitudine opus est, non frangeretur, ac pateretur vinci. Et sane stultitia est, ab alio id exigere, quod nemo a se ipso impetrare potest, nempe ut alteri potius quam sibi vigilet, ut avarus non sit, neque invidus, neque ambitiosus, etc.; præsertim is, qui omnium affectuum incitamenta maxima quotidie habet.

§. IV. At experientia contra docere videtur, pacis et concordiæ interesse, ut omnis potestas ad unum conferatur. Nam nullum imperium tamdiu absque ulla notabili mutatione stetit, quam Turcarum, et contra nulla minus diuturna, quam popularia seu Democratica fuerunt, nec ulla, ubi tot seditiones moverentur. Sed si servitium, barbaries, et solitudo pax appellanda sit, nihil hominibus pace miserius. Plures sane et acerbiores contentiones inter parentes et liberos, quam inter dominos et servos moveri solent, nec tamen Œconomiæ interest, Jus paternum in dominium mutare, et liberos perinde ac servos habere. Servitutis igitur, non pacis, interest, omnem potestatem ad unum transferre: nam pax, ut jam diximus, non in belli privatione, sed in animorum unione sive concordia consistit.

§. V. Et sane, qui credunt posse fieri, ut unus solus summum Civitatis Jus obtineat, longe errant. Jus enim solâ potentiâ determinatur, ut Capite 2. ostendimus: at unius hominis potentia longe impar est tantæ moli sustinendæ. Unde fit, ut, quem multitudo Regem elegit, is sibi Imperatores quærat, seu Consiliarios, seu amicos, quibus suam et omnium salutem committit; ita ut imperium, quod absolute Monarchicum esse creditur, sit revera in praxi Aristocraticum; non quidem manifestum, sed latens, et propterea pessimum. Ad quod accedit, quod Rex, puer, æger, aut senectute gravatus, precario rex sit, sed ii revera, summam potestatem habeant, qui summa imperii negotia administrant, vel qui Regi sunt proximi; ut jam taceam, quod Rex, libidini obnoxius, omnia sæpe moderetur ex libidine unius aut alterius pellicis aut cinædi. Audieram, inquit Orsines, in Asia olim regnasse fœminas; hoc vero novum est, regnare castratum: Curtius lib. X. Cap. I.

§. VI. Est præterea hoc certum, quod Civitas semper magis propter cives quam propter hostes periclitetur: rari quippe boni. Ex quo sequitur, quod is, in quem totum Imperii Jus delatum est, magis cives quam hostes semper timebit, et consequenter sibi cavere, et subditis non consulere, sed insidiari conabitur, iis præcipue, qui sapientia clari, vel divitiis potentiores sunt

§. VII. Accedit præterea, quod Reges filios etiam plus timent quam amant, et eo magis, quo pacis bellique artes magis callent, et subditis ob virtutes dilectiores sunt. Unde fit, ut eos ita educare studeant, ut causa timendi absit. Qua in re officiarii promptissime Regi obsequuntur, et studium adhibebunt summum, ut Regem successorem rudem habeant, quem arte tractare possint.

§. VIII. Ex quibus omnibus sequitur, Regem eo minus sui

Juris, et subditorum conditionem eo miseriorem esse, quo magis absolute Civitatis Jus in eundem transfertur; atque adeo necesse est, ad imperium Monarchicum rite stabiliendum, fundamenta jacere firma, quibus superstruatur: ex quibus Monarchæ securitas, et multitudini pax sequatur; ac proinde, ut Monarcha tum maxime sui juris sit, cum maxime multitudinis saluti consulit. Quænam autem hæc Imperii Monarchici fundamenta sint, primum breviter proponam, et deinde ordine ea ostendam.

§. IX. Urbs una aut plures condendæ et muniendæ sunt, quarum omnes cives, sive ii intra mœnia, sive extra propter agriculturam habitent, eodem Civitatis jure gaudeant; ea tamen conditione, ut unaquæque certum civium numerum ad sui et communem defensionem habeat; quæ autem id præstare nequit, aliis conditionibus in ditione habenda.

§. X. Militia ex solis civibus, nullo excepto, formanda est, et ex nullis aliis; atque adeo omnes arma habere teneantur, et nullus in civium numerum recipiatur, nisi postquam exercitium militare didicerit, illudque signatis anni temporibus exercere pollicitus fuerit. Deinde, uniuscujusque familiæ militiâ in cohortes et legiones divisâ, nullius cohortis dux eligendus, nisi qui Architecturam militarem noverit. Porro cohortium et legionum duces ad vitam quidem, sed qui unius familiæ integræ militiæ imperet in bello, tantummodo eligendus, qui annum ad summum imperium habeat; nec continuari in imperio, nec postea eligi possit. Atque hi eligendi sunt ex Regis Consiliariis (*de quibus Art. 15. et seqq. dicendum*), vel qui officio Consiliarii functi sunt.

§. XI. Omnium urbium incolæ et agricolæ, hoc est omnes Cives, in familias dividendi sunt, quæ nomine et insigni aliquo distinguantur; et omnes ex aliqua harum familiarum geniti in civium numerum recipiantur, eorumque nomina in catalogum eorum familiæ redigantur, simulac eo ætatis pervenerint, ut arma ferre et officium suum noscere possint; iis tamen exceptis, qui ob scelus aliquod infames, vel qui muti, vesani, et famuli sunt, qui servili aliquo officio vitam sustentant.

§. XII. Agri, et omne solum, et, si fieri potest, domûs etiam, publici juris sint, nempe ejus, qui Jus Civitatis habet, a quo annuo pretio civibus, sive urbanis et agricolis, locentur; et præterea omnes ab omni exactione tempore pacis liberi sive immunes sint. Atque hujus pretii alia pars ad Civitatis munimenta, alia ad usum domesticum Regis referenda est. Nam tempore pacis urbes tanquam ad bellum munire, et præterea naves et reliqua instrumenta bellica parata necesse est habere.

§. XIII. Electo Rege ex aliqua familia, nulli Nobiles censendi, nisi a Rege oriundi, qui propterea insignibus Regiis a sua et a reliquis familiis distinguantur.

§. XIV. Regis consanguinei nobiles masculi, qui ei, qui regnat, gradu consanguinitatis tertio aut quarto propinqui sunt, uxorem ducere prohibeantur; et si quos liberos procreaverint, illegitimi habeantur, et omni dignitate indigni; nec parentum hæredes agnoscantur, sed eorum bona ad Regem redeant.

§. XV. Regis præterea Consiliarii, qui ei proximi vel dignitate secundi sunt, plures esse debent, et non nisi ex civibus eligendi; nempe ex unaquaque familia tres aut quatuor aut quinque (si familiæ non plures quam sexcentæ fuerint), qui simul unum hujus Concilii membrum constituent; non ad vitam, sed in tres aut quatuor aut quinque annos, ita ut singulis annis eorum tertia, quarta, aut quinta pars nova eligatur; in qua electione tamen apprime observandum, ut ex unaquaque familia unus ad minimum juris peritus Consiliarius eligatur.

§. XVI. Hæc electio ab ipso Rege fieri debet; cui constituto anni tempore, quo scilicet novi Consiliarii eligendi sunt, unaquæque familia omnium suorum civium nomina, qui ad annum quinquagesimum ætatis pervenerunt, et qui hujus officii candidati rite promoti fuerunt, Regi tradere debet, ex quibus quem velit, Rex eliget; at eo anno, quo alicujus familiæ juris peritus alteri succedere debet, juris peritorum tantum nomina sunt Regi tradenda. Qui statuto tempore officio hoc Consiliarii functi sunt, in eodem continuari nequeant, nec ad catalogum eligendorum quinquennio aut amplius referri. Causa autem, cur necesse sit singulis annis ex unaquaque familia unum eligere, est, ne Concilium jam ex inexpertis Novitiis, jam ex Veteratis et rerum expertis componeretur, quod necessario fieret*, si omnes simul recederent, et novi succederent. Sed si singulis annis ex unaquaque familia unus eligatur, tum non nisi quinta, quarta, aut ad summum tertia Concilii pars ex Novitiis erit. Prætera si Rex, aliis negotiis impeditus, aut alia de causa, huic electioni vacare aliquamdiu non possit, tum ipsi Consiliarii alios pro tempore eligant, donec ipse Rex vel alios eligat, vel, quos Concilium elegit, probet.

§. XVII. Hujus Concilii primarium officium sit, imperii fundamentalia jura defendere, consilia de rebus agendis dare, ut Rex, quid in bonum publicum decernendum sit, sciat; atque adeo, ut Regi nihil de aliqua re statuere liceat, nisi intellectâ

* Ed. Pr.: *fiet*.

prius hujus Concilii sententiâ. Sed si Concilio, ut plerumque fiet, non una mens fuerit, sed diversas habuerit sententias, etiam postquam bis aut ter quæstionem de eadem re habuerint, res in longius trahenda non est, sed discrepantes sententiæ ad Regem deferendæ, ut Art. 25. hujus Capitis docebimus.

§. XVIII. Hujus præterea Concilii officium etiam sit, Regis instituta seu decreta promulgare, et, quid in Rempublicam decretum est, curare, totiusque administrationis imperii curam habere, tanquam Regis vicarii.

§. XIX. Civibus nulli ad Regem aditus pateant, nisi per hoc Concilium, cui omnes postulationes seu libelli supplices tradendi sunt, ut Regi offerantur. Legatis etiam aliarum Civitatum non, nisi intercedente hoc Concilio, veniam Regem alloquendi impetrare liceat; Epistolæ præterea, quæ ex aliis locis Regi mittuntur, ei ab hoc Concilio tradi debent; et absolute Rex censendus est veluti Civitatis mens, hoc autem Concilium mentis sensus externi, seu * Civitatis corpus, per quod mens Civitatis statum concipit, et per quod mens id agit, quod sibi optimum esse decernit.

§. XX. Cura filios Regis educandi huic etiam Concilio incumbat, et etiam tutela, si Rex, successore infante, seu puero relicto, obiit. Sed ne tamen Concilium interea temporis sine Rege sit, ex Nobilibus Civitatis Senior eligendus, qui Regis locum suppleat, donec legitimus successor eo ætatis pervenerit, quo imperii onus sustinere possit.

§. XXI. Hujus Concilii Candidati ii sint, qui regimen, fundamenta, et statum seu conditionem Civitatis, cujus subditi sunt, norint; at qui jurisperiti locum occupare vult, is præter regimen et conditionem Civitatis, cujus subditus est, aliarum etiam, cum quibus commercium aliquod intercedit, scire debet; sed nulli, nisi qui ad quinquagesimum ætatis annum, nullo convicti crimine, pervenerint, in catalogum eligendorum referendi sunt.

§. XXII. In hoc Concilio nihil de rebus Imperii concludendum, nisi præsentibus omnibus membris: quod si aliquis morbi, aut alia de causa adesse nequeat, aliquem ex eadem familia, qui eodem officio functus, vel qui in catalogum eligendorum relatus est, in ipsius locum mittere debet. Quod si nec hoc fecerit, sed quod Concilium propter ejus absentiam rem aliquam consulendam in diem differre coactus fuerit, summâ aliqua pecuniæ sensibili mulctetur. Sed hoc intelligendum, quando quæstio est de re, quæ integrum Imperium spectat, videlicet

* Ed. Pr.: *ceu.*

de bello et pace, de jure aliquo abrogando vel instituendo, de commercio, etc. Sed si quæstio sit de re, quæ unam aut alteram urbem spectet, de libellis supplicibus, etc., satis erit, si major Concilii pars adsit.

§. XXIII. Ut inter familias æqualitas in omnibus, et ordo sedendi, proponendi, et dicendi habeatur, vices servandæ sunt, ut singulæ singulis sessionibus præsideant, et quæ hac sessione prima, sequenti ultima sit. Sed eorum, qui ejusdem familiæ sunt, is primus sit, qui prior electus fuerit.

§. XXIV. Hoc Concilium quater ad minimum in anno convocetur, ut rationem administrationis Imperii a ministris exigant, ut rerum statum noscant, et si quid præterea statuendum sit, videant. Nam adeo magnum civium numerum negotiis publicis continuo vacare impossibile videtur; sed, quia negotia publica interim exerceri nihilominus debent, ideo ex hoc Concilio quinquaginta aut plures eligendi sunt, qui soluto Concilio ejus vicem suppleant, quique quotidie congregari debeant in cubiculo, quod Regio sit proximum; atque adeo quotidie curam habeant ærarii, urbium, munimentorum, educationis filii Regis, et absolute eorum omnium magni Concilii officiorum, quæ modo enumeravimus, præterquam illud, quod de rebus novis, de quibus nihil decretum est, consulere non possint.

§. XXV. Congregato Concilio, antequam aliquid in eo proponatur, quinque aut sex aut plures Jurisperiti ex familiis, quæ illa sessione ordine loci priores sunt, Regem adeant, ut libellos supplices, vel epistolas, si quas habent, tradant, ut rerum statum indicent, et denique ut ex ipso intelligant, quid in suo Concilio proponere jubeat; quo accepto Concilium repetant, et, qui ordine loci prior est, rem consulendam aperiat. Nec de re suffragia statim colligenda, quæ aliquibus videtur alicujus esse momenti, sed in id tempus differenda, quod rei necessitas concedit. Concilio igitur ad id statutum tempus soluto, poterunt interea uniuscujusque familiæ Consiliarii de ipsa seorsum quæstionem habere, et, si res iis magni momenti videbitur, alios, qui eodem officio functi, vel qui ejusdem Concilii Candidati sunt, consulere; et, si intra constitutum tempus inter ipsos convenire non poterit, illa familia extra suffragium erit (nam unaquæque familia unum tantum ferre suffragium poterit). Alias ejus familiæ Jurisperitus instructus sententiam, quam optimam judicaverint esse, in ipso Concilio ferat, et sic reliqui; et si majori parti visum fuerit post auditas cujusque sententiæ rationes, rem iterum perpendere, Concilium iterum in tempus solvatur, ad quod unaquæque familia, quænam

ultima ejus sit sententia, pronunciabit; et tum demum præsente integro Concilio suffragiis collectis ea irrita habeatur, quæ centum ad minimum suffragia non habuerit, reliquæ autem ad Regem deferantur a Jurisperitis omnibus, qui Concilio interfuerunt, ut ex iis, postquam uniuscujusque partis rationes intellexerit, quam velit, eligat, atque inde digressi ad Concilium revertantur, ubi omnes Regem ad constitutum ab ipso tempus exspectent, ut, quam sententiam ex latis eligendam censet, omnes audiant, et quid faciendum, ipse decernat.

§. XXVI. Ad justitiam administrandam Concilium aliud ex solis Jurisperitis est formandum, quorum officium sit lites dirimere, et pœnas ex deliquentibus sumere; sed ita ut omnes sententiæ, quas tulerint, ab iis, qui Concilii magni vicem supplent, probari debeant, num scilicet servato rite in judicando ordine prolatæ fuerint, et absque partium studio. Quod si quæ pars, quæ causâ cecidit, ostendere poterit, aliquem ex judicibus munere aliquo corruptum fuisse ab adversario, vel aliam communem causam amicitiæ erga eundem, vel odii erga ipsum habere, vel denique quod communis judicandi ordo non fuerit servatus, ea in integrum restituatur. Sed hæc forsan observari non possent ab iis, qui, quando quæstio de crimine est, non tam argumentis quam tormentis reum convincere solent. Verum nec ego hic alium in judicando ordinem concipio præter eum, qui cum optimo Civitatis regimine convenit.

§. XXVII. Hi judices magno etiam et impari numero esse debent, nempe sexaginta et unus, aut quinquaginta et unus ad minimum; et ex una familia non nisi unus eligendus, nec tamen ad vitam, sed ut quotannis etiam aliqua ejus pars cedat, et alii totidem eligantur, qui ex aliis sint familiis quique ad quadragesimum ætatis annum pervenerint.

§. XXVIII. In hoc Concilio nulla sententia pronuncianda, nisi præsentibus omnibus judicibus. Quod si aliquis, morbi aut alterius rei causa, diu Concilio interesse non poterit, alius ad id tempus eligendus, qui ipsius locum suppleat. In suffragiis autem ferendis debebit unusquisque sententiam suam non palam dicere, sed calculis indicare.

§. XXIX. Hujus et præcedentis Concilii vicariorum emolumenta * sint ** primo eorum, qui mortis damnati sunt ab ipsis, es etiam eorum, qui summa quadam argenti plectuntur. Deinde

* Vers. Belg. in margine: *molimenta.*
** Vers. Belg. addit: *bona.*

ex unaquaque sententia, quam de rebus civilibus tulerint, ab eo qui causa cecidit, pro ratione totius summæ partem aliquotam accipiant, qua utrumque Concilium gaudeat.

§. XXX. His Conciliis alia subordinentur in unaquaque urbe; quorum etiam membra ad vitam eligi non debent, sed etiam quotannis pars aliqua eligenda ex solis familiis, quæ in eadem habitant. Sed opus non est hæc latius persequi.

§. XXXI. Militiæ stipendia nulla solvenda tempore pacis, tempore autem belli iis tantummodo quotidiana stipendia danda, qui quotidiano opere vitam sustentant. At duces, et reliqui officiarii cohortium, nulla alia emolumenta ex bello exspectanda habeant præter hostium prædam.

§. XXXII. Si quis peregrinus alicujus civis filiam in uxorem duxerit, ejus liberi sunt cives censendi, et in catalogo familiæ matris inscribendi. Qui autem ex peregrinis parentibus in ipso imperio nati et educati sunt, iis constituto aliquo pretio Jus civis ex Chiliarchis alicujus familiæ emere liceat, et in catalogum ejusdem familiæ referantur. Nec Imperio, tametsi Chiliarchæ lucri causa aliquem peregrinum infra constitutum pretium in numerum suorum civium receperint, aliquod inde detrimentum oriri potest; sed contra media excogitanda, quibus facilius civium augeri possit numerus, et magna hominum detur confluentia. At, qui in catalogum civium non referuntur, æquum est, tempore saltem belli otium suum labore aut exactione aliqua compensent.

§. XXXIII. Legati, qui tempore pacis ad alias Civitates pacis contrahendæ vel conservandæ causa mitti debent, ex solis Nobilibus eligendi sunt, et ex Civitatis ærario sumptus iisdem suppeditandi, non autem ex Regis domestico ærario.

§. XXXIV. Qui aulam frequentant, et Regis domestici sunt, quibusque ex suo ærario domestico stipendia solvit, ab omni Civitatis ministerio seu officio secludendi sunt. Dico expresse *quibus Rex ex ærario suo domestico stipendia solvit*, ut corporis custodes ab iisdem secludam. Nam corporis custodes nulli præter cives ejusdem urbis in aula, servatis vicibus, vigilare pro Rege ante fores debent.

§. XXXV. Bellum non nisi pacis causa inferendum, ut eo finito arma cessent. Urbibus igitur Jure belli captis, et hoste subacto, pacis conditiones instituendæ sunt, ut captæ urbes nullo præsidio servari debeant; sed vel ut hosti, pacis fœdere accepto, potestas concedatur easdem pretio redimendi, vel (si ea ratione timor semper a tergo maneat formidine loci) prorsus delendæ sunt, et incolæ alio locorum ducendi.

§. XXXVI. Regi nullam extraneam matrimonio sibi jungere, sed tantum ex consanguineis vel civibus aliquam in uxorem ducere liceat; ea tamen conditione, si scilicet civem aliquam duxerit, ut qui uxori sanguine sint proximi, nullum Civitatis officium administrare possint.

§. XXXVII. Imperium indivisibile esse debet. Si igitur Rex plures liberos procreaverit, illorum major natu jure succedat; minime autem concedendum, ut imperium inter ipsos dividatur, nec ut indivisum omnibus vel aliquibus tradatur, et multo minus, ut partem imperii dotem filiæ dare liceat. Nam, filias in hæreditatem imperii venire, nulla ratione concedendum.

§. XXXVIII. Si Rex liberis masculis orbus obierit, ille, qui ipsi sanguine proximus, hæres imperii habendus; nisi forte uxorem extraneam duxerit, quam repudiare nolit.

§. XXXIX. Ad Cives quod attinet, patet ex Art. 5. Cap. 3., eorum unumquemque ad omnia Regis mandata, sive edicta a Concilio magno promulgata (*vide de hac conditione Art. 18. et 19. hujus Capitis*), obtemperare debere, tametsi eadem absurdissima credat, vel jure ad id cogi. Atque hæc Imperii Monarchici fundamenta sunt, quibus superstrui debet, ut stabile sit, quemadmodum in seq. Cap. demonstrabimus.

§. XL. Ad Religionem quod attinet, nulla plane templa urbium sumptibus ædificanda, nec jura de opinionibus statuenda, nisi seditiosæ sint, et Civitatis fundamenta evertant. Ii igitur, quibus Religionem publice exercere conceditur, templum si velint, suis sumptibus ædificent. Ad Rex ad Religionem, cui addictus est, exercendam templum in aula sibi proprium habeat.

CAPUT VII.

§. I. Imperii Monarchici fundamentis explicatis, eadem hic ordine demonstrare suscepi; ad quod apprime notandum est, praxi nullo modo repugnare, quod jura adeo firma constituantur, quæ nec ab ipso Rege aboleri queant. Persæ enim Reges suos inter Deos colere solebant, et tamen ipsi Reges potestatem non habebant jura semel instituta revocandi, ut ex Dan. Cap. 5. * patet; et nullibi, quod sciam, Monarcha absolute eligitur, nullis expressis conditionibus. Imo nec Rationi, nec obedientiæ absolutæ, quæ Regi debetur, repugnat; nam fundamenta imperii veluti Regis æterna decreta habenda sunt, adeo

* Locus est Dan. 6 : 16.

ut ejus ministri ei omnino obediant, si, quando aliquid imperat, quod imperii fundamentis repugnat, mandata exequi velle negent. Quod exemplo Ulissis clare explicare possumus. Socii enim Ulissis ipsius mandatum exequebantur, quando navis malo alligatum, et cantu Syrenum mente captum, religare noluerunt, tametsi id modis multis minitando imperabat; et prudentiæ ejusdem imputatur, quod postea sociis gratias egerit, quod ex prima ipsius mente ipsi obtemperaverint. Et ad hoc Ulissis exemplum solent etiam Reges judices instruere, ut scilicet justitiam exerceant, nec quenquam respiciant, nec ipsum Regem, si quid singulari aliquo casu imperaverit, quod contra institutum jus * esse noverint. Reges enim non Dii, sed homines sunt, qui Syrenum capiuntur sæpe cantu. Si igitur omnia ab inconstanti unius voluntate penderent, nihil fixum esset. Atque adeo imperium Monarchicum, ut stabile sit, instituendum est, ut omnia quidem ex solo Regi decreto fiant; hoc est, ut omne jus sit Regis explicata voluntas, at non ut omnis Regis voluntas jus sit, de quo vide Art. 3, 5, et 6. præc. Cap.

§. II. Deinde notandum, quod in jaciendis fundamentis maxime humanos affectus observare necesse est; nec ostendisse sufficit, quid oporteat fieri, sed apprime, qui fieri possit, ut homines, sive affectu sive Ratione ducantur, jure tamen rata fixaque habeant. Nam si Imperii jura, sive libertas publica, solo invalido legum auxilio nitatur, non tantum nulla ejus obtinendæ erit civibus securitas, ut Art. 3. Cap. præc. ostendimus, sed etiam exitio erit. Nam hoc certum est, nullam Civitatis conditionem miseriorem esse, quam optimæ, quæ labascere incipit, nisi uno actu et ictu cadat, et in servitutem ruat (quod sane impossibile videtur esse); ac proinde subditis multo satius esset, suum jus absolute in unum transferre, quam incertas et vanas sive irritas libertatis conditiones stipulari, atque ita posteris iter ad servitutem crudelissimam parare. At si imperii Monarchici fundamenta, quæ in præc. Cap. retuli, firma esse ostendero, nec divelli posse, nisi cum indignatione maximæ partis armatæ multitudinis, et ex iis Regi et multitudini pacem et securitatem sequi, atque hæc ex communi natura deduxero; dubitare nemo poterit, eadem optima esse et vera, ut patet ex Art. 9. Cap. 3. et Art. 3. et 8 præc. Cap. Quod autem hujus illa naturæ sint, quam paucis potero, ostendam.

§. III. Quod officium ejus, qui imperium tenet, sit, Imperii

* Camerer. — Ed. Pr.: *contra institutum, jus.*

statum et conditionem semper noscere, et communi omnium saluti vigilare, et id omne, quod majori subditorum parti utile est, efficere, apud omnes in confesso est. Cum autum unus solus omnia perlustrare nequeat, nec semper animum præsentem habere et ad cogitandum instituere, et sæpe morbo aut senectute, aut aliis de causis, rebus vacare publicis prohibeatur; necesse ergo est, ut Monarcha Consiliarios habeat, qui rerum statum noscant, et Regem consilio juvent, et ipsius locum sæpe suppleant; atque adeo fiat, ut Imperium seu Civitas unâ semper eâdemque mente constet.

§. IV. Sed quia cum humana natura ita comparatum est, ut unusquisque suum privatum utile summo cum affectu quærat, et illa jura æquissima esse judicet, quæ rei suæ conservandæ et augendæ necessaria esse, et alterius causam eatenus defendat, quatenus rem suam eo ipso stabilire credit; hinc sequitur, Consiliarios necessario debere eligi, quorum privatæ res et utilitas a communi omnium salute et pace pendeant; atque adeo patet, quod, si ex unoquoque civium genere sive classe aliquot eligantur, id majori subditorum parti utile erit, quod in hoc Concilio plurima habuerit suffragia. Et quamvis hoc Concilium, quod ex adeo magno civium numero componitur, frequentari necessario debeat a multis rudi admodum ingenio, hoc tamen certum est, unumquemque in negotiis, quæ diu magno cum affectu exercuit, satis callidum atque astutum esse. Quapropter, si nulli alii eligantur nisi ii, qui ad quinquagesimum ætatis annum usque negotia sua sine ignominia exercuerunt, satis apti erunt, ut consilia res suas concernentia dare possint; præsertim si in rebus majoris ponderis tempus ad meditandum concedatur. Adde quod longe abest, ut Concilium, quod paucis constat, a similibus non frequentetur. Nam contra maxima ejus pars ex hominibus ejusmodi constat: quandoquidem unusquisque ibi maxime conatur socios habere bardos, qui ab ipsius ore pendeant, quod in magnis Conciliis locum non habet.

§. V. Præterea certum est, unumquemque malle regere quam regi. Nemo enim volens imperium alteri concedit, ut habet Salustius in prima ad Cæsarem oratione.* Ac proinde patet, quod multitudo integra nunquam jus suum in paucos aut unum transferet, si inter ipsam convenire possit, nec ex controversiis, quæ plerumque in magnis Conciliis excitantur, in seditiones ire; atque adeo multitudo id libere tantummodo in Regem transfert, quod absolute in potestate ipsa habere nequit, hoc est controversiarum diremptionem, et in decernendo expeditionem. Nam quod sæpe etiam fit, ut Rex belli causa eligatur, quia scilicet bellum a Regibus multo felicius geritur, inscitia sane est, nimirum quod, ut bellum felicius gerant, in pace servire velint; si quidem pax eo in imperio potest concipi, cujus summa potestas solâ belli causâ in unum translata est, qui propterea virtutem suam, et quid omnes in ipso uno habeant, maxime in bello ostendere potest; cum contra imperium Democraticum hoc præcipuum habeat, quod ejus virtus multo magis in pace quam in bello valet. Sed quacunque de causa Rex eligatur, ipse solus, ut jam diximus, quid Imperio utile sit, scire nequit; sed ad hoc, ut in præc. Art. ostendimus, necesse est, ut plures cives Consiliarios habeat; et quia concipere nequaquam possumus, quod aliquid de re consulenda potest concipi, quod tam magnum hominum numerum effugerit, sequitur, quod præter omnes hujus Concilii sententias, quæ ad Regem deferuntur, nulla poterit concipi ad populi salutem idonea. Atque adeo, quia populi salus suprema lex, seu Regis summum jus est, sequitur, jus Regis esse, unam ex latis Concilii sententiis eligere, non autem contra totius Concilii mentem quicquam decernere vel sententiam ferre (*vide Art. 25. præced. Cap.*). Sed si omnes sententiæ in Concilio latæ ad Regem deferendæ essent, fieri posset, ut Rex parvis urbibus, quæ pauciora habent suffragia, semper faveret. Nam quamvis ex lege Concilii statutum sit, ut sententiæ non indicatis earum authoribus deferantur, nunquam tamen tam bene cavere poterunt, ut non aliqua effluat; ac proinde necessario statuendum est, ut illa sententia, quæ centum ad minimum suffragia non habuerit, irrita habeatur; quod quidem jus majores urbes summa vi defendere debebunt.

§. VI. Atque hic, nisi brevitati studerem, magnas hujus Concilii utilitates alias ostenderem; unam tamen, quæ maximi videtur esse momenti, adducam. Nempe quod nullum majus ad virtutem incitamentum dari potest, hac communi spe summum hunc honorem adipiscendi: nam gloria maxime ducimur omnes, ut in nostra Ethica * fuse ostendimus.

§. VII. Quin majori hujus Concilii parti nunquam animus gerendi bellum sed magnum pacis studium et amor semper futurus sit, dubitari non potest. Nam, præterquam quod ex bello

* Sive epistola, de Rep. ordinanda, quam olim Sallustio tribuebant, p. 500 editionis, quæ anno 1665 Lugduni Batavorum ex officina Hackiana prodiit.

* Eth. III. 29, 30. IV. 58.

ipsis timor semper erit bona sua cum libertate amittendi, accedit, quod ad bellum novi sumptus requirantur, quos suppeditare debent, ac etiam quod ipsorum liberi et affines, curis domesticis intenti, studium ad arma in bello applicare et militatum ire cogentur; unde donum nihil præter gratuitas cicatrices referre poterunt. Nam, uti Art. 31. * præced. Cap. diximus, militiæ stipendia nulla solvenda, et, Art. 11. ejusdem Cap., ipsa ex solis civibus, et ex nullis aliis formanda.

§. VIII. Ad pacem et concordiam aliud præterea, quod etiam magni est momenti, accedit; nempe quod nullus civis bona fixa habeat (*vid. Art. 12. præced. Cap.*). Unde omnibus ex bello par propemodum periculum est: nam omnes lucri causa mercaturam exercere, vel argentum suum invicem credere, si, ut olim ab Atheniensibus, lex lata sit, qua prohibeatur unicuique argentum suum fœnere aliis quam incolis dare; atque adeo negotia tractare debebunt, quæ vel invicem intricata sunt, vel quæ eadem media, ut promoveantur, requirunt; atque adeo hujus Concilii maximæ parti circa res communes et pacis artes una plerumque eademque erit mens; nam, ut Art. 4. hujus Cap. diximus, unusquisque alterius causam eatenus defendit, quatenus eo ipso rem suam stabilire credit.

§. IX. Quod nemo unquam in animum inducet, hoc Concilium muneribus corrumpere, dubitari non potest. Si enim aliquis ex tam magno hominum numero unum aut alterum ad se trahat, sane nihil promovebit: nam, uti diximus, sententia, quæ ad summum centum ad minimum suffragia non habuerit, irrita est.

§. X. Quod præterea hujus Concilii semel stabiliti membra ad minorem numerum redigi non poterunt, facile videbimus, si hominum communes affectus consideremus. Omnes enim gloria maxime ducuntur, et nullus est, qui sano corpore vivit, qui non speret in longam senectutem vitam trahere. Si itaque calculum ineamus eorum, qui revera annum quinquagesimum aut sexagesimum ætatis attigerunt, et rationem præterea habeamus magni istius Concilii numeri, qui quotannis eligitur, videbimus, vix aliquem eorum, qui arma ferunt, dari posse, qui non magna spe teneatur, huc dignitatis ascendere; atque adeo omnes hoc Concilii jus, quantum poterunt, defendent. Nam notandum, quod corruptio, nisi paulatim irrepat, facile prævenitur; at quia facilius concipi potest, et minori invidia fieri, ut ex unaquaque familia, quam ut ex paucis minor numerus eligatur, aut ut una

* Ed. Pr. : 30.

aut alia secludatur; ergo (*per Art. 15.* * *præced. Cap.*) Consiliariorum numerus non potest ad alium minorem redigi, nisi simul ab eo una tertia, quarta, aut quinta pars auferatur; quæ sane mutatio admodum magna est, et consequenter a communi praxi omnino abhorrens. Nec mora præterea, sive in eligendo negligentia, timenda est, quia hæc ab ipso Concilio suppletur. *Vid. Art. 16. præced. Cap.*

§. XI. Rex igitur, sive multitudinis metu ductus, vel ut sibi armatæ multitudinis majorem partem devinciat, sive animi generositate ductus, ut scilicet utilitati publicæ consulat, illam semper sententiam, quæ plurima suffragia habuerit, hoc est (*per Art. 5. hujus Cap.*) quæ Imperii majori parti est utilior, firmabit, et discrepantes sententias, quæ ad ipsum delatæ sunt, si fieri potest, conciliare studebit, ut omnes ad se trahat, qua in re nervos intendet suos, et ut tam in pace quam in bello experiantur, quid in ipso uno habeant; atque adeo tum maxime sui juris erit, et imperium maxime habebit, quando maxime communi multitudinis saluti consulit.

§. XII. Nam Rex solus omnes metu continere nequit, sed ipsius potentia, ut diximus, nititur militum numero, et præcipue eorundem virtute et fide, quæ semper inter homines tamdiu constans erit, quamdiu indigentiâ, sive hæc honesta sive turpis sit, copulantur; unde fit, ut Reges incitare sæpius milites quam coërcere, et magis eorum vitia quam virtutes dissimulare soleant, et plerumque, ut optimos premant, inertes et luxu perditos inquirere, agnoscere, pecunia aut gratia juvare, prehensare, manus, jacere oscula, et omnia servilia pro dominatione agere. Ut itaque cives a Rege præ omnibus agnoscantur, et quantum status civilis sive æquitas concedit, sui juris maneant, necesse est, ut militia ex solis civibus componatur, et ut ipsi a Consiliis sint; et contra eos omnino subactos esse, et æterni belli fundamenta jacere, simulatque milites auxiliares duci patiuntur, quorum mercatura bellum est, et quibus in discordiis et seditionibus plurima vis.

§. XIII. Quod Regis Consiliarii ad vitam eligi non debeant, sed in tres, quatuor, vel quinque ad summum annos, patet tam ex Art. 10. hujus Capitis, quam ex iis, quæ in Art. 9. hujus etiam Capitis diximus. Nam, si ad vitam eligerentur, præterquam quod maxima civium Pars vix ullam spem posset concipere eum honorem adipiscendi; atque adeo magna inde inter

* Ed. Pr. : 14.

cives inæqualitas, unde invidia et continui rumores, et tandem seditiones orirentur, quæ sane Regibus dominandi avidis non ingratæ essent; magnam præterea ad omnia licentiam (sublato scilicet succedentium metu) sument, Rege minime adversante. Nam, quo civibus magis invisi, eo magis Regi adhærebunt, eique ad adulandum magis proni erunt. Imo quinque annorum intervallum nimium adhuc videtur, quia eo temporis spatio non adeo impossibile factu videtur, ut magna admodum Concilii (quam etiam magnum sit) pars muneribus aut gratia corrumpatur; atque adeo longe securius res sese habebit, si quotannis ex unaquaque familia duo cedant, et totidem iisdem succedant (si nimirum ex unaquaque familia quinque consiliarii habendi sunt), præterquam eo anno, quo juris prudens alicujus familiæ cedit, et novus ejus loco eligitur.

§. XIV. Rex præterea nullus majorem sibi securitatem polliceri potest, quam qui in hujusmodi Civitate regnat. Nam, præterquam quod cito perit, quem sui milites salvum esse nolunt, certum est Regibus summum semper periculum esse ab iis, qui eis proximi sunt. Quo igitur Consiliarii numero pauciores, et consequenter potentiores sunt, eo Regi majus ab ipsis periculum est, ne imperium in alium transferant. Nihil sane Davidem magis terruit, quam quod ipsius Consiliarius Achitophel partes Absolomi elegerat. Huc accedit, si omnis potestas in unum absolute translata fuerit, quæ tum longe facilius ex uno in alium transferri potest. Suscepere enim duo Manipulares imperium Romanum transferre, et transtulerunt (Tacit. Hist. lib. 1.*) Ommitto artes et astus callidos Consiliariorum, quibus sibi cavere debent, ne ividiæ immolentur, quia nimis noti sunt, et nemo, qui Historias legit, ignorare potest, Consiliariis fidem plerumque exitio fuisse; atque adeo, ut sibi caveant, eosdem callidos, non fidos esse oportet. Sed si Consiliarii plures numero, quam ut in eodem scelere convenire possint, et omnes inter se æquales sint, nec ultra quadriennium eo officio fungantur, Regi nequaquam formidolosi esse queunt, nisi libertatem iis adimere tentet, quo omnes cives pariter offendet. Nam (ut Ant. Perezius ** optime notat) imperio absoluto uti Principi admodum periculosum, subditis admodum odiosum, et

* Cap. 25.

** Vide Ant. Perezii J. C., S. C. et R. Majestatis Consiliarii, in Acad. Lovaniensi Legum Antecessoris, Jus Publicum, quo Arcana et Jura Principis exponuntur. Amstelod. 1657.

institutis tam divinis quam humanis adversum, ut innumera ostendunt exempla.

§. XV. Præter hæc, alia fundamenta in præc. Cap. jecimus, ex quibus Regi magna imperii, et civibus libertatis ac pacis obtinendæ securitas oritur, quæ suis locis ostendemus. Nam quæ ad supremum Concilium spectant, quæque maximi ponderis sunt, ante omnia demonstrare volui; jam reliqua eo, quo ipsa proposui, ordine persequar.

§. XVI. Quod cives eo potentiores, et consequenter magis sui juris sint, quo majores urbes et magis munitas habent, dubio caret: quo enim locus, in quo sunt, tutior est, eo libertatem suam melius tueri, sive hostem externum vel internum minus timere possunt; et certum est, homines naturaliter securitati suæ eo magis consulere, quo divitiis potentiores sunt. Quæ autem urbes alterius potentia, ut conserventur, indigent, æquale jus cum eo non habent; sed eatenus alterius sunt juris, quatenus alterius potentia indigent. Jus enim sola potentia definiri, in 2 Cap. ostendimus.

§. XVII. Hac eadem etiam de causa, ut cives scilicet sui juris maneant et libertatem tueantur, militia ex solis civibus nullo excepto constare debet. Etenim homo armatus magis quam inermis sui juris (*vide Art.* 12. *hujus Cap.*), et ii cives suum jus in alterum absolute transferunt, ejusdemque fidei omnino committunt, cui arma dederunt, et urbium munimenta crediderunt. Huc accedit humana avaritia, qua plerique maxime ducuntur: fieri enim non potest, ut auxiliarius miles sine magnis sumptibus conducatur, et cives vix pati possunt exactiones, quæ sustentandæ otiosæ militiæ requiruntur. Quod autem nullus, qui integræ militiæ vel magnæ ejus parti imperet, nisi cogente necessitate, in annum ad summum eligendus sit, norunt omnes, qui historias, tam sacras quam profanas, legerunt. Ratio autem nihil hoc clarius docet. Nam sane imperii robur ei omnino creditur, cui satis temporis conceditur, ut militarem gloriam occupet, ipsiusque nomen supra Regis attollatur, vel fidum sibi exercitum faciat obsequio, liberalitate, et reliquis artibus, ducibus assuetis, quibus alienum servitium, et sibi dominationem quærunt. Denique ad majorem totius imperii securitatem addidi, quod hi militiæ imperatores eligendi sunt ex Regis Consiliariis, vel qui eodem officio functi sunt, hoc est viris, qui eo ætatis pervenerunt, qua homines plerumque vetera et tuta, quam nova et periculosa malint.

§. XVIII. Cives inter se familiis distinguendos esse dixi, et

ex unaquaque æqualem Consiliariorum numerum eligendum, ut majores urbes plures haberent pro numerum civium Consiliarios, et plura, ut æquum est, adferre possent suffragia. Nam imperii potentia, et consequenter jus, ex civium numero æstimanda est; nec credo, quod ad hanc inter cives æqualitatem servandam aliud medium aptius excogitari potest; qui omnes natura ita comparati sunt, ut unusquisque generi suo adscribi velit, et stirpe a reliquis internosci.

§. XIX. Præterea in statu naturali unusquisque nihil minus sibi vindicare * et sui juris facere potest, quam solum, et quicquid solo ita adhæret, ut id nusquam abscondere, nec portare quo velit, potest. Solum igitur, et quicquid ei ea, qua diximus, conditione adhæret, apprime communis Civitatis juris est, nempe eorum omnium, qui junctis viribus, vel ejus, cui omnes potestatem dederunt, qua id sibi vindicare * possit; et consequenter solum, et quicquid ei adhæret, tanti valere apud cives debet, quantum necesse est, ut pedem eo in loco figere, et commune jus seu libertatem tueri possint. Cæterum utilitates, quas Civitas hinc necesse est ut capiat, ostendimus Art. 8. hujus Capitis.

§. XX. Ut cives, quantum fieri potest, æquales sint, quod in Civitate apprime necessarium est, nulli, nisi a Rege oriundi, Nobiles censendi sunt. At si omnibus ex Rege oriundis uxorum ducere seu liberos procreare liceret, successu temporis in magnum admodum numerum crescerent, et Regi et omnibus non tantum oneri, sed formidolosissimi insuper essent. Homines enim, qui otio abundant, scelera plerumque meditantur; unde fit, ut Reges maxime Nobilium causa inducantur bellum gerere, quia Regibus, Nobilibus stipatis, major ex bello quam ex pace securitas et quies. Sed hæc, utpote satis nota, relinquo, ut et quæ ex Art. 15. usque ad 27. in præc. Capite dixi: nam præcipua in hoc Cap. demonstrata, et reliqua per se manifesta sunt.

§. XXI. Quod Judices plures numero esse debeant, quam ut a viro privato magna ejus pars possit muneribus corrumpi, ut et quod suffragia non palam, sed clam ferre debeant, et quod vacationis præmium mereantur, omnibus etiam notum. Sed solent ubique annuum habere stipendium; unde fit, ut non admodum festinent lites dirimere, et sæpe, ut quæstionibus nullus sit finis. Deinde ubi bonorum publicatio Regum emolu-

* Ed. Pr.: *vendicare*, sed cf. supra pag. 207 ann.

menta sunt, ibi sæpe *non jus aut verum in cognitionibus, sed magnitudo opum spectatur*; *passim delationes, et locupletissimus quisque in prædam correpti, quæ gravia et intoleranda, sed necessitate armorum excusata, etiam in pace manent* *. At Judicum avaritia, qui scilicet in duos aut tres annos ad summum constituuntur, metu succedentium temperatur; ut jam taceam, quod Judices bona fixa nulla habere possunt, sed quod argentum suum lucri causa concivibus credere debeant; atque adeo iis magis consulere quam insidiari coguntur, præsertim si ipsi judices magno, uti diximus, numero sint.

§. XXII. At militiæ nullum decernendum esse stipendium diximus: nam summum militiæ præmium libertas est. In statu enim naturali nititur unusquisque sola libertatis causa sese, quantum potest, defendere, nec aliud bellicæ virtutis præmium exspectat, quam ut suus sit; in statu autem civili omnes simul cives considerandi perinde ac homo in statu naturali, qui propterea, dum omnes pro eo statu militant, sibi cavent sibique vacant. Ac Consiliarii, Judices, Prætores, etc. plus aliis quam sibi vacant, quare iis vacationis præmium decerni æquum est. Accedit, quod in bello nullum honestius nec majus victoriæ incitamentum esse potest, quam libertatis imago; sed si contra civium aliqua pars militiæ designetur, qua de causa necesse etiam erit iisdem certum stipendium decernere, Rex necessario eosdem præ reliquis agnoscet (ut Art. 12. hujus Cap. ostendimus), homines scilicet, qui belli artes tantummodo norunt, et in pace propter nimium otium luxu corrumpuntur, et tandem propter inopiam rei familiaris nihil præter rapinas, discordias civiles, et bella meditantur; atque adeo affirmare possumus, Imperium Monarchicum hujusmodi revera statum belli esse, et solam militiam libertate gaudere, reliquos autem servire.

§. XXIII. Quæ de peregrinis in civium numerum recipiendis Art. 32. præced. Cap. diximus, per se nota esse credo. Præterea neminem dubitare existimo, quod ii, qui Regi sanguine propinqui sunt, procul ab eo esse debeant, et non belli, sed pacis negotiis distrahi; ex quibus ipsis decus, et imperio quies sequatur. Quamvis nec hoc quidem Turcarum Tyrannis satis tutum visum fuerit, quibus propterea Religio est, fratres omnes necare. Nec mirum; nam quo magis absolute imperii jus in unum translatum est, eo facilius ipsum (ut Art. 14. hujus Cap. exemplo ostendimus) ex uno in alium transferri potest.

* Tacit. Hist. II. 84.

At imperium Monarchicum, quale hic concipimus, in quo scilicet mercenarius miles nullus est, satis hoc, quo diximus, modo Regis saluti cautum fore, extra dubium est.

§. XXIV. De iis etiam, quæ Art. 34. et 35. præced. Cap. diximus, ambigere nemo potest. Quod autem Rex extraneam in uxorem ducere non debet, facile demonstratur. Nam præterquam quod duæ Civitates, quanquam fœdere inter se sociatæ, in statu tamen hostilitatis sunt (*per Art. 14. Cap. 3.*), apprime cavendum est, ne bellum propter Regis res domesticas concitetur; et quia controversiæ et dissensiones ex societate præcipue, quæ ex matrimonio fit, oriuntur, et quæ inter duas Civitates quæstiones sunt, jure belli plerumque dirimuntur, hinc sequitur, imperio exitiale esse, arctam societatem cum alio inire. Hujus rei fatale exemplum in Scriptura legimus: mortuo enim Salomone, qui filiam Regis Ægypti sibi matrimonio junxerat, filius ejus Rehabeam bellum cum Susaco * Ægyptiorum Rege infelicissime gessit, a quo omnino subactus est. Matrimonium præterea Ludovici 14. Regis Galliarum cum filia Philippi quarti novi belli ** semen fuit; et præter hæc plurima exempla in historiis leguntur.

§. XXV. Imperii facies una eademque servari, et consequenter Rex unus, et ejusdem sexus, et imperium idivisibile esse debet. Quod autem dixerim, ut filius Regis natu major patri jure succedat, vel (si nulli sint liberi) qui Regi sanguine proximus est, patet tam ex Artic. 13. præced. Cap., quam quia Regis electio, quæ a multitudine fit, æterna, si fieri potest, esse debet; alias necessario fiet, ut summa imperii potestas sæpe ad multitudinem transeat, quæ mutatio summa est, et consequenter periculosissima. Qui autem statuunt, Regem ex eo, quod imperii Dominus est, idque jure absoluto tenet, posse, cui vellet, idem tradere, et successorem, quem velit, eligere, atque adeo Regis filium imperii hæredem jure esse, falluntur sane. Nam Regis voluntas tamdiu vim juris habet, quamdiu Civitatis gladium tenet; imperii namque jus solâ potentiâ definitur. Rex igitur regno cedere quidem potest, sed non imperium alteri tradere, nisi connivente multitudine, vel parte ejus validiore. Quod ut clarius intelligatur, venit notandum, quod liberi non jure naturali, sed civili parentum hæredes sunt: nam solâ Civitatis potentiâ fit, ut unusquisque quorundam bonorum sit dominus; quare eâdem potentiâ, sive jure, quo fit, ut voluntas alicujus, qua de suis bonis statuit, rata sit, eodem fit, ut eadem voluntas etiam post ipsius mortem rata maneat, quamdiu Civitas permanet: et hac ratione unusquisque in statu civili idem jus, quod dum in vivis est, etiam post mortem obtinet, quia, uti diximus, non tam suâ quam Civitatis potentiâ, quæ æterna est, de suis bonis quicquam statuere potest. At Regis alia prorsus est ratio: nam Regis voluntas ipsum jus Civile est, et rex ipsa Civitas; mortuo igitur Rege obiit quodammodo Civitas, et status civilis ad naturalem, et consequenter summa potestas ad multitudinem naturaliter redit, quæ propterea jure potest leges novas condere, et veteres abrogare. Atque adeo apparet, neminem Regi jure succedere, nisi quem multitudo successorem vult; vel in Theocratia, qualis Hebræorum Civitas olim fuit, quem Deus per Prophetam elegerit. Possemus præterea hæc inde deducere, quod Regis gladius, sive jus, sit revera ipsius multitudinis, sive validioris ejus partis, voluntas; vel etiam ex eo, quod homines Ratione præditi nunquam suo jure ita cedunt, ut homines esse desinant, et perinde ac pecudes habeantur. Sed hæc ulterius persequi non est opus.

* I Reg. 14 : 25 in Ketib. — Ed. Pr.: *Susano.*
** A. D. 1667—68.

§. XXVI. Cæterum Religionis, sive Deum colendi, jus nemo in alium transferre potest. Sed de hoc in duobus ultimis capitibus Tractatus Theologico-Politici prolixe egimus, quæ hic repetere superfluum est. Atque his me optimi imperii Monarchici fundamenta satis clare, quamvis breviter, demonstrasse autumo. Eorum autem cohærentiam, sive imperii analogiam, facile unusquisque observabit, qui eadem simul aliqua cum attentione contemplari velit. Superest tantum monere, me hic imperium Monarchicum concipere, quod a libera multitudine instituitur, cui solummodo hæc ex usu esse possunt; nam multitudo, quæ alii imperii formæ assuevit, non poterit sine magno eversionis periculo totius imperii recepta fundamenta evellere, et totius imperii fabricam mutare.

§. XXVII. Atque hæc, quæ scripsimus, risu forsan excipientur ab iis, qui vitia, quæ omnibus mortalibus insunt, ad solam plebem restringunt; nempe quod in vulgo nihil modicum; terrere, ni paveant; et quod plebs aut humiliter servit, aut superbe dominatur; nec ei veritas, aut judicium, etc. At natura una et communis omnium est. Sed potentia et cultu decipimur; unde est, ut duo cum idem faciunt, sæpe dicamus, hoc licet impune facere huic, illi non licet, non quod dissimilis res sit, sed qui facit. Dominantibus propria est superbia. Superbiunt homines annua designatione: quid nobiles,

qui honores in æternum agitant. Sed eorum arrogantia fastu, luxu, prodigalitate, certoque vitiorum concentu, et docta quadam insipientia et turpitudinis elegantia adornatur; ita ut vitia, quorum singula seorsim spectata, quia tum maxime eminent, fœda et turpia sunt, honesta et decora imperitis et ignaris videantur. Nihil præterea in vulgo modicum; terrere, nisi paveant: nam libertas et servitium haud facile miscentur. Denique quod plebi nulla veritas neque judicium sit, mirum non est, quando præcipua imperii negotia clam ipsâ agitantur, et non nisi ex paucis, quæ celari nequeunt, conjecturam facit. Judicium enim suspendere rara est virtus. Velle igitur clam civibus omnia agere, et ne de iisdem prava judicia ferant, neque ut res omnes sinistre interpretentur, summa est inscitia. Nam si plebs sese temperare, et de rebus parum cognitis judicium suspendere, vel ex paucis præcognitis recte de rebus judicare posset, dignior sane esset ut regeret, quam ut regeretur. Sed, uti diximus, natura omnibus eadem est; superbiunt omnes dominatione; terrent, nisi paveant; et ubique veritas plerumque infringitur ab infensis vel obnoxiis; præsertim ubi unus vel pauci dominantur, qui non jus aut verum in cognitionibus, sed magnitudinem opum spectant.

§. XXVIII. Milites deinde stipendiarii, militari scilicet disciplinæ assueti, algoris et inediæ patientes, civium turbam contemnere solent, utpote ad expugnationes vel aperto Marte dimicandum longe inferiorem. Sed quod Imperium ea de causa infelicius sit, aut minus constans, nullus cui mens sana est, affirmabit. Sed contra unusquisque æquus rerum æstimator illud Imperium omnium constantius esse non negabit, quod parta tantum tueri, nec aliena appetere potest, quodque propterea bellum omnibus modis declinare, et pacem tueri, summo studio conatur.

§. XXIX. Cæterum fateor, hujus imperii consilia celari vix posse. Sed unusquisque mecum etiam fatebitur, multo satius esse, ut recta imperii consilia hostibus pateant, quam ut prava tyrannorum arcana clam civibus habeantur. Qui imperii negotia secreto agitare possunt, idem absolute in potestate habent, et ut hosti in bello, ita civibus in pace insidiantur. Quod silentium imperio sæpe ex usu sit, negare nemo potest; sed quod absque eodem idem imperium subsistere nequeat, nemo unquam probabit. At contra Rempublicam alicui absolute credere, et simul libertatem obtinere, fieri nequaquam potest; atque adeo inscitia est, parvum damnum summo malo vitare velle. Verum eorum, qui sibi imperium absolutum concupiscunt, hæc unica fuit cantilena, civitatis omnino interesse, ut ipsius negotia secreto agitentur, et alia hujusmodi, quæ quanto magis utilitatis imagine teguntur, tanto ad infensius servitium erumpunt.

§. XXX. Denique quamvis nullum, quod sciam, Imperium his omnibus, quas diximus, conditionibus institutum fuerit, poterimus tamen ipsa etiam experientia ostendere, hanc Monarchici imperii formam optimam esse, si causas conservationis cujuscunque Imperii non barbari, et ejusdem eversionis, considerare velimus. Sed hoc non sine magno lectoris tædio hic facere possem; attamen unum exemplum, quod memoria dignum videtur, silentio præterire nolo; nempe Arragonensium imperium, qui singulari erga suos reges fide affecti, et pari constantia regni instituta inviolata servaverunt. Nam hi simulatque servile Maurorum jugum a cervicibus dejecerant, Regem sibi eligere statuerunt; quibus autem conditionibus, non satis inter eosdem conveniebat, et hac de causa summum Pontificem Romanum de ea re consulere constituerunt. Hic, Christi profecto vicarium hac in re se gerens, eos castigavit, quod, non satis Hebræorum exemplo moniti, Regem adeo obfirmato animo petere voluerint; sed si sententiam mutare nollent, suasit, ne Regem eligerent, nisi institutis prius ritibus satis æquis, et ingenio gentis consentaneis, et apprime ut supremum aliquod Concilium crearent, quod Regibus, ut Lacedæmoniorum Ephori, opponeretur, et jus absolutum haberet lites dirimendi, quæ inter Regem et cives orirentur. Hoc igitur consilium sequuti, jura, quæ ipsis omnium æquissima visa sunt, instituerunt, quorum summus interpres, et consequenter supremus judex, non Rex, sed Concilium esset, quod Septendecim vocant, et cujus præses Justitia appellatur. Hic igitur Justitia et hi Septendecim, nullis suffragiis, sed sorte ad vitam electi, jus absolutum habent omnes sententias, in civem quemcunque ab aliis Conciliis, tam Politicis quam Ecclesiasticis, vel ab ipso Rege latas, revocandi et damnandi; ita ut quilibet civis jus haberet ipsum etiam Regem coram hoc judicio vocandi. Præterea olim jus etiam habuerunt Regem eligendi, et potestate privandi; sed multis post elapsis annis, Rex Don Pedro, qui dicitur Pugio, ambiendo, largiendo, pollicitando, omniumque officiorum genere tandem effecit, ut hoc jus rescinderetur (quod simulac obtinuit, manum pugione coram omnibus amputavit, vel, quod facilius crediderim, læsit, addens, non sine sanguinis Regii impendio licere subditis Regem eligere), ea tamen conditione: *ut potuerint et possint arma*

capere contra vim quamcunque, qua aliquis imperium ingredi in ipsorum damnum velit, imo contra ipsum Regem et principem futurum hæredem, si hoc modo (imperium) ingrediatur. Qua sane conditione præcedens illud jus non tam aboleverunt quam correxerunt. Nam, ut Art. 5. et 6. Cap. 4. ostendimus, Rex non jure civili, sed jure belli dominandi potentia privari potest, vel ipsius vim vi solummodo repellere subditis licet. Præter hanc alias stipulati sunt conditiones, quæ ad nostrum scopum non faciunt. His ritibus ex omnium sententia instructi, incredibili temporis spatio inviolati manserunt, pari semper fide Regum erga subditos, ac subditorum erga Regem. Sed postquam regnum Castellæ Ferdinando, qui omnium primus Catholicus nuncupatus fuit, hæreditate cessit, incepit hæc Arragonensium libertas Castellanis esse invisa, qui propterea ipsum Ferdinandum suadere non cessabant, ut jura illa rescinderet. At ille, nondum imperio absoluto assuetus, nihil tentare ausus, Consiliariis hæc respondit: *præterquam quod Arragonensium Regnum iis, quas noverant, conditionibus acceperit, quodque easdem servare sanctissime juraverit, et præterquam quod inhumanum sit fidem datam solvere; se in animum induxisse, suum Regnum stabile fore, quamdiu securitatis ratio non major Regi quam subditis esset, ita ut nec Rex subditis, nec contra subditi Regi præponderarent; nam si alterutra pars potentior evadat, pars debilior non tantum pristinam æqualitatem recuperare, sed dolore accepti damni in alteram contra referre conabitur; unde vel alterutrius, vel utriusque ruina sequeretur.* Quæ sane sapientia verba non satis mirari possem, si prolata fuissent a Rege, qui servis, non liberis hominibus imperare consuevisset. Retinuerunt igitur Arragonenses post Ferdinandum libertatem, non jam jure, sed Regum potentiorum gratia, usque ad Philippum secundum; qui eosdem feliciori quidem fato, sed non minori sævitia, quam Confœderatorum Provincias oppressit. Et quamvis Philippus tertius omnia in integrum restituisse videatur, Arragonenses tamen, quorum plerique cupidine potentioribus assentandi (nam inscitia est, contra stimulos calces mittere) et reliqui metu territi, nihil præter libertatis speciosa vocabula et inanes ritus retinuerunt.

§. XXXI. Concludimus itaque, multitudinem satis amplam libertatem sub Rege servare posse, modo efficiat, ut Regis potentia solâ ipsius multitudinis potentiâ determinetur, et ipsius multitudinis præsidio servetur. Atque hæc unica fuit Regula, quam in jaciendis Imperii Monarchici fundamentis sequutus sum.

CAPUT VIII.

Quod Imperium Aristocraticum magno Patriciorum numero constare debet; de ejus præstantia, et quod ad absolutum magis quam Monarchicum accedat, et hac de causa Libertati conservandæ aptius sit.

§. I. Huc usque de Imperio Monarchico. Qua autem ratione Aristocraticum instituendum sit, ut permanere possit, hic jam dicemus. Aristocraticum imperium illud esse diximus, quod non unus, sed quidam ex multitudine selecti tenent; quos imposterum Patricios appellabimus. Dico expresse, *quod quidam selecti tenent.* Nam hæc præcipua est differentia inter hoc et Democraticum imperium, quod scilicet in Imperio Aristocratico gubernandi jus a sola electione pendeat, in Democratico autem maxime a jure quodam innato, vel fortuna adepto (ut suo loco dicemus); atque adeo, tametsi Imperii alicujus integra multitudo in numerum Patriciorum recipiatur, modo illud jus hæreditarium non sit, nec lege aliqua communi ad alios descendat, imperium tamen Aristocraticum omnino erit. Quandoquidem nulli, nisi expresse electi, in numerum Patriciorum recipiuntur. At si hi duo tantummodo fuerint, alter altero potior esse conabitur, et imperium facile, ob nimiam uniuscujusque potentiam, in duas partes dividetur, et in tres, aut quatuor, aut quinque, si tres, aut quatuor, aut quinque id tenuerint; sed partes eo debiliores erunt, quo in plures ipsum imperium delatum fuerit; ex quo sequitur, in imperio Aristocratico, ut stabile sit, ad minimum Patriciorum numerum determinandum, necessario habendam esse rationem magnitudinis ipsius Imperii.

§. II. Ponatur itaque pro mediocris imperii magnitudine satis esse, ut centum optimi viri dentur, in quos summa Imperii potestas delata sit, et quibus consequenter jus competat Collegas Patricios eligendi, quando eorum aliquis vita excessit. Hi sane omni modo conabuntur, ut eorum liberi, vel qui iis sanguine proximi sunt, sibi succedant: unde fiet, ut summa imperii potestas semper penes eos erit, quos fortuna Patriciis liberos aut consanguineos dedit. Et quia ex centum hominibus, qui fortunæ causa ad honores ascendunt, vix tres reperiuntur, qui arte et consilio pollent vigentque; fiet ergo, ut imperii potestas non penes centum, sed penes duos tantummodo aut tres sit, qui animi virtute pollent, quique facile omnia ad se trahere, et unusquisque more humanæ cupidinis viam ad Monarchiam sternere poterit. Atque adeo, si recte calculum ineamus, necesse

est, ut summa potestas Imperii, cujus magnitudinis ratio centum optimatum ad minimum exigit, in quinquies mille ad minimum Patricios deferatur. Hac enim ratione nunquam deërit, quin centum reperiantur animi virtute excellentes, posito scilicet, quod ex quinquaginta, qui honores ambiunt, eosque adipiscuntur, unus semper reperiatur optimis non inferior, præter alios, qui optimorum virtutes æmulantur, quique propterea digni etiam sunt, qui regant.

§. III. Solent frequentius Patricii cives esse unius urbis, quæ caput totius Imperii est, ita ut Civitas sive Respublica ex eadem habeat vocabulum, ut olim Romana, hodie Veneta, Genuensis, etc. At Hollandorum Respublica nomen ex integra Provincia habet; ex quo oritur, ut hujus imperii subditi majori libertate gaudeant. Jam antequam fundamenta, quibus hoc imperium Aristocraticum niti debet, determinare possimus, notanda est differentia inter imperium, quod in unum, et id *, quod in satis magnum Concilium transfertur; quæ sane permagna est. Nam primo unius hominis potentia integro imperio sustinendo (*ut Art. 5. Cap. 6. diximus*) longe impar est; quod sine manifesto aliquo absurdo de Concilio satis magno enunciare nemo potest: qui enim Concilium satis magnum esse affirmat, simul negat idem imperio sustinendo esse impar. Rex igitur Consilariis omnino indiget, Concilium autem hujusmodi minime. Deinde Reges mortales sunt, Concilia contra æterna: atque adeo imperii potentia, quæ semel in Concilium satis magnum translata est, nunquam ad multitudinem redit; quod in imperio Monarchico locum non habet, ut Art. 25. Cap. præced. ostendimus. Tertio Regis imperium, vel ob ejus pueritiam, ægritudinem, senectutem, vel aliis de causis, sæpe precarium est; hujusmodi autem Concilii potentia econtra una eademque semper manet. Quarto unius hominis voluntas varia admodum et inconstans est: et hac de causa imperii Monarchici omne quidem jus est Regis explicata voluntas (*ut in Art. 1. Cap. præced. diximus*), at non omnis Regis voluntas jus esse debet; quod de voluntate Concilii satis magni dici nequit. Nam quandoquidem ipsum Concilium (*ut modo ostendimus*) nullis Consiliariis indiget, debet necessario omnis ejus explicata voluntas jus esse. Ac proinde concludimus, imperium, quod in Concilium satis magnum transfertur, absolutum esse, vel ad absolutum maxime accedere. Nam si quod imperium absolutum datur, illud revera est, quod integra multitudo tenet.

* Ed. Pr.: *in id.*

§. IV. Attamen quatenus hoc imperium Aristocraticum nunquam (*ut modo ostensum*) ad multitudinem redit, nec ulla in eo multitudini consultatio, sed absolute omnis ejusdem Concilii voluntas jus est, debet omnino ut absolutum considerari; et consequenter ejus fundamenta solâ ejusdem Concilii voluntate et judicio niti debent, non autem multitudinis vigilantiâ, quandoquidem ipsa tam a consiliis quam suffragiis ferendis arcetur. Causa igitur, cur in praxi imperium absolutum non sit, nulla alia esse potest, quam quia multitudo imperantibus formidolosa est; quæ propterea aliquam sibi libertatem obtinet, quam, si non expressa lege, tacite tamen sibi vindicat * obtinetque.

§. V. Apparet itaque, hujus imperii conditionem optimam fore, si ita institutum fuerit, ut ad absolutum maxime accedat, hoc est ut multitudo, quantum fieri potest, minus timenda sit, nullamque libertatem obtineat, nisi quæ ex ipsius Imperii constitutione ipsi necessario tribui debet, quæque adeo non tam multitudinis, quam totius Imperii jus sit, quod soli Optimates ut suum vindicant* conservantque; hoc enim modo praxis cum theoria maxime conveniet, ut ex Art. præced. patet, et per se etiam manifestum est: nam dubitare non possumus, imperium eo minus penes Patricios esse, quo plura sibi plebs jura vindicat *, qualia solent in inferiori Germania opificum Collegia, *Gilden* vulgo dicta, habere.

§. VI. Neque hinc, quod scilicet imperium in Concilium absolute delatum est, ullum ab eodem infensi servitii periculum plebi metuendum. Nam Concilii adeo magni voluntas non tam a libidine quam a Ratione determinari potest; quippe homines ex malo affectu diversi trahuntur, nec una veluti mente duci possunt, nisi quatenus honesta appetunt, vel saltem quæ speciem honesti habent.

§. VII. In determinandis igitur imperii Aristocratici fundamentis apprime observandum est, ut eadem solâ voluntate et potentiâ supremi ejusdem Concilii nitantur, ita ut ipsum Concilium, quantum fieri potest, sui juris sit, nullumque a multitudine periculum habeat. Ad hæc fundamenta, quæ scilicet sola supremi Concilii voluntate et potentia nitantur, determinandum fundamenta pacis, quæ imperii Monarchici propria, et ab hoc imperio aliena sunt, videamus. Nam si his alia æquipollentia fundamenta imperio Aristocratico idonea substituerimus, et reliqua, ut jam jacta sunt, reliquerimus, omnes absque dubio seditionum causæ sublatæ erunt, vel saltem hoc imperium non mi-

* Cf. supra ann. pag. 207.

nus securum quam Monarchicum, sed contra eo magis securum et ipsius conditio eo melior erit, quo magis quam Monarchicum absque pacis et libertatis detrimento (*ut Art. 3. et 6. hujus Cap.*) ad absolutum accedit; nam quo jus summæ potestatis majus est, eo imperii forma cum Rationis dictamine magis convenit (*per Art. 5. Cap. 3.*), et consequenter paci et libertati conservandæ aptior est. Percurramus igitur, quæ Cap. 6. Art. 9. diximus, ut illa, quæ ab hoc aliena sunt, rejiciamus, et quæ ei congrua sunt, videamus.

§. VIII. Quod primo necesse sit, urbem unam aut plures condere et munire, nemo dubitare potest. Sed illa præcipue munienda est, quæ totius Imperii est caput, et præterea illæ, quæ in limitibus imperii sunt. Illa enim, quæ totius imperii caput est, jusque summum habet, omnibus potentior esse debet. Cæterum in hoc imperio superfluum omnino est, ut incolæ omnes in familias dividantur.

§. IX. Ad militiam quod attinet: quoniam in hoc imperio non inter omnes, sed tantum inter Patricios æqualitas quærenda est, et præcipue Patriciorum potentia major est quam plebis; certum est, ad leges seu jura fundamentalia hujus imperii non pertinere, ut militia ex ullis aliis quam ex subditis formetur. Sed hoc apprime necesse est, ut nullus in Patriciorum numerum recipiatur, nisi qui artem militarem recte noverit. Subditos autem extra militiam esse, ut quidam volunt, inscitia sane est. Nam præterquam quod militiæ stipendium, quod subditis solvitur, in ipso regno manet, cum contra id, quod militi extraneo solvitur, omne pereat: accedit, quod maximum imperii robur debilitaretur. Nam certum est, illos singulari animi virtute certare, qui pro aris et focis certant. Unde etiam apparet, illos etiam non minus errare, qui belli duces, tribunos, centuriones etc. ex solis Patriciis eligendos statuunt. Nam qua virtute ii milites certabunt, quibus omnis gloriæ et honores adipiscendi spes adimitur. Verum contrà legem stabilire, ne Patriciis militem extraneum liceat conducere, quando res postulat, vel ad sui defensionem et seditiones coërcendas, vel ob alias quascunque causas, præterquam quod inconsultum est, repugnaret etiam summo Patriciorum juri. de quo vide Art. 3, 4, et 5. huj. Cap. Cæterum unius exercitus, vel totius militiæ, dux in bello tantummodo, et ex solis Patriciis eligendus, qui annum ad summum imperium habeat, nec continuari in imperio, nec postea eligi possit; quod jus cum in Monarchico, tum maxime in hoc imperio necessarium est. Nam, quamvis multo facilius, ut supra

jam diximus, imperium ex uno in alium, quam ex libero Concilio in unum hominem transferri possit; fit tamen sæpe, ut Patricii a suis Ducibus opprimantur, idque multo majori Reipublicæ damno. Quippe quando Monarcha e medio tollitur, non imperii, sed tantummodo Tyranni mutatio fit; at in imperio Aristocratico fieri id nequit absque eversione imperii, et maximorum virorum clade. Cujus rei funestissima exempla Roma dedit. Cæterum ratio, cur in imperio Monarchico diximus, quod Militia sine stipendio servire debeat, locum in hujusmodi imperio non habet. Nam, quandoquidem subditi tam a Consiliis quam suffragiis ferendis arcentur, perinde ac peregrini censendi sunt, qui propterea non iniquiore conditione ac peregrini ad militandum conducendi sunt. Neque hic periculum est, ut a Concilio præ reliquis agnoscantur. Quin imo ne unusquisque suorum factorum iniquus, ut fit, æstimator sit, consultius est, ut Patricii certum præmium militibus pro servitio decernant.

§. X. Præterea hac etiam de causa, quod omnes præter Patricios peregrini sunt, fieri non potest absque totius imperii periculo, ut agri et domus et omne solum publici juris maneant, et ut incolis annuo pretio locentur. Nam subditi, qui nullam in imperio partem habent, facile omnes in adversis urbes desererent, si bona, quæ possident, portare quo vellent liceret. Quare agri et fundi hujus imperii subditis non locandi, sed vendendi sunt, ea tamen conditione, ut etiam ex annuo proventu partem aliquotam singulis annis numerent, etc., ut in Hollandia fit.

§. XI. His consideratis, ad fundamenta, quibus supremum Concilium niti et firmari debet, pergo. Hujus Concilii membra in mediocri imperio quinque circiter millia esse debere ostendimus Art. 2. hujus Cap.; atque adeo ratio quærenda est, qua fiat, ne paulatim ad pauciores deveniat imperium, sed contra, ut pro ratione incrementi ipsius imperii eorum augeatur numerus; deinde ut inter Patricios æqualitas, quantum fieri potest, servetur; ut præterea in Conciliis celeris detur expeditio; ut communi bono consulatur; et denique ut Patriciorum, seu Concilii, major sit quam multitudinis potentia; sed ita, ut nihil inde multitudo detrimenti patiatur.

§. XII. Ad primum autem obtinendum maxima oritur difficultas ex invidia. Sunt enim homines, ut diximus, natura hostes, ita ut, quamvis legibus copulentur adstringanturque, retineant tamen naturam. Atque hinc fieri existimo, ut imperia Democratica in Aristocratica, et hæc tandem in Monarchica mutentur. Nam plane mihi persuadeo, pleraque Aristocratica

imperia Democratica prius fuisse; quod scilicet quædam multitudo novas sedes quærens, iisque inventis et cultis, imperandi æquale jus integra retinuit, quia nemo imperium alteri dat volens. Sed, quamvis eorum unusquisque æquum esse censeat, ut idem jus, quod alteri in ipsum est, ipsi etiam in alterum sit, iniquum tamen esse putat, ut peregrinis, qui ad ipsos confluunt, æquale cum ipsis jus sit in imperio, quod sibi labore quæsierant, et sui sanguinis impendio occupaverant. Quod nec ipsi peregrini renuunt, qui nimirum non ad imperandum, sed ad res suas privatas curandum eo migrant, et satis sibi concedi putant, si modo ipsis libertas concedatur res suas cum securitate agendi. Sed interim multitudo ex peregrinorum confluentia augetur, qui paulatim illius gentis mores induunt, donec demum nulla alia diversitate dignoscuntur, quam hoc solo, quod adipiscendorum honorum jure careant; et dum horum numerus quotidie crescit, civium contra multis de causis minuitur. Quippe sæpe familiæ extinguuntur, alii ob scelera exclusi, et plerique ob rei domesticæ angustiam Rempublicam negligunt, dum interea potentiores nihil studeant, quam soli regnare; et sic paulatim imperium ad paucos, et tandem ob factionem ad unum redigitur. Atque his alias causas, quæ hujusmodi imperia destruunt, adjungere possemus; sed, quia satis nota sunt, iisdem supersedeo, et leges, quibus hoc imperium, de quo agimus, conservari debet, ordine jam ostendam.

§. XIII. Primaria hujus imperii Lex esse debet, qua determinatur ratio numeri Patriciorum ad multitudinem. Ratio enim (*per Art. 1. hujus Cap.*) inter hanc et illos habenda est, ita ut pro incremento multitudinis Patriciorum numerus augeatur. Atque hæc (*per illa quæ. Art. 2. hujus Cap. diximus*) debet esse circiter ut 1 ad 50., hoc est, ut inæqualitas numeri Patriciorum ad multitudinem nunquam major sit. Nam (*per Art. 1. hujus Cap.*) servatâ imperii formâ, numerus Patriciorum multo major esse potest numero multitudinis. Sed in sola eorum paucitate periculum est. Qua autem ratione cavendum sit, ut hæc lex inviolata servetur, suo loco mox ostendam.

§. XIV. Patricii ex quibusdam tantummodo familiis aliquibus in locis eliguntur. Sed hoc expresso jure statuere perniciosum est. Nam, præterquam quod familiæ sæpe extinguuntur, et quod nunquam reliquæ absque ignominia excluduntur, accedit, quod hujus imperii formæ repugnat, ut patricia dignitas hæreditaria sit (*per Art. 1. hujus Cap.*). Sed imperium hac ratione Democraticum potius videtur, quale in Art. 12. hujus Cap. descripsimus, quod scilicet paucissimi tenent cives. Attamen contra cavere, ne Patricii filios suos et consanguineos eligant, et consequenter ne imperandi jus in quibusdam familiis maneat, impossibile est, imo absurdum, ut Art. 39. hujus Cap. ostendam. Verum, modo id nullo expresso jure obtineant, nec reliqui (qui scilicet in imperio nati sunt, et patrio sermone utuntur, nec uxorem peregrinam habent, nec infames sunt, nec serviunt, nec denique servili aliquo officio vitam sustentant; inter quos etiam Œnopolæ et Cerevisiarii numerandi sunt) excludantur, retinebitur nihilominus imperii forma, et ratio inter Patricios et multitudinem servari semper poterit.

§. XV. Quod si præterea lege statuatur, ut nulli juniores eligantur, nunquam fiet, ut paucæ familiæ jus imperandi retineant; atque adeo lege statuendum, ut nullus, nisi qui ad annum ætatis trigesimum pervenit, in catalogum eligendorum referri possit.

§. XVI. Tertio deinde statuendum est, ut Patricii omnes in quodam urbis loco statutis certis temporibus congregari debeant, et qui, nisi morbo aut publico aliquo negotio impeditus, Concilio non interfuerit, sensibili aliqua pecuniæ pœna mulctetur. Nam ni hoc fieret, plurimi ob rei domesticæ curam publicam negligerent.

§. XVII. Hujus Concilii officium sit, leges condere et abrogare, Collegas Patricios, et omnes imperii Ministros eligere. Non enim fieri potest, ut is, qui supremum jus habet, ut hoc Concilium habere statuimus, alicui potestatem det leges condendi et abrogandi, quin simul jure suo cedat, et in illum id transferat, cui illam potestatem dedit; quippe, qui vel uno solo die potestatem habet leges condendi et abrogandi, ille totam imperii formam mutare potest. At quotidiana imperii negotia aliis ad tempus secundum constituta jura administranda tradere, retento supremo suo jure, potest. Præterea, si imperii Ministri ab alio quam ab hoc Concilio eligerentur, tum hujus Concilii membra pupilli potius quam Patricii appellandi essent.

§. XVIII. Huic Concilio solent quidam Rectorem seu Principem creare, vel ad vitam, ut Veneti, vel ad tempus, ut Genuenses; sed tanta cum cautione, ut satis appareat, id non sine magno imperii periculo fieri. Et sane dubitare non possumus, quin imperium hac ratione ad Monarchicum accedat; et quantum ex eorum historiis conjicere possumus, nulla alia de causa id factum est, quam quia ante constituta hæc Concilia sub Rectore vel Duce, veluti sub Rege, fuerant; atque

adeo Rectoris creatio Gentis quidem, sed non imperii Aristocratici absolute considerati, requisitum necessarium est.

§. XIX. Attamen, quia summa hujus imperii potestas penes universum hoc Concilium, non autem penes unumquodque ejusdem membrum est (nam alias cœtus esset inordinatæ multitudinis), necesse ergo est, ut Patricii omnes Legibus ita astringantur, ut unum veluti corpus, quod una regitur mente, componant. At leges per se solæ invalidæ sunt, et facile franguntur, ubi earum vindices ii ipsi sunt, qui peccare possunt, quique soli exemplum ex supplicio capere debent, et collegas ea de causa punire, ut suum appetitum ejusdem supplicii metu frenent, quod magnum est absurdum; atque adeo medium quærendum est, quo supremi hujus Concilii ordo et imperii jura inviolata serventur; ita tamen, ut inter Patricios æqualitas, quanta dari potest, sit.

§. XX. Cum autem ex uno Rectore vel Principe, qui etiam in Conciliis suffragium ferre potest, magna necessario oriri debeat inæqualitas, præsertim ob potentiam, quæ ipsi necessario concedi debet, ut suo officio securius fungi possit; Nihil ergo, si omnia recte perpendamus, communi saluti utilius institui potest, quam quod huic supremo Concilio aliud subordinetur ex quibusdam Patriciis, quorum officium solummodo sit observare, ut imperii jura, quæ Concilia et imperii Ministros concernunt, inviolata serventur; qui propterea potestatem habeant, delinquentem quemcunque imperii Ministrum, qui scilicet contra jura, quæ ipsius ministerium concernunt, peccavit, coram suo judicio vocandi, et secundum constituta jura damnandi; atque hos imposterum Syndicos appellabimus.

§. XXI. Atque hi ad vitam eligendi sunt. Nam si ad tempus eligerentur, ita ut postea ad alia imperii officia vocari possent*, in absurdum, quod Art. 19. hujus Cap. modo ostendimus, incideremus. Sed, ne longa admodum dominatione nimirum superbiant, nulli ad hoc ministerium eligendi sunt, nisi qui ad annum ætatis sexagesimum aut ultra pervenerunt, et Senatorio officio (de quo infra) functi sunt.

§. XXII. Horum præterea numerum facile determinabimus, si consideremus, hos Syndicos ad Patricios sese habere, ut omnes simul Patricii ad multitudinem, quam regere nequeunt, si justo numero pauciores sunt; ac proinde Syndicorum numerus ad Patriciorum numerum debet esse, ut horum numerus ad numerum multitudinsi, hoc est (*per Art. 13. hujus Cap.*) ut 1. ad 50.

* Ed. Pr.: *possint.*

§. XXIII. Præterea, ut hoc Concilium secure suo officio fungi possit, militiæ pars aliqua eidem decernenda est, cui imperare, quid velit, possit.

§. XXIV. Syndicis, vel cuicunque status Ministro, stipendium nullum, sed emolumenta decernenda sunt talia, ut non possint sine magno suo damno Rempublicam prave administrare. Nam, quod hujus imperii ministris æquum sit vocationis præmium decerni, dubitare non possumus, quia major hujus imperii pars plebs est, cujus securitati Patricii invigilant, dum ipsa nullam Reip., sed tantum privatæ curam habet. Verum quia contra nemo (*ut Art. 4. Cap. 7. diximus*) alterius causam defendit, nisi quatenus rem suam eo ipso stabilire credit, res necessario ita ordinandæ sunt, ut ministri, qui Reipublicæ curam habent, tum maxime sibi consulant, cum maxime communi bono invigilant.

§. XXV. Syndicis igitur, quorum officium, uti diximus, est observare, ut imperii jura inviolata serventur, hæc emolumenta decernenda sunt: videlicet ut unusquisque Paterfamilias, qui in aliquo imperii loco habitat, quotannis nummum parvi valoris, nempe argenti unciæ quartam partem, solvere teneatur Syndicis, ut inde numerum inhabitantium cognoscere possint, atque adeo observare, quotam ejus partem Patricii efficiant. Deinde ut unusquisque Patricius tyro, ut electus est, Syndicis numerare debeat summam aliquam magnam, ex. gr. viginti aut viginti quinque argenti libras. Præterea pecunia illa, qua absentes Patricii (qui scilicet convocato Concilio non interfuerunt) condemnantur, Syndicis etiam decernenda est, et insuper ut pars bonorum delinquentium Ministrorum, qui eorum judicio stare tenentur, et qui certa pecuniæ summa mulctantur, vel quorum bona proscribuntur, iisdem dedicetur; non quidem omnibus, sed iis tantummodo, qui quotidie sedent, et quorum officium est Syndicorum Concilium convocare, de quibus vide Art. 28. hujus Cap. Ut autem Syndicorem Concilium suo semper numero constet, ante omnia in supremo Concilio, solito tempore convocato, de eo quæstio habenda est. Quod si a Syndicis neglectum fuerit, ut tum ei, qui Senatui (de quo mox erit nobis dicendi locus) præest, supremum Concilium ea de re monere incumbat, et a Syndicorum præside silentii habiti causam exigere, et, quid de ea supremi Concilii sententia sit, inquirere. Quod si is etiam tacuerit, ut causa ab eo, qui supremo judicio præest, vel eo etiam tacente ab alio quocunque Patricio suscipiatur, qui tam a Syndicorum quam Senatus et Judicum præside silentii

rationem exigat. Denique ut lex illa, qua juniores secluduntur, stricte etiam observetur, statuendum est, ut omnes, qui ad annum ætatis trigesimum pervenerunt, quique expresso jure a Regimine non secluduntur, suum nomen in catalogo coram Syndicis inscribi curent, et accepti honoris signum quoddam, statuto aliquo pretio, ab iisdem accipere; ut ipsis liceat certum ornatum, iis tantummodo concessum, induere, quo dignoscantur, et in honore a reliquis habeantur; et interim jure constitutum sit, ut in electionibus nulli Patricio quenquam nominare liceat, nisi cujus nomen in communi catalogo inscriptum est, idque sub gravi pœna. Et præterea ne cuiquam liceat officium sive munus, ad quod subeundum eligitur, recusare. Denique, ut omnia absolute fundamentalia imperii jura æterna sint, statuendum est, si quis in Supremo Concilio quæstionem de jure aliquo fundamentali moverit, utpote de prolonganda alicujus Ducis exercitus dominatione, vel de numero Patriciorum minuendo, et similibus, ut reus Majestatis sit, et non tantum mortis damnetur, ejusque bona proscribantur, sed ut supplicii aliquod signum in æternam rei memoriam in publico emineat. Ad reliqua vero communia imperii jura stabiliendum sufficit, si modo statuatur, ut Lex nulla abrogari, nec nova condi possit, nisi prius Syndicorum Concilium, et deinde supremi Concilii tres quartæ, aut quatuor quintæ partes in eo convenerint.

§. XXVI. Jus præterea supremum Concilium convocandi, resque decernendas in eodem proponendi, penes Syndicos sit; quibus etiam primus locus in Concilio concedatur, sed sine jure suffragii. Verum, antequam sedeant, jurare debent per salutem supremi illius Concilii, perque libertatem publicam, se summo studio conaturos, ut jura patria inviolata serventur, et communi bono consulatur; quo facto res proponendas ordine aperiant per ministrum, qui ipsis a Secretis est.

§. XXVII. Ut autem in decernendo, et in eligendis imperii ministris, omnibus Patriciis æqua sit potestas, et celeris expeditio in omnibus detur, omnino probandus est ordo, quem Veneti observant; qui scilicet ad nominandos imperii ministros aliquot e Concilio sorte eligunt, et ab his ordine ministris eligendis nominatis, unusquisque Patricius sententiam suam, qua propositum ministrum eligendum probat vel reprobat, indicat calculis, ita ut postea ignoretur, quisnam hujus aut illius sententiæ fuerit auctor. Quo fit non tantum, ut omnium Patriciorum in decernendo auctoritas æqualis sit, et ut negotia cito expediantur; sed etiam ut unusquisque absolutam libertatem, quod in

Conciliis apprime necessarium est, habeat suam sententiam absque ullo invidiæ periculo proferendi.

§. XXVIII. In Syndicorum etiam et reliquis Conciliis idem ordo observandus est, ut scilicet suffragia calculis ferantur Jus autem Syndicorum Concilium convocandi, resque in eodem decernendas proponendi, penes eorundem præsidem esse oportet, qui cum aliis decem aut pluribus Syndicis quotidie sedeat, ad plebis de ministris querelas et secretas accusationes audiendum, et accusatores, si res postulat, asservandos, et Consilium convocandum, etiam ante constitutum tempus, quo congregari solet, si in mora periculum esse eorum aliquis judicaverit. At hic præses, et qui cum ipso quotidie congregantur, a supremo Concilio eligi, et quidem ex Syndicorum numero debent; non quidem ad vitam, sed in sex menses, nec continuari, nisi post tres aut quatuor annos: atque his, ut supra diximus, proscripta bona, et pecuniarum mulctæ, vel eorum pars aliqua decernenda est. Reliqua, quæ Syndicos spectant, suis in locis dicemus.

§. XXIX. Secundum Concilium, quod supremo subordinandum est, Senatum appellabimus, cujus officium sit publica negotia agere, ex. gr. imperii jura promulgare, urbium munimenta secundum jura ordinare, diplomata militiæ dare, tributa subditis imponere eaque collocare, externis legatis respondere, et, quo legati mittendi sunt, decernere. Sed ipsos legatos eligere supremi Concilii officium sit. Nam id apprime observandum est, ne Patricius ad aliquod imperii ministerium vocari possit, nisi ab ipso supremo Concilio, ne ipsi Patricii Senatus gratiam aucupari studeant. Deinde illa omnia ad supremum Concilium deferenda sunt, quæ præsentem rerum statum aliqua ratione mutant, uti sunt belli et pacis decreta; quare Senatus decreta de bello et pace, ut rata sint, supremi Concilii auctoritate firmanda sunt: et hac de causa judicarem, ad solum supremum Concilium, non ad Senatum pertinere, nova tributa imponere.

§. XXX. Ad Senatorum numerum determinandum hæc consideranda veniunt: primo, ut omnibus Patriciis spes æque magna sit ordinem Senatorium recipiendi; deinde, ut nihilominus iidem Senatores, quorum tempus, in quod electi fuerant, elapsum est, non magno post intervallo continuari possint, ut sic imperium a viris peritis et expertis semper regatur; et denique, ut inter Senatores plures reperiantur sapientia et virtute clari. Ad has autem omnes conditiones obtinendas nihil aliud excogitari potest, quam quod lege institutum sit, ut nullus, nisi qui ad annum ætatis quinquagesimum pervenit, in ordinem Senatorium recipiatur, et ut

quadringenti, hoc est ut Patriciorum una circiter duodecima pars, in annum eligatur, quo elapso post biennium iidem continuari iterum possint; hoc namque modo semper Patriciorum una circiter duodecima pars, brevibus tantummodo interpositis intervallis, munus Senatorium subibit; qui sane numerus una cum illo, quem Syndici conficiunt non multum superabitur a numero Patriciorum, qui annum ætatis quinquagesimum attigerunt; atque adeo omnibus Patriciis magna semper erit spes Senatorum aut Syndicorum ordinem adipiscendi, et nihilominus iidem Patricii, interpositis tantummodo, uti diximus, brevibus intervallis, Senatorium ordinem semper tenebunt, et (*per illa, quæ Art. 2. hujus Cap. diximus*) nunquam in Senatu deerunt viri præstantisimi, qui consilio et arte pollent. Et, quia hæc lex frangi non potest absque magna multorum Patriciorum invidia, nulla alia cautione, ut valida semper sit, opus est, quam ut unusquisque Patricius, qui eo, quo diximus, ætatis pervenit, Syndicis ejus rei testimonium ostendat, qui ipsius nomen in catalogum eorum, qui Senatoriis muneribus adipiscendis destinantur, reponent, et in supremo Concilio legent, ut locum in hoc supremo Concilio similibus dicatum, et qui Senatorum loco proximus sit, cum reliquis ejusdem ordinis occupet.

§. XXXI. Senatorum emolumenta talia esse debent, ut iis major utilitas ex pace quam ex bello sit; atque adeo ex mercibus, quæ ex imperio in alias regiones, vel quæ ex aliis regionibus in imperium portantur, una centesima aut quinquagesima pars ipsis decernatur. Nam dubitare non possumus, quin hac ratione pacem, quantum poterunt, tuebuntur, et bellum nunquam protrahere studebunt. Nec ab hoc vectigali solvendo ipsi Senatores, si eorum aliqui mercatores fuerint, immunes esse debent: nam talis immunitas non sine magna commercii jactura concedi potest, quod neminem ignorare credo. Porro contra statuendum lege est, ut Senator, vel qui Senatoris officio functus est, nullo militiæ munere fungi possit; et præterea ut nullum ducem vel prætorem, quos tempore belli tantummodo exercitui præbendos diximus Art. 9. hujus Capitis, renunciare liceat ex iis, quorum Pater vel avus Senator est, vel Senatoriam dignitatem intra biennium habuit. Nec dubitare possumus, quin Patricii, qui extra Senatum sunt, hæc jura summa vi defendant; atque adeo fiet, ut Senatoribus majus semper emolumentum ex pace quam ex bello sit, qui propterea bellum nunquam, nisi summa imperii necessitate cogente, suadebunt. At objici nobis potest, quod hac ratione, si scilicet Syndicis et Senatoribus adeo magna emolumenta decernenda sunt, imperium Aristocraticum non minus onerosum subditis erit, quam quodcunque Monarchicum. Sed, præterquam quod Regiæ aulæ majores sumptus requirunt, qui * tamen ad pacem tutandam non præbentur, et quod pax nunquam nimis caro pretio emi possit, accedit primo, quod id omne, quod in Monarchico imperio in unum aut paucos, in hoc in plurimos confertur. Deinde Reges eorumque ministri onera imperii cum suditis non ferunt, quod in hoc contra accidit; nam Patricii, qui semper ex ditioribus eliguntur, maximam partem Reip. conferunt. Denique imperii Monarchici onera non tam ex Regiis sumptibus, quam ex ejusdem arcanis oriuntur. Onera enim imperii, quæ pacis et libertatis tutandæ causa civibus imponuntur, quamvis magna sint, sustinentur tamen, et pacis utilitate feruntur. Quæ gens unquam tot tamque gravia vectigalia pendere debuit, ut Hollandica? atque hæc non tantum non exhausta, quin contra opibus adeo potens fuit, ut ejus fortunam omnes inviderent. Si itaque imperii Monarchici onera pacis causa imponerentur, cives non premerent; sed, uti dixi, ex hujusmodi imperii arcanis fit, ut subditi oneri succumbant. Nempe quia Regum virtus magis in bello quam in pace valet, et quod ii, qui soli regnare volunt, summopere conari debent, ut subditos inopes habeant; ut jam alia taceam, quæ prudentissimus Belga V. H. ** olim notavit, quia ad meum institutum, quod solummodo est imperii cujuscunque optimum statum describere, non spectant.

§. XXXII. In Senatu aliqui ex Syndicis, a supremo Concilio electis, sedere debent, sed sine suffragii jure: nempe ut observent, num jura, quæ illud Concilium spectant, recte serventur, et ut supremum Concilium convocari curent, quando ex Senatu ad ipsum supremum Concilium aliquid deferendum est. Nam jus supremum hoc concilium convocandi, resque in eo decernendas proponendi, penes Syndicos, ut jam diximus, est. Sed, antequam de similibus suffragia colligantur, qui Senatui tum

* Gfrörer, Auerbach, Saisset, Kirchmann. Etiam Vers. Belg., etsi perperam reddit: *dewelken ... zich niet genegen tonen.* — Ed. Pr.: *quæ.*

** In libro c. t. Consideratien van Staat, ofte Polityke Weeg-schaal, waarin met veele Reedenen, Omstandigheden, Exempelen en Fabulen werd ooverwoogen; Welke forme der Regeeringe, in speculatie geboud op de practijk, onder de menschen de beste zy. Beschreven door V. H. [i. e. Mr. Pieter de la Court]. In deese derde editie naawkeurig oover-sien, merkelik vermeerdert, en in veelen klaarder gestelt. t' Amsterdam, enz. 1662. Vide illic L. I. cp. 10—35.

præsidet, rerum statum, et quænam de re proposita ipsius Senatus sit sententia, et quibus de causis, docebit; quo facto, suffragia solito ordine colligenda erunt.

§. XXXIII. Integer Senatus non quotidie, sed, ut omnia magna Concilia, statuto quodam tempore congregari debet. Sed quia interim Imperii negotia exercenda sunt, opus est ergo, ut Senatorum aliqua pars eligatur, quæ dimisso Senatu ejus vicem suppleat, cujus officium sit, ipsum Senatum, quando eo opus est, convocare, ejusque decreta de Republica exequi, epistolas Senatui supremoque Concilio scriptas legere, et denique de rebus in Senatu prononendis consulere. Sed, ut hæc omnia, et universi hujus Concilii ordo, facilius concipiatur, rem totam accuratius describam.

§. XXXIV. Senatores in annum, ut jam diximus, eligendi, in quatuor aut sex ordines dividendi sunt; quorum primus primis tribus vel duobus mensibus in Senatu sedeat, quibus elapsis secundus ordo locum primi occupet; et sic porro, servatis vicibus, unusquisque ordo eodem temporis intervallo primum locum in Senatu teneat, ita ut, qui primis mensibus primus, is secundis ultimus sit. Præterea quot ordines, totidem Præsides, totidemque eorundem Vicarii, qui ipsorum vicem, quando opus est, suppleant, eligendi sunt; hoc est, ex quocunque ordine duo eligendi sunt, quorum alter Præses, alter Vicarius ejusdem ordinis sit, et qui primi ordinis Præses est, primis etiam mensibus Senatui præsideat, vel si absit, ejus Vicarius ipsius vicem gerat, et sic porro reliqui, servato ut supra ordine. Deinde ex primo ordine aliqui sorte vel suffragio eligendi sunt, qui cum Præside et Vicario ejusdem ordinis Senatus vicem, postquam dimissus est, suppleant; idque eodem temporis intervallo, quo idem eorum ordo primum locum in Senatu tenet: quippe eo elapso ex secundo ordine totidem iterum sorte vel suffragio eligendi sunt, qui cum suo Præside et Vicario primi ordinis locum occupent, vicemque Senatus suppleant; et sic porro reliqui; nec opus est, ut horum electio, quos scilicet sorte vel suffragio singulis tribus vel duobus mensibus eligendos dixi, et quos imposterum Consules appellabimus, a supremo Concilio fiat. Nam ratio, quam in Art. 29. hujus Cap. dedimus, locum hic non habet, et multo minus illa Art. 17. Sufficiet igitur, si a Senatu et Syndicis, qui præsentes adsunt, eligantur.

§. XXXV. Horum autem numerum determinare non ita accurate possum. At tamen hoc certum est, plures esse debere, quam ut facile corrumpi possint: nam, tametsi de Rep. nihil soli decernant, possunt tamen Senatum protrahere, vel quod pessimum esset, ipsum deludere proponendo illa, quæ nullius, et illa reticendo, quæ majoris momenti essent: ut jam taceam, quod si nimis pauci essent, sola unius aut alterius absentia moram publicis negotiis adferre posset. Sed, quoniam contra hi Consules ideo creantur, quia magna Consilia publicis negotiis quotidie vacare nequeunt, medium necessario hic quærendum est, et defectus numeri temporis brevitate supplendus. Atque adeo, si modo triginta, aut circiter, in duos aut tres menses eligantur, plures erunt, quam ut hoc brevi tempore corrumpi possint; et hac de causa etiam monui, ut ii, qui in eorum locum succedunt, nullo modo eligendi sint, nisi eo tempore, quo ipsi succedunt, et alii discedunt.

§. XXXVI. Horum præterea officium esse diximus, Senatum, quando eorum aliqui, licet pauci sint, opus esse judicaverint, convocare, resque in eodem decernendas proponere, Senatum dimittere, ejusque de negotiis publicis decreta exequi. Quo autem id fieri ordine debeat, ne res inutilibus quæstionibus diu protrahantur, paucis jam dicam. Nempe Consules de re in Senatu proponenda, et, quid factu opus sit, consulant, et, si de eo omnibus una fuerit mens, tum convocato Senatu, et quæstione ordine exposita, quænam eorum sit sententia, doceant, nec alterius sententiâ exspectatâ suffragia ordine colligant. Sed si Consules plures quam unam sententiam foverint, tum in Senatu illa de quæstione propositâ sententia prior dicenda erit, quæ a majori Consulum numero defendebatur; et si eadem a majori Senatûs et Consulum parte non fuerit probata, sed quod numerus dubitantium et negantium simul major fuerit, quod ex calculis, ut jam monuimus, constare debet, tum alteram sententiam, quæ pauciora quam prior habuerit inter Consules suffragia, doceant, et sic porro reliquas. Quod si nulla a majori totius Senatus parte probata fuerit, Senatus in sequentem diem aut in tempus breve dimittendus, ut Consules interim videant, num alia media, quæ magis possint placere, queant invenire. Quod si nulla alia invenerint, vel si, quæ invenerint, Senatus major pars non probaverit, tum Senatoris cujusque sententia audienda est; in quam si etiam major Senatus pars non iverit, tum de unaquaque sententia iterum suffragia ferenda, et non tantum affirmantium, ut huc usque factum, sed dubitantium etiam et negantium calculi numerandi sunt, et si plures reperientur affirmantes quam dubitantes aut negantes, ut tum sententia rata maneat, et contra irrita, si plures invenientur negantes

quam dubitantes aut affirmantes. Sed si de omnibus sententiis major dubitantium quam negantium aut affirmantium fuerit numerus, ut tum Syndicorum Concilium Senatui adjungatur, qui simul cum Senatoribus suffragia ferant, calculis solummodo affirmantibus aut negantibus, omissis iis, qui animum ambiguum indicant. Circa res, quæ ad supremum Concilium a Senatu deferuntur, idem ordo tenendus est. Hæc de Senatu.

§. XXXVII. Ad Forum quod attinet, sive tribunal, non potest iisdem fundamentis niti, quibus illud, quod sub Monarcha est, ut illud in Cap. 6. Art. 26. et seq. descripsimus. Nam *(per Art. 14. hujus Cap.)* cum fundamentis hujus imperii non convenit, ut ulla ratio stirpium sive familiarum habeatur. Deinde quia Judices ex solis Patriciis electi, metu quidem succedentium Patriciorum contineri possent, ne in eorum aliquem iniquam aliquam sententiam pronuncient, et forte ut neque eos secundum merita punire sustineant; sed contra in plebeïos omnia auderent, et locupletes quotidie in prædam raperent. Scio, hac de causa Genuensium consilium a multis probari, quod scilicet non ex Patriciis, sed ex Peregrinis, Judices eligant; sed hoc mihi rem abstracte consideranti absurde institutum videtur, ut Peregrini, et non Patricii, ad Leges interpretandas vocentur. Nam quid aliud Judices sunt, nisi Legum interpretes; quare mihi persuadeo, Genuenses in hoc etiam negotio magis suæ gentis ingenium, quam ipsam hujus imperii naturam respexisse. Nobis igitur rem abstracte considerantibus media excogitanda sunt, quæ cum hujus regiminis forma optime conveniunt.

§. XXXVIII. Sed ad Judicum numerum quod attinet, nullum singularem hujus status ratio exigit; sed, ut in imperio Monarchico, ita etiam in hoc apprime observari debet, ut plures sint, quam ut a viro privato corrumpi possint. Nam eorum officium solummodo est providere ne quisquam privatus alteri injuriam faciat; atque adeo quæstiones inter privatos, tam Patricios quam plebeïos, dirimere, et pœnas delinquentibus, etiam ex Patriciis, Syndicis, et Senatoribus, quatenus contra jura, quibus omnes tenentur, deliquerunt, sumere. Cæterum quæstiones, quæ inter urbes, quæ sub imperio sunt, moveri possunt, in supremo Concilio dirimendæ sunt.

§. XXXIX. Temporis præterea, in quod eligendi sunt, ratio est eadem in quocunque imperio, et etiam ut quotannis aliqua eorum pars cedat, et denique, quamvis non opus sit, ut unusquisque ex diversa sit familia, necesse tamen est, ne duo sanguine propinqui simul in subselliis locum occupent. Quod in

reliquis Conciliis observandum est, præterquam in supremo, in quo sufficit, si modo in electionibus lege cautum sit, ne cuiquam propinquum nominare, nec de eo, si ab alio nominatus sit, suffragium ferre liceat, et præterea ne ad imperii ministrum quemcunque nominandum duo propinqui sortem ex urna tollant: hoc, inquam, sufficit in Concilio, quod ex tam magno hominum numero componitur, et cui nulla singularia emolumenta decernuntur. Atque adeo imperio inde nihil erit detrimenti, ut absurdum sit, legem ferre, qua omnium Patriciorum propinqui a supremo Concilio secludantur, ut Art. 14. hujus Cap. diximus. Quod autem id absurdum sit, patet. Nam jus illud ab ipsis Patriciis institui non posset, quin eo ipso omnes absolute suo jure eatenus cederent, ac proinde ejusdem juris vindices non ipsi Patricii, sed plebs esset; quod iis directe repugnat, quæ in Art. 5. et 6. hujus Cap. ostendimus. Lex autem illa imperii, qua statuitur, ut una eademque ratio inter numerum Patriciorum et multitudinis servetur, id maxime respicit, ut Patriciorum jus et potentia conservetur, ne scilicet pauciores sint, quam ut multitudinem possint regere.

§. XL. Cæterum Judices a supremo Concilio ex ipsis Patriciis, hoc est *(per Art. 17. hujus Cap.)* ex ipsis legum conditoribus, eligendi sunt, et sententiæ, quas tulerunt tam de rebus civilibus quam criminalibus, ratæ erunt, si servato ordine, et absque partium studio prolatæ fuerint; de qua re Syndicis lege permissum erit cognoscere, judicare, et statuere.

§. XLI. Judicum emolumenta eadem esse debent, quæ Art. 29. Cap. 6. diximus; nempe ut ex unaquaque sententia, quam de rebus civilibus tulerint, ab eo, qui causa cecidit, pro ratione totius summæ partem aliquotam accipiant. At circa sententias de rebus criminalibus hæc sola hic differentia sit, ut bona ab ipsis proscripta, et quæcunque summa, qua minora crimina mulctantur, ipsis solis designetur; ea tamen conditione, ut nunquam iis liceat quenquam tormentis cogere quippiam confiteri, et hoc modo satis cautum erit, ne iniqui in plebeïos sint, et ne metus causa nimium Patriciis faveant. Nam, præterquam quod hic metus solâ avaritiâ, eâque specioso justitiæ nomine adumbratâ, temperetur, accedit, quod plures sint numero, et quod suffragia non palam, sed calculis ferantur; ita ut, si quis ob damnatam suam causam stomachetur, nihil tamen habeat, quod uni imputare possit. Porro ne iniquam, aut saltem ne absurdam aliquam sententiam pronuncient, et ne eorum quispiam dolo quicquam faciat, Syndicorum reverentia prohibebit; præterquam quod in

tam magno Judicum numero unus semper aut alter reperietur, quem iniqui formident. Ad plebeïos denique quod attinet, satis iis etiam cavebitur, si ad Syndicos iisdem appellare liceat, quibus, uti dixi, jure permissum sit de Judicum rebus cognoscere, judicare, et statuere. Nam certum est, quod Syndici multorum Patriciorum odium vitare non poterunt, et plebi contra gratissimi semper erunt, cujus applausum, quantum ipsi etiam poterunt, captare studebunt: quem in finem data occasione non omittent, sententias contra leges fori prolatas revocare, et quemcunque judicem examinare, et pœnas ex iniquis sumere; nihil enim hoc magis multitudinis animos movet. Nec obstat, quod similia exempla raro contingere possint, sed contra maxime prodest. Nam, præterquam quod illa Civitas prave constituta sit, ubi quotidie exempla in delinquentes eduntur (ut Cap. 5. Art. 2. ostendimus), illa profecto rarissima esse debent, famâ quæ maxime celebrantur.

§. XLII. Qui in urbes vel provincias Proconsules mittuntur, ex ordine Senatorio eligendi essent, quia Senatorum officium est de urbium munimentis, ærario, militia, etc. curam habere. Sed, qui in regiones aliquantulum remotas mitterentur, Senatum frequentare non possent; et hac de causa ii tantummodo ex ipso Senatu vocandi sunt, qui urbibus in patrio solo conditis destinantur; at quos ad magis remota loca mittere volunt, ex iis eligendi sunt, quorum ætas a Senatorio gradu non abest. Sed neque hac ratione paci totius Imperii satis cautum fore existimo, si nimirum urbes circumvicinæ jure suffragii omnino prohibeantur; nisi adeo impotentes omnes sint, ut palam contemni possint, quod sane concipi nequit: atque adeo necesse est, ut urbes circumvicinæ jure Civitatis donentur, et ex unaquaque viginti, triginta, aut quadraginta (nam numerus pro magnitudine urbis major aut minor esse debet) cives electi in numerum Patriciorum adscribantur, ex quibus tres, quatuor, aut quinque quotannis eligi debent, qui ex Senatu sint, et unus ad vitam Syndicus. Atque hi, qui ex Senatu sunt, Proconsules in urbem, ex qua electi sunt, mittantur una cum Syndico.

§. XLIII. Cæterum Judices, in unaquaque urbe constituendi, ex Patriciis ejusdem urbis eligendi sunt. Sed de his non necesse judico prolixius agere, quia ad singularis hujus imperii fundamenta non pertinent.

§. XLIV. Qui in quocunque Concilio a Secretis sunt, et alii ejusmodi ministri, quia suffragii jus non habent, eligendi sunt

ex plebe. Sed, quia hi diuturna negotiorum tractatione maximam rerum agendarum notitiam habent, fit sæpe, ut eorum consilio plus quam par est deferatur, et ut status totius imperii ab eorum directione maxime pendeat; quæ res Hollandis exitio fuit. Nam id sine magna multorum optimorum invidia fieri nequit. Et sane dubitare non possumus, quin Senatus, cujus prudentia non a Senatorum, sed ab administrorum consilio derivatur, maxime ab inertibus frequentetur; et hujus imperii conditio non multo melior erit quam imperii Monarchici, quod pauci Regis Consiliarii regunt; de quo vide Cap. 6. Art. 5, 6, et 7. Verumenimvero imperium, prout recte vel prave institutum fuerit, eo minus aut magis erit huic malo obnoxium. Nam imperii libertas, quæ non satis firma habet fundamenta, nunquam sine periculo defenditur; quod Patricii ne subeant, ministros gloriæ cupidos ex plebe eligunt, qui postea vertentibus rebus, veluti hostiæ, cæduntur ad placandam eorum iram, qui libertati insidiantur. At ubi libertatis fundamenta satis firma sunt, ibi Patricii ipsi ejusdem tutandæ gloriam sibi expetunt, studentque, ut rerum agendarum prudentia ab eorum tantummodo consilio derivetur: quæ duo in jaciendis hujus imperii fundamentis apprime observavimus, nempe ut plebs tam a consiliis, quam a suffragiis ferendis arceretur (*vid Art. 3. et 4. hujus Cap.*), atque adeo ut suprema imperii potestas penes omnes Patricios, auctoritas autem penes Syndicos et Senatum, et jus denique Senatum convocandi, resque ad communem salutem pertinentes proponendi*, penes Consules, ex ipso Senatu electos, esset. Quod si præterea statuatur, [ut qui a Secretis in Senatu vel in aliis Conciliis est, in quatuor, aut quinque ad summum, annos eligatur, atque ei secundus, qui a Secretis in idem tempus designatus sit, adjungatur, qui interim laboris partem ferat; vel si in Senatu non unus, sed plures a Secretis sint, quorum alius his, alius aliis negotiis detinetur; nunquam fiet, ut administrorum potentia alicujus sit momenti.

§. XLV. Ærarii Tribuni ex plebe etiam eligendi sunt, qui ejus rationem non tantum Senatui, sed etiam Syndicis reddere teneantur.

§. XLVI. Ad Religionem quæ spectant, satis prolixe ostendimus in Tract. Theologico-Politico. Quædam tamen tum omisimus, de quibus ibi non erat agendi locus. Nempe quod omnes

---

* Omissum est *proponendi* in Ed. Pr.: vide autem supra § 32. vs. 7. et § 36. vs. 3.

Patricii ejusdem Religionis, simplicissimæ scilicet et maxime Catholicæ, qualem in eodem Tractatu descripsimus, esse debeant. Nam apprime cavendum est, ne ipsi Patricii in sectas dividantur, et ne alii his, alii aliis plus faveant; et deinde, ne superstitione capti libertatem subditis dicendi ea, quæ sentiunt, adimere studeant. Deinde, quamvis unicuique libertas dicendi ea, quæ sentit, danda est, magni tamen conventus prohibendi sunt: atque adeo iis, qui alii Religioni addicti sunt, concedendum quidem est, tot, quot velint, templa ædificare, sed parva, et certæ cujusdam mensuræ, et in locis aliquantulum ab invicem dissitis. At templa, quæ patriæ Religioni dicantur, multum refert, ut magna et sumptuosa sint, et ut præcipuo ipsius cultui solis Patriciis vel Senatoribus manus admovere liceat; atque adeo ut solis Patriciis liceat baptizare, matrimonium consecrare, manus imponere, et absolute ut templorum veluti Sacerdotes, patriæque Religionis vindices et interpretes agnoscantur. Ad concionandum autem, et ecclesiæ ærario, ejusque quotidianis negotiis administrandis, aliqui ex plebe ab ipso Senatu eligendi sunt, qui Senatus quasi vicarii sint, cui propterea rationem omnium reddere teneantur.

§. XLVII. Atque hæc illa sunt, quæ hujus imperii fundamenta spectant; quibus pauca alia minus quidem principalia, sed magni tamen momenti, addam; nempe ut Patricii veste quadam seu habitu singulari, quo dignoscantur, incedant, et ut singulari quodam titulo salutentur, et unusquisque ex plebe iis loco cedat, et si aliquis Patricius bona sua aliquo infortunio, quod vitari nequit, amiserit, idque liquido docere poterit, ut in integrum ex publicis bonis restituatur. Sed si contra constet, eundem largitate, fastu, ludo, scortis, etc. eadem consumpsisse, vel quod absolute plus debet, quam est solvendo, ut dignitate cedat, et omni honore officioque indignus habeatur. Qui enim seipsum, resque suas privatas regere nequit, multo minus publicis consulere poterit.

§. XLVIII. Quos lex jurare cogit, a perjurio multo magis cavebunt, si per salutem patriæ et libertatem, perque supremum Concilium, quam si per Deum jurare jubeantur. Nam, qui per Deum jurat, privatum bonum interponit, cujus ille æstimator est: at qui jurejurando libertatem patriæque salutem interponit, is per commune omnium bonum, cujus ille æstimator non est, jurat, et, si pejerat, eo ipsi se patriæ hostem declarat.

§. XTIX. Academiæ, quæ sumptibus Reip. fundantur, non tam ad ingenia colenda, quam ad eadem coërcenda instituuntur.

Sed in libera Rep. tum scientiæ et artes optime excolentur, si unicuique veniam petenti concedatur publice docere, idque suis sumptibus, suæque famæ periculo. Sed hæc et similia ad alium locum reservo. Nam hic de iis solummodo agere constitueram, quæ ad solum imperium Aristocraticum pertinent.

CAPUT IX.

§. I. Huc usque hoc imperium consideravimus, quatenus ab una sola urbe, quæ totius imperii caput est, nomen habet. Tempus jam est, ut de eo agamus, quod plures urbes tenent, quodque ego præcedenti præferendum existimo. Sed ut utriusque differentiam et præstantiam noscamus, singula præcedentis imperii fundamenta perlustrabimus, et, quæ ab hoc aliena sunt, rejiciemus, et alia, quibus niti debeat, eorum loco jaciemus.

§. II. Urbes itaque, quæ Civitatis jure gaudent, ita conditæ et munitæ esse debent, ut unaquæque sola sine reliquis subsistere quidem non possit, sed contra etiam, ut a reliquis deficere nequeat absque magno totius imperii detrimento; hoc enim modo semper unitæ manebunt. At quæ ita constitutæ sunt, ut nec se conservare, nec reliquis formidini esse queant, eæ sane non sui, sed reliquarum juris absolute sunt.

§. III. Quæ autem Art. 9. et 10. præc. Cap. ostendimus, ex communi imperii Aristocratici natura deducuntur; ut et ratio numeri Patriciorum ad numerum multitudinis, et qualis eorum ætas et conditio esse debeat, qui Patricii sunt creandi; ita ut nulla circa hæc oriri possit differentia, sive imperium una, sive plures urbes teneant. At supremi Concilii alia hic debet esse ratio. Nam, si quæ imperii Urbs supremo huic Concilio congregando destinaretur, illa revera ipsius imperii caput esset; atque adeo vel vices servandæ essent, vel talis locus huic Concilio esset designandus, qui Civitatis jus non habeat, quique ad omnes æque pertineat. Sed tam hoc quam illud, ut dictu facile, ita factu difficile est, ut scilicet tot hominum millia extra Urbes sæpe ire, vel ut jam hoc jam alio in loco convenire debeant.

§. IV. Verum ut recte, quid in hac re fieri oporteat, et qua ratione hujus imperii Concilia instituenda sint, ex ipsius natura et conditione concludere possimus, hæc consideranda sunt: nempe quod unaquæque Urbs tanto plus juris quam vir privatus habeat, quanto viro privato potentior est (*per Art. 4. Cap. 2.*); et consequenter unaquæque hujus imperii Urbs (*vide Art. 2. hujus Cap.*) tantum juris intra mœnia, seu suæ jurisdictionis limites, habeat, quantum potest. Deinde, quod omnes

urbes non ut confœderatæ, sed ut unum imperium constituentes, invicem sociatæ et unitæ sint; sed ita, ut unaquæque urbs tanto plus juris in imperium quam reliquæ obtineat, quanto reliquis est potentior; nam qui inter inæquales æqualitatem quærit, absurdum quid quærit. Cives quidem æquales merito æstimantur, quia uniuscujusque potentia cum potentia totius imperii comparata nullius est considerationis. At urbis cujuscunque potentia magnam partem potentiæ ipsius imperii constituit, et eo majorem, quo ipsa urbs major est; ac proinde omnes urbes æquales haberi nequeunt. Sed ut uniuscujusque potentia, ita etiam ejusdem jus ex ipsius magnitudine æstimari debet. Vincula vero, quibus adstringi debent, ut unum imperium componant, apprime sunt (*per Art. 1. Cap. 4.*) Senatus et Forum. Quomodo autem eæ omnes his vinculis ita copulandæ sunt, ut earum tamen unaquæque sui juris, quantum fieri potest, maneat, breviter hic ostendam.

§. V. Nempe uniuscujusque urbis Patricios, qui pro magnitudine urbis (*per Art. 3. hujus Cap.*) plures aut pauciores esse debent, summum in suam urbem jus habere concipio, eosque in Concilio, quod illius urbis supremum est, summam habere potestatem urbem muniendi, ejusque mœnia dilatandi, vectigalia imponendi, leges condendi et abrogandi, et omnia absolute agendi, quæ ad suæ urbis conservationem et incrementum necessaria esse judicant. Ad communia autem imperii negotia tractanda Senatus creandus est iis omnino conditionibus, quas in præced. Cap. diximus; ita ut inter hunc Senatum et illum nulla alia sit differentia, quam quod hic authoritatem etiam habeat dirimendi quæstiones, quæ inter urbes oriri possunt. Nam hoc in hoc imperio, cujus nulla urbs caput est, non potest, ud in illo, a supremo Concilio fieri (*vide Art. 38. præc. Cap.*).

§. VI. Cæterum in hoc imperio supremum Concilium convocandum non est, nisi opus sit ipsum Imperium reformare, vel in arduo aliquo negotio, ad quod peragendum Senatores se impares esse credent; atque adeo raro admodum fiet, ut omnes Patricii in Concilium vocentur. Nam præcipuum supremi Concillii officium esse diximus (Art. 17. præc. Cap.), leges condere et abrogare, et deinde imperii ministros eligere. At leges, sive communia totius imperii jura, simulatque instituta sunt, immutari non debent. Quod si tamen tempus et occasio ferat, ut novum aliquod jus instituendum sit, aut jam statutum mutandum, potest prius de eodem quæstio in Senatu haberi; et postquam Senatus in eo convenerit, tum deinde legati ad urbes

ab ipso Senatu mittantur, qui uniuscujusque urbis Patricios Senatus sententiam doceant; et si denique major urbium pars in sententiam Senatus iverit, ut tum ipsa rata maneat, alias irrita. Atque hic idem ordo in eligendis ducibus exercitus, et legatis in alia regna mittendis, ut circa decreta de bello inferendo, et pacis conditionibus acceptandis, teneri potest. Sed in reliquis imperii ministris eligendis, quia (ut in Art. 4. hujus Cap. ostendimus) unaquæque urbs, quantum fieri potest, sui juris manere debet, et in imperio tanto plus juris obtinere, quanto reliquis est potentior, hic ordo necessario servandus est. Nempe Senatores a Patriciis uniuscujusque urbis eligendi sunt; videlicet unius urbis Patricii in suo Concilio certum Senatorum numerum ex suis Civibus collegis eligent, qui ad numerum Patriciorum ejusdem urbis se habeat (*vide Art. 30. præced. Cap.*): ut 1. ad 12. Et quos primi, secundi, tertii, etc., ordinis esse volunt, designabunt; et sic reliquarum urbium Patricii pro magnitudine sui numeri plures paucioresve Senatores eligent, et in tot * ordines distribuent, in quot Senatum dividendum esse diximus (*vid. Art. 34. præced Cap.*): quo fiet, ut in unoquoque Senatorum ordine pro magnitudine cujuscunque urbis plures paucioresve ejusdem Senatores reperiantur. At ordinum Præsides eorumque Vicarii, quorum numerus minor est urbium numero, a Senatu ex Consulibus electis sorte eligendi sunt. In Judicibus præterea supremis imperii eligendis idem ordo retinendus est, scilicet ut uniuscujusque urbis Patricii ex suis collegis pro magnitudine sui numeri plures aut pauciores Judices eligant. Atque adeo fiet, ut unaquæque urbs in eligendis ministris sui juris, quantum fieri potest, sit, et ut unaquæque quo potentior est, eo etiam plus juris tam in Senatu quam in foro obtineat; posito scilicet, quod Senatûs et Fori ordo in decernendis imperii rebus, et quæstionibus dirimendis, talis omnino sit, qualem Art. 33. et 34. præc. Cap. descripsimus.

§. VII. Cohortium deinde Duces et militiæ Tribuni e Patriciis etiam eligendi sunt. Nam quia æquum est, ut unaquæque urbs pro ratione suæ magnitudinis certum militum numerum ad communem totius imperii securitatem conducere teneatur, æquum etiam est, ut e Patriciis uniuscujusque urbis pro numero legionum, quas alere tenentur, tot tribunos, duces, signiferos etc. eligere liceat, quot ad illam militiæ partem, quam imperio suppeditant, ordinandam requiruntur.

---

* Omissum est *tot* in Ed. Pr.

§. VIII. Vectigalia nulla etiam a Senatu subditis imponenda; sed ad sumptus, qui ad negotia publica peragenda ex Senatus decreto requiruntur, non subditi, sed urbes ipsæ ab ipso Senatu ad censum vocandæ sunt, ita ut unaquæque urbs pro ratione suæ magnitudinis sumptuum partem majorem vel minorem ferre debeat; quam quidem partem ejusdem urbis Patricii a suis Urbanis ea qua velint via exigent, eos scilicet vel ad censum trahendo, vel, quod multo æquius est, iisdem vectigalia imponendo.

§. IX. Porro, quamvis omnes hujus imperii urbes maritimæ non sint, nec Senatores ex solis urbibus maritimis vocentur, possunt tamen iisdem eadem emolumenta decerni, quæ Art. 31. præc. Cap. diximus; quem in finem pro imperii constitutione media excogitari poterunt, quibus urbes invicem arctius copulentur. Cæterum reliqua ad Senatum, et Forum, et absolute ad universum Imperium spectantia, quæ in præc. Cap. tradidi, huic etiam imperio applicanda sunt. Atque adeo videmus, quod in imperio, quod plures urbes tenent, non necesse sit supremo Concilio convocando certum tempus aut locum designare. At Senatui et Foro locus dicandus est in pago, vel in urbe, quæ suffragii jus non habet. Sed ad illa, quæ ad singulas urbes spectant, revertor.

§. X. Ordo supremi Concilii unius urbis in eligendis urbis et imperii ministris, et in rebus decernendis, idem ille, quem Art. 27. et 36. præc. Cap. tradidi, esse debet. Nam eadem hic quam illic est ratio. Deinde Syndicorum Concilium huic subordinandum est, quod ad urbis Concilium se habeat, ut illud Syndicorum præced. Cap. ad Concilium totius Imperii, et cujus officium intra limites jurisdictionis urbis idem etiam sit, iisdemque emolumentis gaudeat. Quod si urbs, et consequenter Patriciorum numerus, adeo exiguus fuerit, ut non nisi unum aut duos Syndicos creare possit, qui duo Concilium facere nequeunt, tum Syndicis in cognitionibus pro re nata Judices a supremo urbis Concilio designandi sunt, vel quæstio ad supremum Syndicorum Concilium deferenda. Nam ex unaquaque urbe aliqui etiam ex Syndicis in locum, ubi Senatus residet, mittendi sunt, qui prospiciant, ut jura universi imperii inviolata serventur, quique in Senatu absque jure suffragii sedeant.

§ XI. Urbium Consules a Patriciis etiam ejusdem urbis eligendi sunt, qui veluti Senatum illius urbis constituant. Horum autem numerum determinare non possum, nec etiam necesse esse existimo, quandoquidem ejusdem urbis negotia, quæ magni

ponderis sunt, a supremo ejusdem Concilio, et, quæ ad universum Imperium spectant, a magno Senatu peraguntur. Cæterum, si pauci fuerint, necesse erit, ut in suo Concilio palam suffragia ferant, non autem calculis, ut in magnis Conciliis. In parvis enim Conciliis, ubi suffragia clam indicantur, qui aliquanto callidior est, facile cujusque suffragii auctorem noscere, et minus attentiores multis modis eludere potest.

§. XII. In unaquaque præterea urbe Judices a supremo ejusdem Concilio constituendi sunt; a quorum tamen sententia supremum Imperii judicium appellare liceat, præterquam reo palam convicto, et confitenti debitori. Sed hæc ulterius persequi non est opus.

§. XIII. Superest igitur, ut de urbibus, quæ sui juris non sunt, loquamur. Hæ si in ipsa imperii provincia vel regione conditæ, et earum incolæ ejusdem nationis et linguæ sint, debent necessario, sicuti pagi, veluti urbium vicinarum partes censeri, ita ut earum unaquæque sub regimine hujus aut illius urbis, quæ sui juris est, esse debeat. Cujus rei ratio est, quod Patricii non a supremo hujus Imperii, sed a supremo uniuscujusque Urbis Concilio eligantur, qui in unaquaque urbe, pro numero incolarum intra limites jurisdictionis ejusdem urbis, plures paucioresve sunt (*per Art. 5. hujus Cap.*). Atque adeo necesse est, ut multitudo urbis, quæ sui juris non est, ad censum multitudinis alterius, quæ sui juris sit, referatur, et ab ejus directione pendeat. At urbes jure belli captæ, et quæ imperio accesserunt, veluti imperii Sociæ habendæ, et beneficio victæ obligandæ; vel Coloniæ, quæ jure Civitatis gaudeant, eo mittendæ, et gens alio ducenda, vel omnino delenda est.

§. XIV. Atque hæc sunt, quæ ad hujus imperii fundamenta spectant. Quod autem ejus conditio melior sit quam illius, quod nomen ab una urbe sola habet, hinc concludo: quod scilicet uniuscujusque urbis Patricii, more humanæ cupidinis, suum jus tam in urbe quam in Senatu retinere, et, si fieri potest, augere studebunt; atque adeo, quantum poterunt, conabuntur multitudinem ad se trahere, et consequenter imperium beneficiis magis quam metu agitare, suumque numerum augere: quippe quo plures numero fuerint, eo plures (*per Art. 6. hujus Cap.*) ex suo Concilio Senatores eligent, et consequenter (*per Art. eundem*) plus juris in imperio obtinebunt. Nec obstat, quod, dum unaquæque urbs sibi consulit, reliquisque invidet, sæpius inter se discordent, et tempus disputando consumant. Nam, si, dum

22

Romani deliberant, perit Saguntus; dum contra pauci ex solo suo affectu omnia decernunt, perit libertas communeque bonum; sunt namque humana ingenia hebetiora, quam ut omnia statim penetrare possint; sed consulendo, audiendo, et disputando acuuntur, et, dum omnia tentant media, ea, quæ volunt, tandem inveniunt, quæ omnes probant, et de quibus nemo antea cogitasset. Quod si quis regerat, hoc Hollandorum imperium non diu absque Comite, vel Vicario, qui vicem Comitis suppleret, stetisse; hoc sibi responsum habeat, quod Hollandi ad obtinendam libertatem satis sibi putaverunt, Comitem deserere, et Imperii corpus capite obtruncare; nec de eodem reformando cogitarunt, sed omnia ejus membra, uti antea constituta fuerant, reliquerunt, ita ut Hollandiæ comitatus sine Comite, veluti corpus sine capite, ipsumque Imperium sine nomine manserit. Atque adeo minime mirum, quod subditi plerique ignoraverint, penes quos summa esset imperii potestas. Et quamvis hoc non esset, ii tamen, qui imperium revera tenebant, longe pauciores erant, quam ut multitudinem regere, et potentes adversarios opprimere possent. Unde factum, ut hi sæpe impune iis insidiari, et tandem evertere potuerint. Subita itaque ejusdem Reipublicæ eversio non ex eo orta est, quod tempus in deliberationibus inutiliter consumeretur, sed ex deformi ejusdem imperii statu, et paucitate regentium.

§. XV. Est præterea hoc Aristocraticum imperium, quod plures urbes tenent, alteri præferendum, quia non opus est, ut in præcedenti, cavere, ne universum supremum ejus Concilium subito impetu opprimatur, quandoquidem (*per Art. 9. hujus Cap.*) eidem convocando nullum tempus nec locus designatur. Sunt præterea potentes cives in hoc imperio minus timendi. Nam, ubi plures urbes libertate gaudent, non sufficit ei, qui viam ad imperium affectat, urbem unam occupare, ut imperium in reliquas obtineat. Est denique in hoc imperio libertas pluribus communis. Nam ubi una sola urbs regnat, eatenus reliquarum bono consulitur, quatenus regnanti huic urbi expedit.

CAPUT X.

§. I. Imperii utriusque Aristocratici fundamentis explicatis et ostensis, superest ut inquiramus, an aliqua causa culpabili possint dissolvi, aut in aliam formam mutari. Primaria causa, unde hujusmodi imperia dissolvuntur, illa est, quam acutissimus Florentinus Disc. 1. lib. 3. in Tit. Livium observat, videlicet quod *imperio*, sicuti humano corpori, *quotidie aggregatur aliquid, quod quandoque indiget curatione*; atque adeo necesse esse ait, ut aliquando aliquid accidat, quo imperium ad suum principium, quo stabiliri incepit, redigatur. Quod si intra debitum tempus non acciderit, vitia eo usque crescent, ut tolli nequeant, nisi cum ipso imperio. Atque hoc, inquit, vel casu contingere potest, vel consilio et prudentia legum, aut viri eximiæ virtutis. Nec dubitare possumus, quin hæc res maximi sit ponderis, et quod, ubi huic incommodo provisum non sit, non poterit imperium sua virtute, sed sola fortuna permanere; et contra, ubi huic malo remedium idoneum adhibitum fuerit, non poterit ipsum suo vitio, sed solummodo inevitabili aliquo fato cadere, ut mox clarius docebimus. Primum quod huic malo remedium occurrebat, hoc fuit, ut scilicet singulis lustris supremus aliquis Dictator in mensem unum aut duos crearetur *, cui jus esset de Senatorum, et cujuscunque ministri, factis cognoscendi, judicandi, et statuendi, et consequenter imperium ad suum principium restituendi. Sed qui imperii incommoda vitare studet, remedia adhibere debet, quæ cum imperii natura conveniant, et quæ ex ipsius fundamentis deduci queant; alias in Scyllam incidet, cupiens vitare Charybdin. Est quidem hoc verum, quod omnes, tam qui regunt quam qui reguntur, metu supplicii aut damni contineri debeant, ne impune, vel cum lucro peccare liceat; sed contra certum etiam est, quod, si hic metus bonis et malis hominibus communis fuerit, versetur necessario imperium in summo periculo. Cum igitur Dictatoria potestas absoluta sit, non potest non esse omnibus formidabilis, præsertim si statuto tempore, ut requiritur, Dictator crearetur, quia tum unusquisque gloriæ cupidus eum honorem summo studio ambiret; et certum est, quod in pace non tam virtus quam opulentia spectatur, ita ut quo quisque superbior, eo facilius honores adipiscatur: et forte hac de causa Romani nullo constituto tempore, sed fortuita quadam necessitate coacti Dictatorem facere consueverant. At nihilominus rumor ** Dictatoris, ut Ciceronis verba referam, bonis injucundus fuit. Et sane, quandoquidem hæc Dictatoria potestas Regia absolute est, potest non absque magno Reip. periculo imperium aliquando in Monarchicum mutari, tametsi in tempus, quantumvis breve, id fiat. Adde quod, si ad creandum Dictatorem nullum certum tempus designatum sit, ratio tum nulla temporis intercedentis ab uno ad alium, quam

---

* Ed. Pr.: *creetur*. ** Saisset e Cic. ep. ad. Q. fr. III. 8. 4. Lectionem memorat Bruder. — Cæterum omnes cum Ed. Pr.: *tumor*.

maxime servandam esse diximus, haberetur, et quod res etiam vaga admodum esset, ut facile negligeretur. Nisi itaque hæc Dictatoria potestas æterna sit et stabilis, quæ servatâ imperii formâ in unum deferri nequit, erit ergo ipsa, et consequenter Reip. salus et conservatio, admodum incerta.

§. II. At contra dubitare nequaquam possumus (*per Art. 3. Cap. 6.*) quod, si possit servatâ imperii formâ Dictatoris gladius perpetuus, et malis tantummodo formidini esse, nunquam eousque vitia invalescere poterunt, ut tolli aut emendari nequeant. Ut igitur has omnes conditiones obtineamus, Syndicorum Concilium Concilio supremo subordinandum diximus, ut scilicet dictatorius ille gladius perpetuus esset non penes personam aliquam naturalem, sed civilem, cujus membra plura sint, quam ut imperium inter se possint dividere (*per Art. 1. et 2. Cap. 8.* *), vel in scelere aliquo convenire; ad quod accedit, quod a reliquis imperii muneribus subeundis prohibeantur, quod militiæ stipendia non solvant, et quod denique ejus ætatis sint, ut præsentia ac tuta, quam nova et periculosa malint. Quare imperio nullum ab iis periculum; et consequenter non bonis, sed malis tantummodo formidini esse queunt, et revera erunt. Nam, ut ad scelera peragenda debiliores, ita ad malitiam coërcendam potentiores sunt. Nam, præterquam quod principiis obstare possunt (quia Concilium æternum est), sunt præterea numero satis magno, ut sine invidiæ timore potentem unum aut alterum accusare et damnare audeant; præsertim quia suffragia calculis feruntur, et sententia nomine totius Concilii pronunciatur.

§. III. At Romæ plebis Tribuni perpetui etiam erant; verum impares, ut Scipionis alicujus potentiam premerent; et præterea id, quod salutare esse judicabant, ad ipsum Senatum deferre debebant, a quo etiam sæpe eludebantur, efficiendo scilicet, ut plebs ei magis faveret, quem ipsi Senatores minus timebant. Ad quod accedit, quod Tribunorum contra Patricios auctoritas plebis favore defenderetur, et quotiescunque ipsi plebem vocabant, seditionem potius movere quam Concilium convocare viderentur. Quæ sane incommoda in imperio, quod in præcedd. duob. Capp. descripsimus, locum non habent.

§. IV. Verum enim vero hæc Syndicorum auctoritas hoc solummodo præstare poterit, ut imperii forma servetur; atque adeo prohibere, ne leges infringantur, et ne cuiquam cum lucro peccare liceat; sed nequaquam efficere poterit, ne vitia, quæ

* Ed. Pr.: *præc. Cap.*

lege prohiberi nequeunt, gliscant, ut sunt illa, in quæ homines otio abundantes incidunt, et ex quibus imperii ruina non raro sequitur. Homines enim, in pace deposito metu, paulatim ex ferocibus babaris civiles seu humani, et ex humanis molles et inertes fiunt, nec alius alium virtute, sed fastu et luxu excellere studet; unde patrios mores fastidire, alienos induere, hoc est servire, incipiunt.

§. V. Ad hæc mala vitandum multi conati sunt leges sumptuarias condere; sed frustra. Nam omnia jura, quæ absque ulla alterius injuria violari possunt, ludibrio habentur; et tantum abest, ut hominum cupiditates et libidinem frenent, quin contra easdem intendant: nam nitimur in vetitum semper, cupimusque negata. Nec unquam hominibus otiosis ingenium deest ad eludenda jura, quæ instituuntur de rebus, quæ absolute prohiberi nequeunt, ut sunt convivia, ludi, ornatûs, et alia hujusmodi, quorum tantummodo excessus malus, et ex uniuscujusque fortuna æstimandus est, ita ut lege nulla universali determinari queat.

§. VI. Concludo itaque, communia illa pacis vitia, de quibus hic loquimur, nunquam directe, sed indirecte prohibenda esse, talia scilicet imperii fundamenta jaciendo, quibus fiat, ut plerique, non quidem sapienter vivere studeant (nam hoc impossibile est), sed ut iis ducantur affectibus, ex quibus Reip. major sit utilitas. Atque adeo huic rei maxime studendum, ut divites, si non parci, avari tamen sint. Nam non dubium est, quin, si hic avaritiæ affectus, qui universalis est et constans, gloriæ cupidine foveatur, plerique rei suæ sine ignominia augendæ summum ponant studium, quo honores adipiscantur, et summum dedecus vitent.

§. VII.* Si itaque ad fundamenta utriusque imperii Aristocratici, quæ præced. duobus Capp. explicui, attendamus, hoc ipsum ex iisdem sequi videbimus. Numerus enim regentium in utroque adeo magnus est, ut divitum maximæ parti aditus ad regimen pateat, et ad imperii honores adipiscendos. Quod si præterea (uti diximus Art. 47. Cap. 8.) statuatur, ut Patricii, qui plus debent quam sunt solvendo, ordine Patricio deturbentur, et qui bona sua infortunio perdiderunt, ut in integrum

* Vers. Belg. — In Ed. Pr. sectionis septimæ exordium non apparet. Sic etiam apud Paulum. — Gfrörer, Auerbach, ex octava septimam faciunt, et sic porro. Bruder, quem imitantur Saisset et Kirchmann, septimam suo Marte inchoat a verbis mox sequentibus *Quod si præterea etc.*

restituantur, non dubium est, quin omnes, quantum poterunt, conabuntur bona sua conservare. Peregrinos præterea habitus nunquam concupiscent, nec patrios fastidient, si lege constituatur, ut Patricii, et qui honores ambiunt, singulari veste dignoscantur: de quo vide Art. 25. et 47. Cap. 8. Et præter hæc alia in quocunque imperio cum natura loci et gentis ingenio consentanea excogitari possunt, et in eo apprime vigilari, ut subditi magis sponte quam lege coacti suum officium faciant.

§. VIII. Nam imperium, quod nihil aliud prospicit, quam ut homines metu ducantur, magis sine vitiis erit, quam cum virtute. Sed homines ita ducendi sunt, ut non duci, sed ex suo ingenio et libero suo decreto vivere sibi videantur; atque adeo ut solo libertatis amore, et rei augendæ studio, speque imperii honores adipiscendi, retineantur. Cæterum imagines, triumphi, et alia virtutis incitamenta magis servitutis quam libertatis sunt signa. Servis enim, non liberis virtutis præmia decernuntur. Fateor quidem, homines his stimulis maxime incitari; sed ut hæc in initio viris magnis, ita postea, crescente invidia, ignavis et opum magnitudine tumidis dercernuntur, magna omnium bonorum indignatione. Deinde qui parentum triumphos et imagines ostentant, injuriam sibi fieri credunt, ni reliquis præferantur. Denique, ut alia taceam, hoc certum est, quod æqualitas, qua semel exuta communis libertas necessario perit, conservari nullo modo possit, simulatque alicui Viro virtute claro singulares honores jure publico decernuntur.

§. IX. His positis, videamus jam, an hujusmodi imperia culpabili aliqua causa possint destrui. Verum, si quod imperium æternum esse potest, illud necessario erit, cujus semel recte instituta jura inviolata manent. Anima enim Imperii Jura sunt. His igitur servatis, servatur necessario imperium. At jura invicta esse nequeunt, nisi et Ratione et communi hominum Affectu defendantur; alias, si scilicet solo Rationis auxilio nituntur, invalidæ sane sunt, facileque vincuntur. Cum itaque utriusque imperii Aristocratici jura fundamentalia cum Ratione et communi hominum Affectu convenire ostenderimus, possumus ergo affirmare, si quæ ulla imperia, hæc necessario æterna fore, vel nullâ culpabili causâ, sed fato tantummodo aliquo inevitabili posse destrui.

§. X. At objici nobis adhuc potest, quod, quamvis imperii jura in præced. ostensa Ratione et communi hominum affectu defendantur, possint nihilominus aliquando vinci. Nam nullus affectus est, qui aliquando a fortiori et contrario affectu non vincatur; timorem namque mortis a cupidine rei alienæ sæpe vinci videmus. Qui hostem metu territi fugiunt, nullo alterius rei metu detineri possunt, sed sese in flumina præcipitant, vel in ignem ruunt, ut hostium ferrum fugiant. Quantumvis igitur civitas recte ordinata, et jura optime instituta sint, in maximis tamen imperii angustiis, quando omnes, ut fit, terrore quodam panico capiunter, tum omnes id solum, quod præsens metus suadet, nulla futuri neque legum habita ratione, probant, omnium ora in Virum victoriis clarum vertuntur, eundemque legibus solvunt, atque ipsi imperium (pessimo exemplo) continuant, totamque Rempublicam ipsius fidei committunt; quæ res sane Romani imperii exitii fuit causa. Sed ut huic objectioni respondeam, dico primo, quod in recte constituta Republica similis terror non oritur, nisi ex justa causa; atque adeo is terror et confusio ex eo orta nulli causæ, quæ prudentiâ humanâ vitari poterat, adscribi potest. Deinde notandum, quod in Repub., qualem in præced, descripsimus, fieri non potest (*per Art. 9. et 25. Cap. 8.*), ut unus aut alter virtutis famâ ita excellat, ut omnium ora in se vertat. Sed necesse est, ut plures habeat æmulos, quibus plures alii faveant. Quamvis itaque ex terrore confusio aliqua in Republica oriatur, leges tamen fraudare, atque aliquem contra jus ad imperium militare renunciare nemo poterit, quin statim contentio alios petentium oriatur; quæ ut dirimatur, necesse tandem erit ad semel statuta, et ab omnibus probata, jura recurrere, atque res imperii secundum leges latas ordinare. Possum igitur absolute affirmare, cum imperium, quod una sola Urbs, tum præcipue illud, quod plures Urbes tenent, æternum esse, sive nullâ internâ causâ posse dissolvi aut in aliam formam mutari.

CAPUT XI.

§. I. Transeo tandem ad tertium, et omnino absolutum imperium, quod Democraticum appellamus. Hujus ab Aristocratico differentiam in hoc potissimum consistere diximus, quod in eo sola supremi Concilii voluntate et libera Electione pendeat, ut hic aut ille Patricius creëtur; ita ut nemo jus suffragii et munera imperii subeundi hæreditarium habeat, nemoque id jus sibi poscere jure possit, ut in hoc, de quo jam agimus, imperio fit. Nam omnes, qui ex parentibus civibus, vel qui in patrio illo solo nati, vel qui de Republica bene meriti sunt, vel ob alias causas, ob quas Lex alicui jus civis dare jubet, ii, inquam, omnes jus suffragii in supremo Concilio, muneraque imperii

subeunda, jure sibi poscunt, nec denegare iis licet, nisi ob crimen aut infamiam.

§. II. Si igitur jure institutum sit, ut Seniores tantummodo, qui ad certum ætatis annum pervenerunt, vel ut soli primogeniti, simulatque per ætatem licet, vel qui certam pecuniæ summam Reipublicæ contribuunt, jus suffragii in supremo Concilio, et imperii negotia tractandi, habeant, quamvis hac ratione fieri posset, ut supremum Concilium ex paucioribus civibus componeretur, quam illud imperii Aristocratici, de quo supra egimus; erunt nihilominus hujusmodi imperia Democratica appellanda, quoniam eorum cives, qui ad regendam Rempublicam destinantur, non a supremo Concilio, ut optimi, eliguntur, sed lege ad id destinantur. Et, quamvis hac ratione hujusmodi imperia, ubi scilicet non qui optimi, sed qui forte fortuna divites, vel qui primi nati sunt, ad regimen destinantur, imperio Aristocratico cedere videantur, tamen, si praxin seu communem hominum conditionem spectemus, res eodem redibit. Nam Patriciis ii semper optimi videbuntur, qui divites, vel ipsis sanguine proximi, vel amicitia conjuncti sunt. Et sane, si cum Patriciis ita comparatum esset, ut liberi ab omni affectu, et solo studio publicæ salutis ducti, collegas Patricios eligerent, nullum esset imperium cum Aristocratico comparandum. Sed rem contra omnino sese habere, satis superque ipsa experientia docuit, præsertim in oligarchiis, ubi Patriciorum voluntas ob defectum æmulantium maxime lege soluta est. Ibi enim studio optimos a Concilio arcent Patricii, et eos sibi socios in Concilio quærunt, qui ab eorum ore pendent; ita ut in simili imperio multo infelicius res ejus sese habeant, propterea quod Patriciorum Electio ab absoluta quorundam libera, sive omni lege soluta, voluntate pendeat. Sed ad inceptum redeo.

§. III. Ex dictis in præced. Art. patet, nos posse imperii Democratici diversa genera concipere; sed meum institutum non est de unoquoque, sed de eo solummodo agere, in quo omnes absolute, qui solis legibus patriis tenentur, et præterea sui juris sunt, honesteque vivunt, jus suffragii in supremo Concilio habent, muneraque imperii subeundi. Dico expresse, qui *solis legibus patriis tenentur*, ut peregrinos secludam, qui sub alterius imperio esse censentur. Addidi præterea, *quod, præterquam quod legibus imperii teneantur, in reliquis sui juris sint*, ut mulieres et servos secluderem, qui in potestate virorum et dominorum, ac etiam liberos et pupillos, quamdiu sub potestate parentum et tutorum sunt. Dixi denique, *honesteque vivunt*, ut ii apprime secluderentur, qui ob crimen aut aliquod turpe vitæ genus infames sunt.

§. IV. Sed forsan rogabit aliquis, num fœminæ ex natura an ex instituto sub potestate virorum sint? Nam, si ex solo instituto id factum est, nulla ergo ratio nos coëgit, fœminas a regimine secludere. Sed si ipsam experientiam consulamus, id ex earum imbecillitate oriri videbimus. Nam nullibi factum est, ut viri et fœminæ simul regnarent, sed ubicunque terrarum viri et fœminæ reperiuntur, ibi viros regnare, et fœminas regi videmus, et hac ratione utrumque sexum concorditer vivere. Sed contra Amazonæ, quas olim regnasse fama proditum est, viros in patrio solo morari non patiebantur, sed foeminas tantummodo alebant, mares autem, quos pepererant, necabant. Quod si ex natura fœminæ viris æquales essent, et animi fortitudine et ingenio, in quo maxime humana potentia, et consequenter jus consistit, æque pollerent, sane inter tot tamque diversas nationes quædam reperirentur, ubi uterque sexus pariter, et aliæ ubi a fœminis viri regerentur, atque ita educarentur, ut ingenio minus possent: quod cum nullibi factum sit, affirmare omnino licet, fœminas ex natura non æquale cum viris habere jus, sed eas viris necessario cedere, atque adeo fieri non posse, ut uterque sexus pariter regat, et multo minus, ut viri a fœminis regantur. Quod si præterea humanos affectus consideremus, quod scilicet viri plerumque ex solo libidinis affectu fœminas ament, et earum ingenium et sapientiam tanti æstiment, quantum ipsæ pulchritudine pollent, et præterea, quod viri ægerrime ferant, ut fœminæ, quas amant, aliis aliquo modo faveant, et id genus alia, levi negotio videbimus, non posse absque magno pacis detrimento fieri, ut viri et fœminæ pariter regant. Sed de his satis.

Reliqua desiderantur.

TRACTATUS

THEOLOGICO-POLITICUS,

CONTINENS

DISSERTATIONES ALIQUOT,

quibus ostenditur,

LIBERTATEM PHILOSOPHANDI NON TANTUM SALVA PIETATE ET REIPUBLICÆ PACE POSSE CONCEDI; SED EANDEM, NISI CUM PACE REIPUBLICÆ IPSAQUE PIETATE, TOLLI NON POSSE.

Johann. Epist. I. Cap. IV. vers. XIII.

Per hoc cognoscimus quod in Deo manemus, et Deus manet in nobis, quod de Spiritu suo dedit nobis.

PRÆFATIO.

Si homines res omnes suas certo consilio regere possent, vel si fortuna ipsis prospera semper foret, nulla superstitione tenerentur. Sed quoniam eo sæpe angustiarum rediguntur, ut consilium nullum adferre queant, et plerumque ob incerta fortunæ bona, quæ sine modo cupiunt, inter spem metumque misere fluctuant; ideo animum ut plurimum ad quidvis credendum pronissimum habent; qui dum in dubio est, facili momento huc atque illuc pellitur, et multo facilius dum spe et metu agitatus hæret, præfidens alias, jactabundus, ac tumidus. Atque hæc neminem ignorare existimo, quamvis plerosque se ipsos ignorare credam: nemo enim inter homines ita vixit, qui non viderit, plerosque in rebus prosperis, etsi imperitissimi sint, sapientia ita abundare, ut sibi injuriam fieri credant, si quis iis consilium dare velit; in adversis autem, quo se vertant, nescire, et consilium ab unoquoque supplices petere, nec ullum tam ineptum tamque absurdum aut vanum audire, quod non sequantur. Deinde levissimis etiam de causis jam meliora sperare, rursus deteriora timere; si quid enim, dum in metu versantur, contingere vident, quod eos præteriti alicujus boni vel mali memores reddit, id exitum aut felicem aut infelicem obnunciare putant, quod propterea, quamvis centies fallat, faustum vel infaustum omen vocant. Si quid porro insolitum magna cum admiratione vident, id prodigium esse credunt, quod Deorum aut summi Numinis iram indicat, quodque adeo hostiis et votis non piare, nefas habent homines superstitioni obnoxii et religioni adversi; eumque ad modum infinita fingunt, et quasi tota Natura cum ipsis insaniret, eandem miris modis interpretantur. Cum egitur hæc ita sese habeant, tum præcipue videmus, eos omni superstitionis generi addictissimos esse, qui incerta sine modo cupiunt, omnesque tum maxime, cum scilicet in periculis versantur, et sibi auxilio esse nequeant, votis et lachrimis muliebribus divina auxilia implo-

rare, et Rationem (quia ad vana, quæ cupiunt, certam viam ostendere nequit) cæcam appellare, humanamque sapientiam vanam; et contra imaginationis deliria, somnia, et pueriles ineptias divina responsa credere, imo Deum sapientes aversari, et sua decreta non menti, sed pecudum fibris inscripsisse, vel eadem stultos, vesanos, et aves divino afflatu et instinctu prædicere. Tantum timor homines insanire facit. Causa itaque, a qua superstitio oritur, conservatur, et fovetur, metus est; cujus rei si quis, præter jam dicta, singularia exempla scire desiderat, Alexandrum videat, qui tum demum vates a superstitione animi adhibere cœpit, cum primum fortunam timere didicit in Pylis Susidis (vide Curtii lib. 5. §. 4.); post Darium autem victum ariolos et vates consulere desiit, donec iterum temporis iniquitate territus, quia Bactriani defecerant, et Scytæ certamen lacessebant, dum ipse propter vulnus segnis jaceret,* rursus *(ut ipse Curtius lib. 7. §. 7. ait)* ad superstitionem humanarum mentium ludibria revolutus, Aristandrum, cui credulitatem suam addixerat, explorare eventum rerum Sacrificiis jubet. *Et ad hunc modum perplurima adferri possent exempla, quæ quam clarissime id ipsum ostendunt: homines scilicet nonnisi durante metu superstitione conflictari; eaque omnia, quæ unquam vana religione coluerunt, nihil præter phantasmata, animique tristis et timidi fuisse deliria et denique, vates in maximis imperii angustiis maxime in plebe regna visse, maximeque formidolosos suis Regibus fuisse; sed, quandoquidem hæc apud omnes satis vulgata esse existimo, iisdem supersedeo.*

Ex hac itaque superstitionis causa clare sequitur, omnes homines natura superstitioni esse obnoxios (quicquid dicant alii, qui putant, hoc inde oriri, quod omnes mortales confusam quandam Numinis ideam habent). Sequitur deinde, eandem variam admodum et inconstantem debere esse, ut omnia mentis ludibria et furoris impetus, et denique, ipsam non nisi spe, odio, ira, et dolo defendi; nimirum quia non ex Ratione, sed ex solo Affectu eoque efficacissimo, oritur. Quam itaque facile fit, ut homines quovis superstitionis genere capiantur, tam difficile contra est efficere, ut in uno eodemque perstent; imo quia vulgus semper æque miserum manet, ideo nusquam diu acquiescit, sed id tantum eidem maxime placet, quod novum est, quodque nondum fefellit; quæ quidem inconstantia multorum tumultuum et bellorum atrocium causa fuit; nam (ut ex modo dictis patet, et Curtius etiam lib. 4. cap. 10. optime notavit) nihil efficacius multitudinem regit, quam superstitio; *unde fit, ut facile specie religionis inducatur, nunc Reges suos tanquam Deos adorare, et rursus eosdem execrari, et tanquam communem generis humani pestem detestari. Hoc ergo malum ut vitaretur, ingens studium adhibitum est ad religionem, veram aut vanam, cultu et apparatu ita adornandum, ut omni momento gravior haberetur, summâque observantiâ ab omnibus semper coleretur; quod quidem Turcis felicissime cessit, qui etiam disputare nefas habent, et judicium uniuscujusque tot præjudiciis occupant, ut nullum in mente locum sanæ Rationi, ne ad dubitandum quidem, relinquant.*

* Ed. Pr.: *Sysidis.*

Verum enimvero si regiminis Monarchici summum sit arcanum, ejusque omnino intersit, homines deceptos habere, et metum, quo retineri debent, specioso Religionis nomine adumbrare, ut pro servitio tanquam pro salute pugnent, et ne turpe, sed maximum decus esse putent, in unius hominis jactationem sanguinem animamque impendere; nihil contra in libera republica excogitari, nec infelicius tentari potest; quandoquidem communi libertati omnino repugnat, liberum uniuscujusque judicium præjudiciis occupare, vel aliquo modo coërcere. Et quod ad seditiones attinet, quæ specie religionis concitantur, eæ profecto inde tantum oriuntur, quod leges de rebus speculativis conduntur, et quod opiniones tanquam scelera pro crimine habentur et damnantur; quarum defensores et asseclæ non publicæ saluti, sed odio ac sævitiæ adversariorum tantum immolantur. Quod si ex jure imperii non nisi facta arguerentur, et dicta impune essent, *nulla juris specie similes seditiones ornari possent, nec controversiæ in seditiones verterentur. Cum itaque nobis hæc rara felicitas contigerit, ut in Republica vivamus, ubi unicuique judicandi libertas integra, et Deum ex suo ingenio colere conceditur, et ubi nihil libertate charius nec dulcius habetur; me rem non ingratam neque inutilem facturum credidi, si ostenderem, hanc libertatem non tantum salva pietate et Reipublicæ pace concedi, sed insuper, eandem non nisi cum ipsa pace Reipublicæ ac pietate tolli posse. Atque hoc præcipuum est, quod in hoc Tractatu demonstrare constitui; ad quod apprime necesse fuit, præcipua circa Religionem præjudicia, hoc est antiquæ servitutis vestigia, indicare; tum etiam præjudicia circa summarum potestatum jus, quod multi procacissima quadam licentia magna ex parte arripere, et specie religionis multitudinis animum, Gentilium superstitioni adhuc obnoxium, ab iisdem avertere student, quo omnia iterum in servitium ruant. Hæc autem quo ordine ostenduntur, paucis*

jam dicam; sed prius causas, quæ me ad scribendum impulerunt, docebo.

Miratus sæpe fui, quod homines, qui se Christianam religionem profiteri jactant, hoc est amorem, gaudium, pacem, continentiam, et erga omnes fidem, plus quam iniquo animo certarent, et acerbissimum in invicem odium quotidie exercerent, ita ut facilius ex his quam illis fides uniuscujusque noscatur; jam dudum enim res eo pervenit, ut neminem fere quisnam sit, num scilicet Christianus, Turca, Judæus, vel Ethnicus, noscere possis, nisi ex corporis externo habitu et cultu, vel quod hanc aut illam Ecclesiam frequentat, vel denique quod huic aut illi opinioni addictus est, et in verba alicujus magistri jurare solet. Cæterum vita eadem omnibus est. Hujus igitur mali causam quærens non dubitavi, quin inde ortum fuerit, quod Ecclesiæ ministeria dignitates, et ejus officia beneficia æstimare, et pastores summo honore habere, vulgo religioni fuit; simul ac enim hic abusus in Ecclesia incepit, statim pessimo cuique ingens libido sacra officia administrandi incessit, et amor divinæ religionis propagandæ in sordidam avaritiam et ambitionem, atque ita ipsum Templum in Theatrum degeneravit, ubi non Ecclesiastici Doctores, sed Oratores audiebantur, quorum nemo desiderio tenebatur populum docendi, sed eundem in admirationem sui rapiendi, et dissentientes publice carpendi, et ea tantum docendi, quæ nova ac insolita, quæque vulgus maxime admiraretur; unde profecto magnæ contentiones, invidia, et odium, quod nulla vetustate sedari potuit oriri debuerunt. Non ergo mirum, quod antiquæ Religionis nihil manserit præter ejus externum cultum (quo vulgus Deum magis adulari quam adorare videtur), et quod fides jam nihil aliud sit, quam credulitas et præjudicia: at quæ præjudicia? quæ homines ex rationalibus brutos reddunt, utpote quæ omnino impediunt, quominus unusquisque libero suo judicio utatur, et verum a falso dignoscat, et quæ veluti ad lumen intellectus penitus extinguendum, datâ operâ excogitata videntur. Pietas, proh Deus immortalis, et Religio in absurdis arcanis consistit, et qui Rationem prorsus contemnunt, et intellectum tanquam natura corruptum rejiciunt et aversantur, isti profecto, quod iniquissimum est, divinum lumen habere creduntur. Sane si vel luminis divini scintillam tantum haberent, non tam superbe insanirent, sed prudentius Deum colere discerent, et ut jam odio, amore contra inter reliquos excellerent; nec tam hostili animo eos, qui cum ipsis non sentiunt, persequerentur, sed eorundem potius (siquidem ipsorum saluti, et non suæ fortunæ timent) misererentur.

Præterea, si lumen aliquod Divinum haberent, id saltem ex doctrina constaret; fateor, eos nunquam satis mirari potuisse Scripturæ profundissima mysteria, attamen, præter Aristotelicorum vel Platonicorum speculationes, nihil docuisse video; atque his, ne Gentiles sectari viderentur, Scripturam accommodaverunt. Non satis his fuit, cum Græcis insanire, sed Prophetas cum iisdem deliravisse voluerunt: quod sane clare ostendit, eos Scripturæ divinitatem nec per somnium videre; et quo impensius hæc mysteria admirantur, eo magis ostendunt, se Scripturæ non tam credere quam assentari; quod hinc etiam patet, quod plerique tamquam fundamentum supponunt (ad eandem scilicet intelligendum, ejusque verum sensum eruendum), ipsam ubique veracem et divinam esse; id nempe ipsum, quod ex ejusdem intellectione et severo examine demum deberet constare; et quod ex ipsa, quæ humanis figmentis minime indiget, longe melius edoceremur, in primo limine pro regula ipsius interpretationis statuunt.

Cum hæc ergo animo perpenderem, scilicet Lumen Naturale non tantum contemni, sed a multis tanquam impietatis fontem damnari; humana deinde commenta pro divinis documentis haberi; credulitatem fidem æstimari; et controversias philosophorum in Ecclesia et in Curia summis animorum motibus agitari, ac inde sævissima odia atque dissidia, quibus homines facile in seditiones vertuntur; plurimaque alia, quæ hic narrare nimis longum foret, oriri animadverterem: Sedulo statui, Scripturam de novo integro et libero animo examinare, et nihil de eadem affirmare, nihilque tanquam ejus doctrinam admittere, quod ab eadem clarissime non edocerer. Hac igitur cautione Methodum Sacra volumina interpretandi concinnavi, et hac instructus quærere ante omnia incepi, quid esset Prophetia? et qua ratione Deus sese Prophetis revelaverit? et cur hi Deo accepti fuerint? num scilicet propterea, quod de Deo et Natura sublimes habuerint cogitationes? an vero propter solam pietatem? Postquam hæc novi, facile determinare potui, Prophetarum authoritatem in iis tantum pondus habere, quæ usum vitæ et veram virtutem spectant; cæterum eorum opiniones nos parum tangere. His cognitis quæsivi deinde, quid id fuerit, propter quod Hebræi Dei electi vocati fuerint? Cum autem vidissem, hoc nihil aliud fuisse, quam quod Deus ipsis certam mundi plagam elegerit, ubi secure, et commode vivere possent; hinc didici, Leges Mosi a Deo revelatas nihil aliud fuisse, quam jura singularis Hebræorum imperii, ac proinde easdem præter hos neminem recipere debuisse; imo nec hos etiam,

nisi stante ipsorum Imperio, iisdem teneri. Porro, ut scirem, num ex Scriptura concludi posset, humanum intellectum natura corruptum esse, inquirere volui, num Religio catholica, sive lex divina per Prophetas et Apostolos universo humano generi revelata, alia fuerit, quam illa, quam etiam Lumen Naturale docet? et deinde, num miracula contra Naturæ ordinem contigerint, et num Dei existentiam et providentiam certius et clarius doceant, quam res, quas clare et distincte per primas suas causas intelligimus? Sed cum in iis, quæ Scriptura expresse docet, nihil reperissem, quod cum Intellectu non conveniret, nec quod eidem repugnaret, et præterea viderem, Prophetas nihil docuisse, nisi res admodum simplices, quæ ab unoquoque facile percipi poterant, atque has eo stylo adornavisse, iisque rationibus confirmavisse, quibus maxime multitudinis animus ad devotionem erga Deum moveri posset; omnino mihi persuasi, Scripturam Rationem absolute liberam relinquere; et nihil cum Philosophia commune habere, sed tam hanc quam illam proprio suo talo niti. Ut hæc autem apodictice demonstrarem, remque totam determinarem, ostendo, qua via Scriptura sit interpretanda, et quod tota ejus rerumque spiritualium cognitio ab ipsa sola, et non ab iis, quæ Lumine Naturali cognoscimus, peti debeat. Hinc transeo ad ea præjudia ostendenda, quæ inde orta sunt, quod vulgus (superstitioni addictum, et quod temporis reliquias supra ipsam æternitatem amat) libros potius Scripturæ quam ipsum Dei Verbum adoret. Post hæc ostendo, Verbum Dei revelatum non esse certum quendam numerum librorum, sed conceptum simplicem mentis divinæ prophetis revelatæ; scilicet Deo integro animo obedire, justitiam et charitatem colendo. Atque hoc ostendo, in Scriptura doceri secundum captum et opiniones eorum, quibus Prophetæ et Apostoli hoc Verbum Dei prædicare solebant; quod ideo fecerunt, ut id homines sine ulla repugnantia, atque integro animo amplecterentur. Fundamentalibus deinde fidei ostensis, concludo denique, objectum cognitionis revelatæ nihil esse præter obedientiam, atque adeo a naturali cognitione, tam objecto quam fundamentis et mediis, prorsus distinctam esse, et nihil cum hac commune habere, sed tam hanc quam illam suum regnum absque ulla alterius repugnantia obtinere, et neutram alterutri ancillari debere. Porro, quia hominum ingenium varium admodum est, et alius his, alius illis opinionibus melius acquiescit, et quod hunc ad religionem, illum ad risum movet, inde cum supra dictis concludo, unicuique sui judicii libertatem, et potestatem fundamenta fidei ex suo ingenio interpretandi, relinquendam, et fidem uniuscujusque ex solis operibus judicandam, num pia an impia sit? sic ergo omnes integro et libero animo Deo obedire poterunt, et sola justitia et charitas apud omnes in pretio erit. Postquam his libertatem, quam lex divina revelata, unicuique concedit, ostendi, ad alteram quæstionis partem pergo; nempe, hanc eandem libertatem salva Reipublicæ pace et summarum potestatum jure posse, et etiam concedi debere, nec posse adimi absque magno pacis periculo, magnoque totius Reipublicæ detrimento. Ad hæc autem demonstrandum a Jure Naturali uniuscujusque incipio; quod scilicet eo usque se extendit, quo uniuscujusque cupiditas et potentia se extendit, et quod nemo jure Naturæ ex alterius ingenio vivere tenetur, sed suæ unusquisque libertatis vindex est. Præterea ostendo, hoc jure neminem revera cedere, nisi qui potestatem se defendendi in alium transfert, atque eum necessario hoc jus naturale absolute retinere, in quem unusquisque jus suum ex proprio suo ingenio vivendi, simul cum potestate sese defendendi, transtulit; atque hinc ostendo, eos, qui summum imperium tenent, jus ad omnia, quæ possunt, habere, solosque vindices juris et libertatis esse, reliquos autem ex solo eorum decreto omnia agere debere. Verum, quoniam nemo potestate sua se defendendi ita privari potest, ut homo esse desinat, hinc concludo, neminem jure suo naturali absolute privari posse, sed subditos quædam quasi Naturæ jure retinere, quæ iis adimi non possunt sine magno imperii periculo, quæque adeo ipsis vel tacite conceduntur, vel ipsi expresse cum iis, qui imperium tenent, stipulantur. His consideratis, ad Rempublicam Hebræorum transeo, quam, ut ostendam, qua ratione et quorum decreto Religio vim juris habere incepit, et obiter etiam alia, quæ scitu digna videbantur, satis prolixe describo. Post hæc ostendo, eos, qui summum imperium tenent, non tantum juris civilis, sed etiam sacri vindices et interpretes esse, eosque solos jus habere discernendi, quid justum, quid injustum, quid pium, et quid impium sit; et tandem concludo, eosdem hoc jus optime retinere, et imperium tuto conservare posse, si modo unicuique et sentire quæ velit, et quæ sentiat dicere concedatur.

Hæc sunt, Philosophe Lector, quæ tibi hic examinanda do, quæque non ingrata fore confido ob præstantiam et utilitatem argumenti, tam totius operis quam uniuscujusque capitis; de quibus plura adderem, sed nolo ut hæc præfatio in volumen crescat, præsertim quia præcipua philosophis satis superque nota esse credo; reliquis autem hunc Tractatum commendare non studeo, nam nihil est quod sperem, eundem iis placere aliqua

ratione posse; novi enim, quam pertinaciter ea præjudicia in mente inhærent, quæ pietatis specie amplexus est animus; novi deinde, æque impossibile esse vulgo superstitionem adimere, ac metum; novi denique, constantiam vulgi contumaciam esse, nec Ratione regi, sed impetu rapi ad laudandum vel vituperandum. Vulgus ergo et omnes, qui cum vulgo iisdem affectibus conflictantur, ad hæc legenda non invito; quin potius vellem, ut hunc librum prorsus negligant, quam eundem perverse, ut omnia solent, interpretando, molesti sint, et dum sibi nihil prosunt, aliis obsint, qui liberius philosopharentur, nisi hoc unum obstaret, quod putant; Rationem debere Theologiæ ancillari; nam his hoc opus perquam utile fore confido.

Cæterum, quoniam multis nec otium nec animus forsan erit, omnia perlegere, cogor hic etiam, ut in fine hujus Tractatus, monere, me nihil scribere, quod non libentissime examini et judicio summarum Potestatum Patriæ meæ subjiciam: nam si quid horum, quæ dico, judicabunt patriis legibus repugnare, vel communi saluti obesse, id ego indictum volo. Scio, me hominem esse, et errare potuisse; ne autem errarem sedulo curavi, et apprime, ut quicquid scriberem, legibus patriæ, pietati, bonisque moribus omnino responderet.

TRACTATUS THEOLOGICO-POLITICI

CAPUT I.

De Prophetia.

Prophetia sive Revelatio est rei alicujus certa cognitio a Deo hominibus revelata. Propheta autem is est, qui Dei revelata iis interpretatur, qui rerum a Deo revelatarum certam cognitionem habere nequeunt, quique adeo mera fide res revelatas amplecti tantum possunt. Propheta enim apud Hebræos vocatur נביא *nabi* *, id est orator et interpres; at in Scriptura semper usurpatur pro Dei interprete, ut ex cap. 7. vs. 1. Exodi colligitur, ubi Deus Mosi dicit, *Ecce te constituo Deum Pharaonis, et Aharon tuus frater erit tuus Propheta.* Quasi diceret, Quoniam Aharon, ea, quæ tu loqueris, Pharaoni interpretando, personam agit prophetæ, eris tu igitur quasi Deus Pharaonis, sive qui vicem Dei agit.

De Prophetis in sequente capite, hic de Prophetia agemus; ex cujus jam tradita definitione sequitur, cognitionem naturalem Prophetiam vocari posse. Nam ea, quæ Lumine Naturali cognoscimus, a sola Dei cognitione ejusque æternis decretis dependent. Verum, quia hæc cognitio naturalis omnibus hominibus communis est; dependet enim a fundamentis omnibus hominibus communibus; ideo a vulgo, ad rara semper et a sua natura aliena anhelante, et dona naturalia spernente, non tanti æstimatur; et propterea, ubi de cognitione prophetica loquitur, hanc exclusam vult. Attamen nihilominus æquali jure ac alia,

* Cf. Annotatio I.

quæcunque illa sit, divina vocari potest; quandoquidem Dei natura, quatenus de ea participamus, Deique decreta eam nobis quasi dictant; nec ab illa, quam omnes divinam vocant, differt, nisi quod ea ultra limites hujus se extendit, et quod humanæ naturæ leges, in se consideratæ, non possunt ejus esse causa; at respectu certitudinis, quam naturalis cognitio involvit, et fontis, e quo derivatur (nempe Deo), nullo modo cognitione propheticæ cedit. Nisi forte aliquis intelligere, vel potius somniare velit, Prophetas corpus quidem humanum, mentem vero non humanam habuisse, adeoque eorum sensationes et conscientiam alterius prorsus naturæ, quam nostræ sunt, fuisse.

At, quamvis scientia naturalis divina sit, ejus tamen propagatores non possunt vocari Prophetæ *. Nam quæ illi docent, reliqui homines æquali certitudine et dignitate, ac ipsi, percipere possunt atque amplecti, idque non ex fide sola.

Cum itaque mens nostra ex hoc solo, quod Dei naturam objective in se continet et de eadem participat, potentiam habeat ad formandas quasdam notiones rerum naturam explicantes et vitæ usum docentes, merito mentis naturam, quatenus talis concipitur, priman divinæ revelationis causam statuere possumus; ea enim omnia, quæ clare et distincte intelligimus, Dei idea (ut modo indicavimus) et natura nobis dictat, non quidem verbis, sed modo longe excellentiore, et qui cum natura mentis optime convenit; ut unusquisque, qui certitudinem intellectus gustavit, apud se sine dubio expertus est. Verum, quoniam meum institutum præcipue est, de iis tantum loqui, quæ solam Scripturam spectant, sufficit de Lumine Naturali hæc pauca dixisse. Quare ad alias causas et media, quibus Deus ea hominibus revelat, quæ limites naturalis cognitionis excedunt, et etiam quæ non excedunt (nihil enim impedit, quominus Deus ea ipsa, quæ nos Lumine Naturæ cognoscimus, aliis modis hominibus communicet), pergo, ut de iis prolixius agam.

Verum enim vero quicquid de iis dici potest, ex Scriptura sola peti debet. Nam quid de rebus limites nostri intellectus excedentibus dicere possumus, præter id, quod ex ipsis Prophetis ore vel scripto nobis traditur? Et quia hodie nullos, quod sciam, habemus Prophetas, nihil nobis relinquitur, nisi sacra volumina nobis a Prophetis relicta evolvere. Hac quidem cautione, ut nihil de similibus rebus statuamus, aut ipsis Prophetis aliquid tribuamus, quod ipsi non clare dictaverunt.

* Cf. Annot. II.

Sed hic apprime notandum, quod Judæi nunquam causarum mediarum, sive particularium, faciunt mentionem, nec eas curant, sed religionis ac pietatis, sive (ut vulgo dici solet) devotionis causa ad Deum semper recurrunt; si enim ex. gr. pecuniam mercatura lucrati sunt, eam a Deo sibi oblatam ajunt; si aliquid, ut fit, cupiunt, dicunt, Deum eorum cor disposuisse; et si quid etiam cogitant, Deum id eis dixisse ajunt. Quare non omne id, quod Scriptura ait, Deum alicui dixisse, pro Prophetia et cognitione supranaturali habendum, sed tantum id, quod Scriptura expresse dicit, vel quod ex circumstantiis narrationis sequitur, Prophetiam sive revelationem fuisse.

Si igitur sacra volumina percurramus, videbimus, quod omnia, quæ Deus Prophetis revelavit, iis revelata fuerunt vel verbis, vel figuris, vel utroque hoc modo, verbis scil. et figuris. Verba vero, et etiam figuræ, vel veræ fuerunt, et extra imaginationem Prophetæ audientis seu videntis, vel imaginariæ, quia nimirum Prophetæ imaginatio, etiam vigilando, ita disponebatur, ut sibi clare videretur verba audire aut aliquid videre.

Voce enim vera revelavit Deus Mosi Leges, quas Hebræis præscribi volebat, ut constat ex Exodo cap. 25. vs. 22., ubi ait ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים *et paratus ero tibi ibi, et loquar tecum ex illa parte tegminis, quæ est inter duos Cherubines.* Quod quidem ostendit, Deum usum fuisse voce aliqua vera, quandoquidem Moses, quandocunque * volebat, Deum ibi ad loquendum sibi paratum inveniebat. Et hæc sola, qua scilicet Lex prolata fuit, vera fuit vox, ut mox ostendam.

Vocem, qua Deus Shamuëlem vocavit, veram suspicarer fuisse, quia 1 Shamuëlis cap. 3. vs. ultimo dicitur ויוסף יהוה להראה בשלה כי נגלה יהוה אל שמואל בשלו בדבר יהוה *et rursus apparuit Deus Shamuëli in Shilo, quia manifestatus fuit Deus Shamuëli in Shilo verbo Dei;* quasi diceret, Apparitio Dei Shamuëli nihil aliud fuit, quam quod Deus se verbo ipsi manifestavit, vel nihil aliud fuit, quam quod Shamuël Deum audiverit loquentem. Attamen, quia cogimur distinguere inter Prophetiam Mosis et reliquarum Prophetarum, necessario dicendum, hanc vocem a Shamuële auditam imaginariam fuisse; quod inde etiam

* Correctio in margine exempli Murriani. — Ed. Pr.: *ubicunque.*

colligi potest, quod ipsa vocem Heli, quam Shamuël maxime audire solebat, adeoque promptius etiam imaginari poterat, referebat: ter enim a Deo vocatus, suspicatus est, se ab Heli vocari. Vox, quam Abimelech audivit, imaginaria fuit; nam dicitur Gen. cap. 20. vs. 6. *et dixit ipsi Deus in somnis etc.* Quare hic non vigilando, sed tantum in somnis (tempore scilicet, quo imaginatio maxime naturaliter apta est ad res, quæ non sunt, imaginandum) Dei voluntatem imaginari potuit.

Verba Decalogi ex opinione quorundam Judæorum non fuerunt a Deo prolata, sed putant, quod Israëlitæ strepitum tantum audiverunt, nulla quidem verba proferentem, atque eo durante leges Decalogi pura mente perceperunt. Quod ego etiam aliquando suspicatus sum, quia videbam, verba Decalogi Exodi variare ab iis Decalogi Deut.; ex quo videtur sequi (quandoquidem Deus semel tantum locutus est), Decalogum non ipsa Dei verba, sed tantum sententias docere velle. Attamen, nisi Scripturæ vim inferre velimus, omnino concedendum est, Israëlitas veram vocem audivisse. Nam Sriptura Deut. cap. 5. vs. 4. expresse dicit פנים בפנים דבר יהוה עמכם וגו *de facie ad faciem locutus est Deus vobiscum etc.;* hoc est, ut duo homines suos conceptus invicem, mediantibus suis duobus corporibus, communicare solent. Quapropter magis cum Scriptura convenire videtur, quod Deus aliquam vocem vere creavit, qua ipse Decalogum revelavit. Causa autem, cur verba et rationes unius a verbis et rationibus alterius variant, de ea vide Cap. 8. Verum enimvero nec hoc modo omnis tollitur difficultas. Nam non parum a Ratione alienum videtur, statuere, quod res creata, a Deo eodem modo ac reliquæ dependens, essentiam aut existentiam Dei, re aut verbis, exprimere aut explicare per suam personam posset. Nempe dicendo in prima persona, Ego sum Jehova Deus tuus, etc. Et quamvis, ubi aliquis ore dicit, *ego intellexi*, nemo putet, os, sed tantum, mentem hominis id dicentis intellexisse; quia tamen os ad naturam hominis id dicentis refertur, et etiam is, cui id dicitur, naturam intellectus perceperat, mentem hominis loquentis per comparationem sui facile intelligit. At qui Dei nihil præter nomen antea noverant, et ipsum alloqui cupiebant, ut de ejus Existentia certi fierent; non video quomodo eorum petitioni satisfactum fuit per creaturam (quæ ad Deum non magis quam reliqua creata refertur, et ad Dei naturam non pertinet), quæ diceret, Ego sum Deus. Quæso quid, si Deus labia Mosis, sed quid Mosis? imo alicujus bestiæ contorsisset ad eadem pronuntiandum, et dicendum, Ego

sum Deus, an inde Dei existentiam intelligerent? Deinde Scriptura omnino indicare videtur, Deum ipsum locutum fuisse, (quem ad finem e cœlo supra montem Sinaï descenderit), et Judæos non tantum eum loquentem audivisse, sed Magnates eum etiam vidisse (vide Exodi cap. 24.). Nec Lex Mosi revelata, cui nihil addere, nihil adimere licebat, et quæ tanquam jus Patriæ instituta fuit, unquam præcepit, ut credamus, Deum esse incorporeum, nec etiam, eum nullam habere imaginem sive figuram, sed tantum, Deum esse, eique credere, eumque solum adorare; a cujus cultu ne discederent, præcepit, ne ei aliquam imaginem affingerent, nec ullam facerent. Nam, quandoquidem Dei imaginem non viderant, nullam facere potuerant, quæ Deum, sed quæ necessario rem aliam creatam, quam viderant, referret; adeoque, ubi Deum per illam imaginem adorarent, non de Deo, sed de re, quam illa imago referret, cogitarent, et sic tandem honorem Dei ejusque cultum illi rei tribuerent. Quin imo Scriptura clare indicat, Deum habere figuram, et Mosi, ubi Deum loquentem audiebat, eam aspexisse, nec tamen videre contigisse, nisi Dei posteriora. Quare non dubito, quin hic aliquod lateat mysterium, de quo infra fusius loquemur. Hic ostendere pergam loca Scripturæ, quæ media indicant, quibus Deus sua decreta hominibus revelavit.

Quod Revelatio per solas imagines contigit, patet ex primo Paralip. cap. 21., ubi Deus Davidi iram suam ostendit per Angelum, gladium manu prehendentem. Sic etiam Balamo. Et quamvis Maimonides et alii hanc historiam (et itidem omnes, quæ Angeli alicujus apparitionem narrant, ut illa Manoæ, Abrahami, ubi filium immolare putabat, etc.) in somnis contigisse volunt, non vero, quod aliquis oculis apertis Angelum videre potuerit, illi sane garriunt; nam nihil aliud curaverunt, quam nugas Aristotelicas, et sua propria figmenta ex Scriptura extorquere; quo mihi quidem nihil magis ridiculum videtur.

Imaginibus vero non realibus, sed a sola imaginatione Prophetæ dependentibus, revelavit Deus Josepho dominium sibi futurum. Per imagines et verba revelavit Deus Josuæ, se pro iis pugnaturum, nimirum ostendens ei Angelum cum gladio, quasi ducem exercitus, quod etiam verbis ei revelaverat, et Josua ab Angelo audiverat. Esaiæ etiam (ut cap. 6. narratur) repræsentatum fuit per figuras, Dei providentiam populum deserere, nempe imaginando Deum ter Sanctum in throno altissimo, et Israëlitas illuvie peccatorum inquinatos et sterqui-

liniis quasi immersos, adeoque a Deo maxime distantes. Quibus præsentem populi miserrimum statum intellexit, ejusdem vero futuræ calamitates verbis, tanquam a Deo prolatis, ei revelatæ fuerunt. Et ad hujus exemplar multa possem adferre exempla ex sacris literis, nisi putarem ea omnibus esse satis nota.

Sed hæc omnia clarius confirmantur ex textu Numer. cap. 12. vs. 6, 7. sic sonante, אם יהיה נביאכם יהוה במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו לא כן עבדי משה וכו פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידת ותמונת יהוה יביט *si aliquis vestri Propheta Dei erit, in visione ei revelabor* (id est per figuras et hieroglyphica; nam de Prophetia Mosis ait, esse visionem sine hieroglyphicis); *in somnis loquar ipsi* (id est, non verbis realibus et vera voce). *Verum Mosi non sic* (revelor); *ore ad os loquor ipsi, et visione, sed non ænigmatis, et imaginem Dei aspicit;* hoc est, me aspiciens, ut socius, non vero perterritus mecum loquitur, ut habetur in Exodo cap. 33. vs. 17. Quare non dubitandum est, reliquos Prophetas vocem veram non audivisse; quod magis adhuc confirmatur ex Deut. cap. 34. vs. 10., ubi dicitur ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו יהוה פנים אל פנים *et non constitit* (proprie, surrexit) *unquam Israëli propheta sicut Moses, quem Deus noverit de facie ad faciem;* quod quidem intelligendum est per solam vocem, nam nec Moses ipse Dei faciem nunquam viderat (Exodi cap. 33).

Præter hæc media nulla alia, quibus Deus se hominibus communicaverit, in Sacris Litteris reperio; adeoque, ut supra ostendimus, nulla alia fingenda neque admittenda. Et quamvis clare intelligamus, Deum posse immediate se hominibus communicare; nam nullis mediis corporeis adhibitis, menti nostræ suam essentiam communicat; attamen, ut homo aliquis sola mente aliqua perciperet, quæ in primis nostræ cognitionis fundamentis non continentur, nec ab iis deduci possunt, ejus mens præstantior necessario, atque humana longe excellentior, esse deberet. Quare non credo, ullum alium ad tantam perfectionem supra alios pervenisse, præter Christum, cui Dei placita, quæ homines ad salutem ducunt, sine verbis aut visionibus, sed immediate revelata sunt: adeo ut Deus per mentem Christi sese Apostolis manifestaverit, ut olim Mosi mediante voce aërea. Et ideo vox Christi, sicuti illa, quam Moses audiebat, Vox Dei vocari potest. Et hoc sensu etiam dicere possumus, Sapientiam Dei, hoc est

Sapientiam, quæ supra humanam est, naturam humanam in Christo assumpsisse. Et, Christum viam salutis fuisse.

Verum monere hic necesse est, me de iis, quæ quædam Ecclesiæ de Christo statuunt, prorsus non loqui, neque ea negare; nam libenter fateor, me ea non capere. Quæ modo affirmavi, ex ipsa Scriptura conjicio. Nam nullibi legi, Deum Christo apparuisse aut locutum fuisse, sed Deum per Christum Apostolis revelatum fuisse, eumque viam salutis esse, et denique veterem legem per Angelum, non vero a Deo immediate traditam fuisse, etc. Quare, si Moses cum Deo de facie ad faciem, ut vir cum socio solet (hoc est mediantibus duobus corporibus) loquebatur, Christus quidem de mente ad mentem cum Deo communicavit.

Asserimus itaque, præter Christum, neminem nisi imaginationis ope, videlicet ope verborem aut imaginum, Dei revelata accepisse, atque adeo ad prophetizandum non esse opus perfectiore mente, sed vividiore imaginatione, ut clarius in sequenti Capite ostendam. Hic jam quærendum est, quidnam Sacræ Literæ intelligant per Spiritum Dei Prophetis infusum, vel quod Prophetæ ex Dei Spiritu loquebantur; ad quod investigandum, quærendum prius, quid significat vox Hebræa רוח *ruagh*, quam vulgus Spiritum interpretatur.

Vox רוח *ruagh* genuino sensu significat ventum, ut notum; sed ad plura alia significandum sæpissime usurpatur, quæ tamen hinc derivantur. Sumitur enim I. ad significandum halitum, ut Psal. 135. vs. 17. אף אין יש רוח בפיהם *etiam non est Spiritus in ore suo.* II. animum, sive respirationem, ut Shamuëlis 1. cap. 30. vs. 12. ותשב רוחו אליו *et rediit ei Spiritus*, id est, respiravit. Hinc simitur III. pro animositate, et viribus, ut Josuæ cap. 2. vs. 11. ולא קמה עוד רוח באיש *nec constitit postea Spiritus in ullo viro.* Item Ezechiël. cap. 2. vs. 2. ותבא בי רוח ותעמידני על רגלי *et venit in me Spiritus* (seu vis), *qui me fecit instare pedibus meis.* Hinc sumitur IV. pro virtute et aptitudine, ut Job. cap. 32. vs. 8. אכן רוח היא באנוש *certe ipsa Spiritus est in homine*, hoc est, scientia non præcise apud senes est quærenda, nam illam a singulari hominis virtute et capacitate pendere jam reperio. Sic Numeri cap. 27. vs. 18. איש אשר רוח בו *vir, in quo est Spiritus.* Sumitur deinde V. pro animi sententia, ut Num. cap. 14. vs. 24. עקב היתה רוח אחרת עמו *quoniam ipsi*

alius fuit Spiritus, hoc est, alia animi sententia, sive alia mens. Item Prov. cap. 1. vs. 23. אביעה לכם רוחי *eloquar vobis Spiritum* (hoc est mentem) *meum*. Et hoc sensu usurpatur ad significandam voluntatem, sive decretum, appetitum, et impetum animi; ut Ezechiël. cap. 1. vs. 12. אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו *quo erat Spiritus* (seu voluntas) *eundi ibant*. Item Esaiæ cap. 30. vs. 1. ולנסוך מסכה ולא רוחי *et ad fundendam fusionem et non ex meo Spiritu*. Et cap. 29. vs. 10. כי נסך עליהם יהוה רוח תרדמה *quia fudit super ipsos Deus Spiritum* (hoc est appetitum) *dormiendi*. Et Judic. cap. 8. vs. 3. אז רפתה רוחם מעליו *tunc mitigatus est eorum Spiritus*, sive impetus. Item Prov. cap. 16. vs. 33. ומושל ברוחו מלוכד עיר *qui dominatur Spiritui* (sive appetitui) *suo, quam qui capit civitatem*. Idem cap. 25. vs. 28. איש אין מעצור לרוחו *vir, qui non cohibet Spiritum suum*. Et Esaiæ cap. 33. vs. 11. רוחכם אש תאכלכם *Spiritus vester est ignis, qui vos consumit*. Porro hæc vox רוח *ruagh*, quatenus animum significat, inservit ad exprimendum omnes animi passiones, et etiam dotes, ut רוח גבוהה *Spiritus altus* ad significandum superbiam, רוח שפלה *Spiritus demissus* ad humilitatem, רוח רעה *Spiritus malus* ad odium et melancholiam, רוח טובה *Spiritus bonus* ad benignitatem, רוח קנאה *Spiritus zelotypiæ*, רוח זנונים *Spiritus* (sive appetitus) *fornicationum*, רוח חכמה: עצה :גבורה *Spiritus sapientiæ, consilii, fortitudinis;* id est (nam Hebraice frequentius substantivis quam adjectivis utimur) animus sapiens, prudens, fortis, vel virtus sapientiæ, consilii, fortitudinis; רוח חן *Spiritus benevolentiæ* etc. VI. significat ipsam mentem sive animam, ut Eccless. 3. vs. 19. ורוח אחד לכל *Spiritus* (sive *anima*) *eadem est omnibus*, [ibid. cap. 12. vs. 7.] והרוח תשוב אל האלהים *et Spiritus ad Deum revertitur*. VII. denique significat mundi plagas (propter ventos, qui inde flant), et etiam latera cujuscunque rei, quæ illas mundi plagas respiciunt. Vide Ezechiëlem cap. 37. vers. 9. et cap. 42. vers. 16, 17, 18, 19, etc.

Jam notandum, quod res aliqua ad Deum refertur, et Dei

dicitur esse. I. quia ad Dei naturam pertinet, et quasi pars est Dei, ut cum dicitur כח יהוה *potentia Dei*, עיני יהוה *oculi Dei*. II. quia in Dei potestate est et ex Dei nutu agit; sic in Sacris cœli vocantur שמי יהוה *cœli Dei*, quia Dei quadriga et domicilium sunt, Assyria flagellum Dei vocatur, et Nabucadonosor servus Dei, etc. III. quia Deo dicata est, ut היכל יהוה *templum Dei*, נזיר אלהים *Dei Nazarenus*, לחם יהוה *panis Dei* etc. IV. quia per Prophetas tradita est, at non Lumine Naturali revelata; ideo Lex Mosis Lex Dei vocatur. V. ad rem in superlativo gradu exprimendum, ut הררי אל *montes Dei,* hoc est montes altissimi, תרדמת יהוה *somnus Dei*, id est profundissimus; et hoc sensu Amos cap. 4. vers. 11. explicandus est, ubi Deus ipse sic loquitur הפכתי אתכם כמהפכת אלהים את סדום ואת עמורה *subverti vos, sicuti subversio Dei* (subvertit) *Sodomam et Gomorram*, id est sicuti memorabilis illa subversio: nam, cum Deus ipse loquatur, aliter proprie explicari non potest. Scientia etiam naturalis Salomonis Dei scientia vocatur, id est divina, sive supra communem. In Psalmis etiam vocantur ארזי אל *cedri Dei*, ad exprimendam earum insolitam magnitudinem. Et I Shamuëlis cap. 11 vers. 7. ad significandum metum admodum magnum dicitur ויפל פחד יהוה על העם *et cecidit metus Dei supra populum*. Et hoc sensu omnia, quæ captum Judæorum superabant, et quorum causas naturales tum temporis ignorabant, ad Deum referri solebant. Ideo tempestas גערת יהוה *increpatio Dei*, tonitrua autem et fulmina Dei sagittæ vocabantur; putabant enim, Deum ventos in cavernis, quas Dei æraria vocabant, inclusos habere, in qua opinione ab Ethnicis in hoc differebant, quod non Æolum, sed Deum eorum rectorem credebant. Hac etiam de causa miracula opera Dei vocantur, hoc est opera stupenda. Nam sane omnia naturalia Dei opera sunt, et per solam divinam potentiam sunt et agunt. Hoc ergo sensu Psaltes vocat Ægypti miracula Dei potentias, quia Hebræis nihil simile expectantibus viam ad salutem in extremis periculis aperuerunt, atque ideo ipsi eadem maxime admirabantur.

Cum igitur opera Naturæ insolita opera Dei vocentur, et arbores insolitæ magnitudinis arbores Dei, minime mirandum, quod in Genesi homines fortissimi et magnæ staturæ, quamvis impii raptores et scortatores, filii Dei vocantur. Quare id absolute omne, quo aliquis reliquos excellebat, ad Deum referre

solebant antiqui, non tantum Judæi, sed etiam ethnici; Pharao enim, ubi somnii interpretationem audivit, dixit, Josepho mentem Deorum inesse, et Nabucadonosor etiam Danieli dixit, eum mentem Deorum Sanctorum habere. Quin etiam apud Latinos nihil frequentius; nam quæ affabre facta sunt, dicunt ea divina manu fuisse fabricata, quod si quis Hebraice transferre vellet, deberet dicere, *Manu Dei fabricata,* ut Hebraizantibus notum.

His itaque Loca Scripturæ, in quibus de Dei Spiritu fit mentio, facile intelligi et explicari possunt. Nempe רוח אלהים *Spiritus Dei* et רוח יהוה *Spiritus Jehova* quibusdam in locis nihil aliud significat quam ventum vehementissimum, siccissimum, et fatalem, ut in Esaiæ cap. 40. vs. 7. רוח יהוה נשבה *) בו *ventus Jehovæ flavit in eum*, hoc est ventus siccissimus et fatalis. Et Geneseos cap. 1. vers. 2. *et ventus Dei* (sive ventus fortissimus) *movebatur super aquam*. Deinde significat animum magnum; Gideonis enim et Samsonis animus vocantur in Sacris Literis רוח יהוה *Spiritus Dei*, hoc est animus audacissimus et ad quævis paratus. Sic etiam quæcunque virtus sive vis supra communem vocatur רוח יהוה *Spiritus* seu *virtus Dei*, ut in Exod. cap. 31. vers. 3. ואמלא אותו רוח אלהים *et adimplebo ipsum* (nempe Betzaleëlem) *Spiritu Dei*, hoc est (ut ipsa Scriptura explicat) ingenio et arte supra communem hominum sortem. Sic Esaiæ cap. 11. vers. 2. ונחה עליו רוח יהוה *et quiescet supra ipsum Spiritus Dei*, hoc est, ut ipse Propheta, more in Sacris Literis usitatissimo, particulatim postea id explicando declarat, virtus sapientiæ, consilii, fortitudinis, etc. Sic etiam melancholia Saulis vocatur רוח אלהים רעה *Dei Spiritus malus*, id est melancholia profundissima; servi enim Saulis, qui ejus melancholiam Dei melancholiam vocabant, ei fuerunt authores, ut aliquem ad se musicum vocaret, qui fidibus canendo ipsum recrearet, quod ostendit, eos per *Dei melancholiam* naturalem melancholiam intellexisse. Significatur deinde per רוח יהוה *Dei Spiritum* ipsa hominis mens, sicuti in Job. cap. 27. vers. 3. ורוח אלה באפי *et Spiritus Dei in naso meo*, alludens ad id, quod habetur in Genesi, nempe quod Deus flavit animam vitæ in naso ** hominis. Sic Ezechiël, mortuis prophetizans, ait cap. 37. vers. 14.

* Ed. Pr.: נושבה.   ** Sic Ed. Pr.

ונתתי רוחי בכם וחייתם *et dabo meum Spiritum vobis, et vivetis;* id est, vitam vobis restitutam. Et hoc sensu dicitur Jobi cap. 34. vers. 14. אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסף *si velit* (nempe Deus), *Spiritum suum* (hoc est mentem, quam nobis dedit) *et animam suam sibi recolliget*. Sic etiam intelligendus est Genes. cap. 6. vers. 3. לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר *non ratiocinabitur* (aut non decernet) *Spiritus meus in homine unquam, quoniam caro est;* hoc est, homo posthac ex decretis carnis, et non mentis, quam ipsi, ut de bono discerneret, dedi, aget. Sic etiam Psalmi 51. vs. 12, 13. לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי : אל תשליכני מלפניך ורוח קדשך אל תקח ממני *cor purum crea mihi Deus, et Spiritum* (id est appetitum) *decentem* (sive moderatum) *in me renova; non me rejice e tuo conspectu, nec mentem tuæ sanctitatis ex me cape*. Quia peccata ex sola carne oriri credebantur, mens autem non nisi bonum suadere, ideo contra carnis appetitum Dei auxilium invocat, mentem autem, quam Deus Sanctus ipsi dedit, a Deo conservari tantum precatur. Jam, quoniam Scriptura Deum instar hominis depingere, Deoque mentem, animum, animique affectus, ut et etiam corpus et halitum tribuere, propter vulgi imbecillitatem, solet; ideo רוח יהוה *Spiritus Dei* in Sacris sæpe usurpatur pro mente, scilicet animo, affectu, vi, et halitu oris Dei. Sic Esaias cap. 40. vers. 13. ait, מי תכן את רוח יהוה *quis disposuit Dei Spiritum* (sive mentem)? hoc est, quis Dei mentem præter Deum ipsum ad aliquid volendum determinavit? et cap. 63. vers. 10. והמה מרו ועצבו את רוח קדשו *et ipsi amaritudine et tristitia affecerunt Spiritum suæ sanctitatis*. Et hinc fit ut pro Lege Mosis usurpari soleat, quia Dei quasi mentem explicat, ut ipse Esaias in eodem cap. vers. 11. איה השם בקרבו את רוח קדשו *ubi* (ille) *est, qui posuit in medio ejus Spiritum suæ sanctitatis*, nempe Legem Mosis, ut clare ex toto contextu orationis colligitur; et Nehemias cap. 9. vers. 20. ורוחך הטובה נתת להשכילם *et Spiritum, sive mentem, tuam bonam eis dedisti, ut eos intelligentes faceres;* de tempore enim Legis loquitur, et etiam ad id Deut. cap. 4. vers. 6. alludit, ubi Moses ait, *quoniam ipsa* (nempe Lex) *est vestra scientia et prudentia*, etc. Sic

etiam in Psalmo 143. vers. 10. * רוחך טובה תנחני בארץ מישור *mens tua bona me ducet in terram planam*, hoc est, mens tua nobis revelata me in rectam viam ducet. Significat etiam, uti diximus, Spiritus Dei Dei halitum, qui etiam improprie, sicuti mens, animus, et corpus, Deo in Scriptura tribuitur, ut Psal. 33. vers. 6. Deinde Dei potentiam, vim, sive virtutem, ut Job. cap. 33. vers. 4. רוח אל עשתני *Spiritus Dei me fecit*, hoc est virtus sive potentia Dei, vel si mavis Dei decretum; nam Psaltes poëtice loquendo etiam ait, *jussu Dei cœli facti sunt, et Spiritu* sive flatu *oris sui* (hoc est decreto suo, uno quasi flatu pronuntiato) *omnis eorum exercitus*. Item Psalmo 139. vers. 7. אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח *quo ibo* (ut sim) *extra Spiritum tuum aut quo fugiam* (ut sim) *extra tuum conspectum*, hoc est (ut ex iis, quibus Psaltes ipse hoc pergit amplificare, patet), quo ire possum, ut sim extra tuam potentiam et præsentiam? Denique רוח יהוה *Spiritus Dei* usurpatur in Sacris ad animi Dei affectus exprimendum, nempe Dei benignitatem et misericordiam; ut in Michæ cap. 2. vers. 7. הקצר רוח יהוה *num angustatus est Spiritus Dei* (hoc est, Dei misericordia)? *suntne hæc* (scæva ** scilicet) *ejus opera?* Item Zachar. cap. 4. vs. 6. לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי *non exercitu, nec vi, sed solo meo Spiritu*, id est sola mea misericordia. Et hoc sensu puto etiam intelligendum esse vers. 12. capitis 7. ejusdem Prophetæ, nempe ולבם שמו שמיר משמוע את התורה ואת הדברים אשר שלח יהוה ברוחו ביד הנביאים הראשונים *et cor suum constituerunt cautum, ne obedirent Legi et mandatis, quæ Deus misit ex suo Spiritu* (hoc est ex sua misericordia) *per primos Prophetas*. Hoc etiam sensu ait Hagæus cap. 2. vers. 5. ורוחי עומדת בתוככם אל תיראו *et Spiritus meus* (sive mea gratia) *permanet inter vos; nolite timere*. Quod autem Esaias cap. 48. vers. 16. ait ועתה יהוה אלהים שלחני ורודו *at nunc Dominus Deus me misit, ejusque Spiritus*, potest quidem intelligi per Dei animum et misericordiam, vel etiam per ejus mentem in Lege revelatam; nam ait *a principio* (hoc est, cum primum ad vos veni, ut vobis Dei iram ejusque sententiam contra vos prolatam prædicarem) *non occulte locutus sum; ex tempore, quo ipsa* (prolata) *fuit, ego adfui* (ut ipse

* Ed. Pr.: *vers.* 11. ** Ed. Pr. — Paulus, Gfrörer, Bruder: *sæva*.

cap. 7. testatus est); at nunc lætus nuncius sum et Dei misericordia missus, ut vestram restaurationem canam. Potest etiam, uti dixi, per Dei mentem in Lege revelatam intelligi, hoc est, quod ille jam etiam ex mandato Legis, nempe Levit. cap. 19. vers. 17., ad eos monendum venit. Quare eos iisdem conditionibus et eodem modo, quo Moses solebat, monet. Et tandem ut etiam Moses fecit, eorum restaurationem prædicendo desinit. Attamen prima explicatio mihi magis consona videtur.

Ex his omnibus, ut tandem ad id, quod intendimus, revertamur, hæ Scripturæ phrases perspicuæ fiunt, nempe *Prophetæ Spiritus Dei fuit, Deus Spiritum suum hominibus infudit, homines Spiritu Dei, et Spiritu Sancto, repleti sunt*, etc. Nihil enim aliud significant, quam quod Prophetæ virtutem singularem et supra communem habebant *, quodque pietatem eximia animi constantia colebant. Deinde, quod Dei mentem sive sententiam percipiebant; ostendimus enim, Spiritum Hebraice significare tam mentem quam mentis sententiam, et hac de causa ipsam Legem, quia Dei mentem explicabat, Spiritum sive mentem Dei vocari; quare æquali jure imaginatio Prophetarum, quatenus per eam Dei decreta revelabantur, mens Dei etiam vocari poterat, Prophetæque mentem Dei habuisse dici poterant. Et quamvis menti etiam nostræ mens Dei ejusque æternæ sententiæ inscriptæ sint, et consequenter mentem etiam Dei (ut cum Scriptura loquar) percipiamus; tamen, quia cognitio naturalis omnibus communis est, non tanti ab hominibus, ut jam diximus, æstimatur, et præcipue ab Hebræis, qui se supra omnes esse jactabant, imo qui omnes, et consequenter scientiam omnibus communem, contemnere solebant. Denique Prophetæ Dei Spiritum habere dicebantur, quia homines causas Propheticæ cognitionis ignorabant, eandemque admirabantur, et propterea, ut reliqua portenta, ipsam ad Deum referre, Deique cognitionem vocare solebant.

Possumus jam igitur sine scrupulo affirmare, Prophetas non nisi ope imaginationis Dei revelata percepisse, hoc est mediantibus verbis vel imaginibus, iisque veris aut imaginariis. Nam, cum nulla alia media in Scriptura præter hæc reperiamus, nulla etiam alia, ut jam ostendimus, nobis fingere licet. Quibus autem Naturæ legibus id factum fuerit, fateor me ignorare. Potuissem quidem, ut alii, dicere, per Dei potentiam factum fuisse; attamen garrire viderer. Nam idem esset, ac si termino aliquo

* Cf. Annot. III.

transcendentali formam alicujus rei singularis velim explicare. Omnia enim per Dei potentiam facta sunt. Imo quia Naturæ potentia nulla est nisi ipsa Dei potentia, certum est, nos eatenus Dei potentiam non intelligere, quatenus causas naturales ignoramus; adeoque stulte ad eandem Dei potentiam recurritur, quando rei alicujus causam naturalem, hoc est ipsam Dei potentiam, ignoramus. Verum nec nobis jam opus est, Propheticæ cognitionis causam scire. Nam, ut jam monui, hic tantum Scripturæ documenta investigare conamur, ut ex iis, tanquam ex datis Naturæ, nostra concludamus; documentorum autem causas nihil curamus.

Cum itaque Prophetæ imaginationis ope Dei revelata perceperint, non dubium est, eos multa extra intellectus limites percipere potuisse; nam ex verbis et imaginibus longe plures ideæ componi possunt, quam ex solis iis principiis et notionibus, quibus tota nostra naturalis cognitio superstruitur.

Patet deinde, cur Prophetæ omnia fere parabolice et ænigmatice perceperint et docuerint, et omnia spiritualia corporaliter expresserint: hæc enim omnia cum natura imaginationis magis conveniunt. Nec jam mirabimur, cur Scriptura, vel Prophetæ, adeo improprie et obscure de Dei Spiritu sive mente loquantur, ut Numeri cap. 11. vers. 17. et Primi Regum cap. 22. vers. 2. etc. Deinde quod Michæas Deum sedentem, Daniël autem ut senem vestibus albis indutum, Ezechiël vero veluti ignem, et qui Christo aderant, Spiritum Sanctum ut columbam descendentem, Apostoli vero ut linguas igneas, et Paulus denique, cum prius converteretur, lucem magnam viderit. Hæc enim omnia cum vulgaribus de Deo et Spiritibus imaginationibus plane conveniunt. Denique, quoniam imaginatio vaga est et inconstans, ideo Prophetia Prophetis non diu hærebat, nec etiam frequens, sed admodum rara erat, in paucissimis scilicet hominibus, et in iis etiam admodum raro. Cum hoc ita sit, cogimur jam inquirere, unde Prophetis oriri potuit certitudo eorum, quæ tantum per imaginationem, et non ex certis mentis principiis percipiebant. Verum quicquid et circa hoc dici potest, ex Scriptura peti debet, quandoquidem hujus rei (ut jam diximus) veram scientiam non habemus, sive eam per primas suas causas explicare non possumus. Quid autem Scriptura de certitudine Prophetarum doceat, in sequente Capite ostendam, ubi de Prophetis agere constitui.

CAPUT II.

De Prophetis.

Ex superiore Capite, ut jam indicavimus, sequitur, Prophetas non fuisse perfectiore mente præditos, sed quidem potentia vividius imaginandi, quod Scripturæ narrationes abunde etiam docent. De Salomone enim constat, eum quidem sapientia, sed non dono Prophetico cæteros excelluisse. Prudentissimi etiam illi Heman, Darda, Kalchol, Prophetæ non fuerunt, et contra homines rustici, et extra omnem disciplinam; imo mulierculæ etiam, ut Hagar ancilla Abrahami, dono Prophetico fuerunt præditæ. Quod etiam cum experientia et ratione convenit. Nam qui maxime imaginatione pollent, minus apti sunt ad res pure intelligendum, et contra, qui intellectu magis pollent, eumque maxime colunt, potentiam imaginandi magis temperatam, magisque sub potestatem habent et quasi freno tenent, ne cum intellectu confundatur. Qui igitur sapientiam et rerum naturalium et spiritualium cognitionem ex Prophetarum libris investigare student, tota errant via: quod, quoniam tempus, Philosophia, et denique res ipsa postulat, hic fuse ostendere decrevi, parum curans, quid superstitio oggranniat, quæ nullos magis odit, quam qui veram scientiam veramque vitam colunt. Et, proh dolor! res eo jam pervenit, ut qui aperte fatentur, se Dei ideam non habere, et Deum non nisi per res creatas (quarum causas ignorant) cognoscere, non erubescant Philosophos Atheismi accusare.

Ut autem rem ordine deducam, ostendam, Prophetias variavisse, non tantum pro ratione imaginationis et temperamenti corporis cujusque Prophetæ, sed etiam pro ratione opinionum, quibus fuerant imbuti; atque adeo Prophetiam nunquam Prophetas doctiores reddidisse, ut statim fusius explicabo; sed prius de certitudine Prophetarum hic agendum, tum quia hujus Capitis argumentum spectat, tum etiam quia ad id, quod demonstrare intendimus, aliquantum inservit.

Cum simplex imaginatio non involvat ex sua natura certitudinem, sicuti omnis clara et distincta idea, sed imaginationi, ut de rebus, quas imaginamur, certi possimus esse, aliquid necessario, accedere debeat, nempe ratiocinium; hinc sequitur, Prophetiam per se non posse involvere certitudinem, quia, ut jam ostendimus, a sola imaginatione pendebat. Et ideo Prophetæ non certi erant

de Dei revelatione per ipsam revelationem, sed per aliquod signum; ut patet ex Abrahamo (vide Genes. cap. 15. vers. 8.), qui audita Dei promissione signum rogavit; ille quidem Deo credebat, nec signum petiit, ut * Deo fidem haberet, sed ut sciret, id a Deo ei promitti. Idem etiam clarius ex Gideone constat; sic enim Deo ait, ועשית לי אות שאתה מדבר עמי *et fac mihi signum*, (ut sciam) *quod tu mecum loqueris;* vide Judicum cap. 6. vers. 17. Mosi etiam ** dicit Deus וזה לך האות כי אנכי שלחתיך *et hoc* (sit) *tibi signum, quod ego te misi*. Ezechias, qui dudum noverat Esaiam esse Prophetam, signum Prophetiæ ejus valetudinem prædicentis rogavit. Quod quidem ostendit, Prophetas semper signum aliquod habuisse, quo certi fiebant de rebus, quas Prophetice imaginabantur, et ideo Moses monet (vide Deut. cap. 18. vers. ult.), ut signum ex Propheta petant, nempe eventum alicujus rei futuræ. Prophetia igitur hac in re naturali cedit cognitioni, quæ nullo indiget signo, sed ex sua natura certitudinem involvit. Etenim hæc certitudo Prophetica mathematica quidem non erat, sed tantum moralis. Quod etiam ex ipsa Scriptura constat; nam Deut. cap. 13. *** monet Moses, quod si quis Propheta novos Deos docere velit, is, quamvis suam confirmet doctrinam signis et miraculis, mortis tamen damnetur; nam, ut ipse Moses pergit, Deus signa etiam et miracula facit ad tentandum populum; atque hoc Christus etiam Discipulos suos monuit, ut constat Matth. cap. 24. vers. 24. Quinimo Ezechiël cap. 14. vers. 9. *** clare docet, Deum homines aliquando falsis revelationibus decipere: nam ait והנביא כי יפותה ודבר דבר אני יהוה פתיתי את הנביא ההוא *et quando Propheta* (falsus scil.) *inducitur, et verbum locutus fuerit, ego Deus induxi illum Prophetam;* quod etiam Michæas (vide Regum Lib. 1. cap. 22. vers. 21.) de Prophetis Achabi testatur.

Et quamvis hoc ostendere videatur, Prophetiam et revelationem rem esse plane dubiam, habebat tamen, uti diximus, multum certitudinis. Nam Deus pios et electos nunquam decipit, sed juxta illud antiquum proverbium (vide Shamuëlis 1. cap. 24. Vs. 14 ***.), et ut ex historia Abigaëlis ejusque oratione constat, Deus utitur piis tanquam suæ pietatis instrumentis, et impiis

* Edd. B. C. D.: *non ut*.
** Exod. cap. 3. vers. 12.
*** Ed. Pr.: 14.
*** Ed. Pr.: 8.
*** Ed. Pr.: 13.

tanquam suæ iræ executoribus et mediis. Quod etiam clarissime constat ex illo casu Michææ, quem modo citavimus; nam, quanquam Deus decreverat Achabum decipere per Prophetas, falsis tamen tantum Prophetis usus fuit, pio autem rem, ut erat, revelavit, et vera prædicere non prohibuit. Attamen, uti dixi, certitudo Prophetæ moralis tantum erat, quia nemo se justificare coram Deo potest, nec jactare, quod sit Dei pietatis instrumentum, ut ipsa Scriptura docet, et re ipsa indicat; nam Dei ira Davidem seduxit ad numerandum populum, cujus tamen pietatem Scriptura abunde testatur. Tota igitur certitudo prophetica his tribus fundabatur, I. quod res revelatas vividissime, ut nos vigilando ab objectis affecti solemus, imaginabantur; II. signo; III. denique, et præcipuo, quod animum ad solum æquum et bonum inclinatum habebant. Et quamvis Scriptura non semper Signi mentionem faciat, credendum tamen est, Prophetas semper Signum habuisse; nam Scriptura non semper solet omnes conditiones et circumstantias enarrare (ut multi jam notaverunt), sed res potius ut notas supponere. Præterea concedere possumus, Prophetas, qui nihil novi, nisi quod in Lege Mosis continetur, prophetabant, non indiguisse signo, quia ex Lege confirmabantur. Ex. gr. Prophetia Jeremiæ de vastatione Hierosolymæ confirmabatur Prophetiis reliquorum prophetarum, et minis Legis, ideoque signo non indigebat; sed Chananias, qui contra omnes Prophetas citam civitatis restaurationem prophetabat, signo necessario indigebat; alias de sua Prophetia dubitare deberet, donec eventus rei ab ipso prædictæ suam Prophetiam confirmaret. Vide Jerem. cap. 28. vers. 9 *.

Cum itaque certitudo, quæ ex signis in Prophetis oriebatur, non mathematica (hoc est, quæ ex necessitate perceptionis rei perceptæ aut visæ sequitur), sed tantum moralis erat, et signa non nisi ad Prophetæ persuadendum dabantur; hinc sequitur, Signa pro opinionibus et capacitate Prophetæ data fuisse; ita ut signum, quod unum Prophetam certum redderet de sua Prophetia, alium, qui aliis esset imbutus opinionibus, minime convincere posset; et ideo signa in unoquoque Propheta variabant. Sic etiam ipsa revelatio variabat, ut jam diximus, in unoquoque Propheta pro dispositione temperamenti corporis, imaginationis, et pro ratione opinionum, quas antea amplexus fuerat. Pro ratione enim temperamenti variabat hoc modo; nempe, si Propheta erat hilaris, ei revelabantur victoriæ, pax,

* Ed. Pr.: 8.

et quæ porro homines ad lætitiam movent; tales enim similia sæpius imaginari solent; si contra tristis erat, bella, supplicia, et omnia mala ei revelabantur; et sic, prout Propheta erat misericors, blandus, iracundus, severus, etc., eatenus magis aptus erat ad *has* quam ad *illas* revelationes. Pro dispositione imaginationis autem sic etiam variabat; nempe, si Propheta erat elegans, stylo etiam eleganti Dei mentem percipiebat, sin autem confusus, confuse; et sic porro circa revelationes, quæ per imagines repræsentabantur; nempe, si Propheta erat rusticus, boves et vaccæ, etc.; si vero miles, duces, exercitus; si denique aulicus, solium regium et similia ipsi repræsentabantur. Denique variabat Prophetia pro diversitate opinionum Prophetarum: nempe Magis (vide Matthæi cap. 2.), qui nugis astrologiæ credebant, revelata fuit Christi nativitas per imaginationem stellæ in Oriente ortæ; Auguribus Nabucadonossoris (vide Ezechiëlis cap. 21. vs. 26.) in extis revelata fuit vastatio Hierosolymæ, quam etiam idem Rex ex oraculis intellexit, et ex directione sagittarum, quas sursum in aërem projecit. Prophetis deinde, qui credebant homines ex libera electione et propria potentia agere, Deus ut indifferens revelabatur, et ut futurarum humanarum actionum inscius. Quæ omnia ex ipsa Scriptura singulatim jam demonstrabimus.

Primum igitur constat ex illo casu Elisæ (vide Regum Lib. 2. cap. 3. vs. 15.), qui, ut Jehoramo prophetaret, organum petiit, nec Dei mentem percipere potuit, nisi postquam musica organi delectatus fuit; tum demum Jehoramo cum sociis læta prædixit, quod antea contingere nequiit, quia Regi iratus erat; et qui in aliquem irati sunt, apti quidem sunt ad mala, non vero bona de iisdem imaginandum. Quod autem alii dicere volunt, Deum iratis et tristibus non revelari, ii quidem somniant; nam Deus Mosi in Pharahonem irato revelavit miseram illam primogenitorum stragem (vide Exodi cap. 11. vs. 8.), idque nullo adhibito organo. Kaino etiam furenti Deus revelatus est. Ezechiëli præ ira impatienti miseria * et contumacia Judæorum revelata fuit (vide Ezechiëlis cap. 3. vs. 14.); et Jeremias mœstissimus et magno vitæ tædio captus calamitates Judæorum prophetavit: adeo ut Josias eum consulere noluerit, sed fœminam ei contemporaneam, utpote quæ ex ingenio muliebri magis apta erat, ut ei Dei misericordia revelaretur (vide Lib. 2. Paralip. cap. 34. **) Michæas etiam nunquam Achabo aliquid boni, quod

* Bruder. — Ed. Pr.: *miseriæ*. ** Ed. Pr.: 35.

tamen alii veri Prophetæ fecerunt (ut patet ex primo Regum cap. 20.), sed tota ejus vita mala prophetavit (vide 1 Reg. cap. 22. vs. 8. *, et clarius in 2. Paralip. cap. 18. vs. 7.). Prophetæ itaque pro vario corporis temperamento magis ad *has* quam ad *illas* revelationes erant apti. Stylus deinde prophetiæ pro eloquentia cujusque Prophetæ variabat; Prophetiæ enim Ezechiëlis et Amosis non sunt, ut illæ Esaiæ, Nachumi, eleganti, sed rudiore stylo scriptæ. Et si quis, qui linguam Hebraicam callet, hæc curiosius inspicere velit, conferat diversorum Prophetarum quædam ad invicem capita, quæ ejusdem sunt argumenti, et magnam reperiet in stylo discrepantiam. Conferat scil. cap. 1. aulici Esaiæ ex vs. 11. usque ad 20. cum cap. 5. rustici Amosis ex vs. 21. usque ad 24. Conferat deinde ordinem et rationes Prophetiæ Jeremiæ, quam cap. 49. Edomææ scripsit, cum ordine et rationibus Hobadiæ. Conferat porro etiam Esaiæ cap. 40. vers. 19, 20. et cap. 44. ex vers. 8. cum cap. 8. vers. 6. et cap. 13. vers. 2. Hoseæ. Et sic de cæteris; quæ si omnia recte perpendantur, facile ostendent, Deum nullum habere stylum peculiarem dicendi, sed tantum pro eruditione et capacitate Prophetæ eatenus esse elegantem, compendiosum, severum, rudem, prolixum, et obscurum.

Repræsentationes propheticæ et hieroglyphica, quamvis idem significarent, variabant tamen; nam Esaiæ aliter Dei gloria templum relinquens repræsentata fuit, quam Ezechiëli. Rabini autem volunt, utramque repræsentationem eandem prorsus fuisse, at Ezechiëlem, ut rusticum, eam supra modum miratum fuisse, et ideo ipsam omnibus circumstantiis enarravisse; attamen, nisi ejus rei certam habuerunt traditionem, quod minime credo, rem plane fingunt. Nam Esaias Seraphines senis alis, Ezechiël vero bestias quaternis alis vidit; Esaias vidit Deum vestitum et in solio regio sedentem, Ezechiël autem instar ignis; uterque sine dubio Deum vidit prout ipsum imaginari solebat. Variabant præterea repræsentationes non modo tantum, sed etiam perspicuitate; nam repræsentationes Zachariæ obscuriores erant, quam ut ab ipso absque explicatione possent intelligi, ut ex ipsarum narratione constat: Daniëlis autem etiam explicatæ nec ab ipso Propheta potuerunt intelligi. Quod quidem non contigit propter rei revelandæ difficultatem (de rebus enim humanis tantum agebatur, quæ quidem limites humanæ capacitatis non excedunt, nisi quia futuræ sunt), sed tantum quia

* Ed. Pr.: 7.

Danielis imaginatio non æque valebat ad prophetandum vigilando ac in somnis; quod quidem inde apparet, quod statim in initio revelationis ita perterritus fuit, ut fere de suis viribus desperaret. Quare propter imaginationis et virium imbecillitatem res ipsi admodum obscuræ repræsentatæ fuerunt, neque eas etiam explicatas intelligere potuit. Et hic notandum, verba a Daniele audita (up supra ostendimus) imaginaria tantum fuisse; quare non mirum est, illum tum temporis perturbatum omnia illa verba adeo confuse et obscure imaginatum fuisse, ut nihil ex iis postea intelligere potuerit. Qui autem dicunt, Deum noluisse Danieli rem clare revelare, videntur non legisse verba Angeli, qui expresse dixit (vide cap. 10. vs. 14.), *se venisse, ut Danielem intelligere faceret, quid suo populo in posteritate dierum contingeret.* Quare res illæ obscuræ manserunt, quia nullus tum temporis reperiebatur, qui tantum imaginationis virtute polleret, ut ipsi clarius revelari possent. Denique Prophetæ, quibus revelatum fuit, Deum Eliam abrepturum, persuadere volebant Elisæ, eum alibi locorum delatum, ubi adhuc inveniri ab ipsis posset; quod sane clare ostendit, eos Dei revelationem non recte intellexisse. Hæc fusius ostendere non est opus; nam nihil ex Scriptura clarius constat, quam quod Deus unum Prophetam longe majore gratia ad Prophetizandum donavit, quam alium. At quod Prophetiæ sive repræsentationes pro opinionibus Prophetarum, quas amplexi fuerint, etiam variarent, et quod Prophetæ varias, imo contrarias habuerint opiniones et varia præjudicia (loquor circa res mere speculativas, nam circa ea, quæ probitatem et bonos mores spectant, longe aliter sentiendum), curiosius et prolixius ostendam; nam hanc rem majoris momenti esse puto; inde enim tandem concludam, Prophetiam nunquam Prophetas doctiores reddidisse, sed eos in suis præconceptis opinionibus reliquisse, ac propterea nos iis circa res mere speculativas minime teneri credere.

Mira quadam præcipitantia omnes sibi persuaserunt, Prophetas omnia, quæ humanus intellectus assequi potest, scivisse. Et quamvis loca quædam Scripturæ nobis quam clarissime dictent, Prophetas quædam ignoravisse, dicere potius volunt, se Scripturam iis in locis non intelligere, quam concedere, Prophetas rem aliquam ignoravisse, aut verba Scripturæ ita torquere conantur, ut id, quod plane non vult, dicat. Sane si horum utrumvis licet, actum est cum tota Scriptura; frustra enim conabimur aliquid ex Scriptura ostendere, si ea, quæ maxime clara sunt, inter obscura et impenetrabilia ponere licet,

aut ad libitum interpretari. E. g. nihil in Scriptura clarius, quam quod Josua, et forte etiam autor, qui ejus historiam scripsit, putaverunt, solem circum terram moveri, terram autem quiescere, et quod sol per aliquod tempus immotus stetit. Attamen multi, quia nolunt concedere, in cœlis aliquam posse dari mutationem, illum locum ita explicant, ut nihil simile dicere videatur; alii autem, qui rectius philosophari didicerunt, quoniam intelligunt terram moveri, solem contra quiescere, sive circum terram non moveri, summis viribus idem ex Scriptura, quamvis aperte reclamante, extorquere conantur; quos sane miror. An, quæso, tenemur credere, quod miles Josua Astronomiam callebat? et quod miraculum ei revelari non potuit; aut quod lux solis non potuit diuturnior solito supra horizontem esse, nisi Josua ejus causam intelligeret? mihi sane utrumque ridiculum videtur; malo igitur aperte dicere, Josuam diuturnioris illius lucis causam veram ignoravisse, eumque omnemque turbam, quæ aderat, simul putavisse, solem motu diurno circa terram moveri, et illo die aliquamdiu stetisse, idque causam diuturnioris illius lucis credidisse, nec ad id attendisse, quod ex nimia glacie, quæ tum temporis in regione aëris erat (vide Josuæ cap. 10. vers. 11.) refractio solito major oriri potuerit, vel aliud quid simile, quod jam non inquirimus. Sic etiam Esaiæ signum umbræ retrogradæ ad ipsius captum revelatum fuit, nempe per retrogradationem solis: nam etiam putabat, solem moveri et terram quiescere, et de parheliis forte nunquam nec per somnium cogitavit. Quod nobis sine ullo scrupulo statuere licet; nam signum revera contingere poterat, et regi ab Esaia prædici, quamvis Propheta veram ejus causam ignoraret. De fabrica Salomonis, siquidem illa a Deo revelata fuit, idem etiam dicendum: nempe quod omnes ejus mensuræ pro captu et opinionibus Salomonis ei revelatæ fuerunt: quia enim non tenemur credere, Salomonem Mathematicum fuisse, licet nobis affirmare, eum rationem inter peripheriam et circuli diametrum ignoravisse, et cum vulgo operariorum putavisse, eam esse ut 3. ad 1. Quod si licet dicere, nos textum illum Lib. 1. Reg. cap. 7. vers. 23. non intelligere, nescio hercule, quid ex Scriptura intelligere possumus; cum ibi fabrica simpliciter narretur et mere historice; imo si licet fingere, Scripturam aliter sensisse, sed propter aliquam rationem nobis incognitam ita scribere voluisse, tum nihil aliud fit quam totius Scripturæ omnimoda eversio: nam unusquisque æquali jure de omnibus Scripturæ locis idem dicere poterit; atque adeo quicquid absur-

dum et malum humana malitia excogitare potest, id, salva Scripturæ autoritate, et defendere et patrare licebit. At id, quod nos statuimus, nihil impietatis continet: nam Salomon, Esaias, Josua, etc., quamvis Prophetæ, homines tamen fuerunt, et nihil humani ab ipsis alienum existimandum. Ad captum Noachi etiam revelatum ei fuit, Deum humanum genus delere, quia putabat, mundum extra Palæstinam non inhabitari. Nec tantum hujusmodi res, sed etiam alias majoris momenti Prophetæ salva pietate ignorare potuerunt, et revera ignoraverunt; nihil enim singulare de divinis attributis docuerunt, sed admodum vulgares de Deo habuerunt opiniones: ad quas etiam eorum revelationes accommodatæ sunt, ut jam multis Scripturæ testimoniis ostendam. Ita ut facile videas, eos non tam ob ingenii sublimitatem et præstantiam, quam ob pietatem et animi constantiam laudari et tantopere commendari.

Adamus, primus cui Deus revelatus fuit, ignoravit, Deum esse omnipræsentem et omniscium; se enim a Deo abscondidit, et suum peccatum coram Deo, quasi hominem coram haberet, conatus est excusare: quare Deus etiam ei ad ipsius captum revelatus fuit, nempe ut qui non ubique est, et ut inscius loci et peccati Adami: audivit enim, aut visus est audire, Deum per hortum ambulantem, eumque vocantem et quærentem ubi esset; deinde ex occasione ejus verecundiæ ipsum rogantem, num de arbore prohibita comederit. Adamus itaque nullum aliud Dei attributum noverat, quam quod Deus omnium rerum fuit opifex. Kaino etiam Deus revelatus fuit ad ipsius captum, nempe ut rerum humanarum inscius, nec ipsi, ut sui peccati pœniteret, opus erat sublimiorem Dei cognitionem habere, Labano Deus sese revelavit tanquam Deus Abrahami, quia credebat, unamquamque nationem suum habere Deum peculiarem; vide Gen. cap. 31. vers. 29. Abrahamus etiam ignoravit, Deum esse ubique, resque omnes præcognoscere; ubi enim sententiam in Sodomitas audivit, oravit, ut Deus eam non exequeretur, antequam sciret, num omnes illo supplicio essent digni; ait enim (vide Gen. cap. 18. vers. 24.) אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר *forte reperiuntur quinquaginta justi in illa civitate*. Nec Deus ipsi aliter revelatus fuit; sic enim in Abrahami imaginatione loquitur, ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא ארעה *nunc descendam ut videam, num juxta summam querelam, quæ ad me venit, fecerunt; sin autem minus*, (rem) *sciam*. Divinum etiam de Abrahamo testimonium (de quo vide Gen. cap. 18. vers. 19.) nihil continet præter solam obedientiam, et quod domesticos suos ad æquum et bonum moneret, non autem quod sublimes de Deo habuerit cogitationes. Moses non satis etiam percepit, Deum esse omniscium, humanasque actiones omnes ex solo decreto dirigi: Nam, quanquam Deus ipsi dixerat (vide Exod. cap. 3. vers. 18.), Israëlitas ei obtemperaturos, rem tamen in dubium revocat, regeritque (vide Exod. cap. 4. vers. 1.) והן לא יאמינו לי ולא ישמעו לקולי *quid si mihi non credant, nec mihi obtemperent*. Et ideo Deus etiam ipsi ut indifferens et ut inscius futurarum humanarum actionum revelatus fuit. Dedit enim ei duo signa, dixitque (Exod. 4. vers. 8.), *si contigerit, ut primo signo non credant, credent tamen ultimo; quod si etiam nec ultimo credent, cape* (*tum*) *aliquantulum aquæ fluvii etc.* Et sane, si quis sine præjudicio Mosis sententias perpendere velit, clare inveniet, ejus de Deo opinionem fuisse, quod sit ens, quod semper extitit, existit, et semper existet; et hac de causa ipsum vocat יהוה *Jehova*, nomine, quod Hebraice hæc tria tempora existendi exprimit: de ejus autem natura nihil aliud docuit, quam quod sit misericors, benignus, etc. et summe zelotypus, ut ex plurimis locis Pentateuchi constat. Deinde credidit et docuit, hoc ens ab omnibus aliis entibus ita differre, ut nulla imagine alicujus rei visæ posset exprimi, nec etiam videri, non tam propter rei repugnantiam quam propter humanam imbecillitatem; et præterea, ratione potentiæ, singulare vel unicum esse. Concessit quidem, dari entia, quæ (sine dubio ex ordine et mandato Dei) vicem Dei gerebant, hoc est entia, quibus Deus autoritatem, jus, et potentiam dedit ad dirigendas nationes et iis providendum et curandum; at hoc ens, quod colere tenebantur, summum et supremum Deum, sive (ut Hebræorum phrasi utar) Deum Deorum esse docuit; et ideo in cantico Exodi (cap. 15. vs. 11.) dixit מי כמוכה באלים יהוה *quis inter Deos tui similis, Jehova?* et Jetro (cap. 18. vs. 11.) עתה ידעתי כי גדול יהוה מכל האלהים *nunc novi, quod Jehova major est omnibus Diis;* hoc est, tandem cogor Mosi concedere, quod Jehova major est omnibus Diis, et potentia singulari. An vero Moses hæc entia, quæ vicem Dei gerebant, a Deo creata esse crediderit, dubitari potest: quandoquidem de eorum creatione et principio nihil, quod scimus, dixerit. Docuit præterea, hoc ens mundum hunc visibilem ex Chao (vide cap. 1. Gen. vers. 2.) in ordinem redegisse, seminaque Naturæ indi-

disse, adeoque in omnia summum jus et summam potentiam habere, et (vide Deut. cap. 10. vers. 14, 15.) pro hoc summo suo jure et potentia sibi soli Hebræam nationem elegisse, certamque mundi plagam (vide Deut. cap. 4. vers. 19. et cap. 32. vers. 8, 9.), reliquas autem nationes et regiones curis reliquorum Deorum a se substitutorum reliquisse; et ideo Deus Israëlis, et Deus (vide Libri 2. Paralip. cap. 32. vs. 19.) Hierosolymæ, reliqui autem Dii reliquarum nationum Dii vocabantur. Et hac etiam de causa credebant Judæi, regionem illam, quam Deus sibi elegerat, cultum Dei singularem et ab aliarum regionum cultu prorsus diversum * requirere, imo nec posse pati cultum aliorum Deorum, aliisque regionibus proprium: nam gentes illæ, quas rex Assyriæ in Judæorum terras duxit, credebantur a leonibus dilaniari, quia cultum Deorum illius terræ ignorabant (vide Lib. 2. Regum cap. 17. vers. 25, 26. etc.). Et Jacobus, ex Aben Hezræ opinione, dixit propterea filiis, ubi patriam petere voluit, ut se novo cultui præpararent, et Deos alienos, hoc est cultum Deorum illius terræ, in qua tum erant, deponerent (vide Gen. cap. 35. vers. 2, 3.). David etiam, ut Saulo diceret, se propter ejus persecutionem coactum esse, extra patriam vivere, dixit, se ab hæreditate Dei expelli et ad alios Deos colendos mitti (vide Sham. Lib. 1. cap. 26. vers. 19.). Denique credidit, hoc ens, sive Deum, suum domicilium in cœlis habere (vide Deut. cap. 33. vers. 26. **), quæ opinio inter ethnicos frequentissima fuit. Si jam ad Mosis revelationes attendamus, eas hisce opinionibus accommodatas fuisse reperiemus; nam quia credebat, Dei naturam illas, quas diximus, pati conditiones, nempe misericordiam, benignitatem, etc., ideo Deus ad hanc ejus opinionem, et sub hisce attributis, ipsi revelatus fuit (vide Exodi cap. 34. vers. 6, 7., ubi narratur, qua ratione Deus Mosi apparuit; et Decalogi [cap. 20.] vers. 4, 5.). Deinde capite 33. vers. 18. narratur, Mosen a Deo petiisse, ut sibi liceret eum videre; sed quoniam Moses, ut jam dictum est, nullam Dei imaginem in cerebro formaverat, et Deus (ut jam ostendi) non revelatur Prophetis, nisi pro dispositione eorum imaginationis, ideo Deus nulla ipsi imagine apparuit. Atque hoc contigisse inquam, quia Mosis imaginationi repugnabat; nam alii Prophetae Deum se vidisse testantur, nempe Esaias, Ezechiël, Daniël, etc. Et hac de causa Deus Mosi respondit לא תוכל לראות את פני *non poteris meam faciem videre;* et

* Edd. omnes: *diversam.* ** Ed. Pr.: 27.

quia Moses credebat, Deum esse visibilem; hoc est, ex parte divinæ naturæ nullam id implicare contradictionem, alias enim nihil simile petiisset; ideo addit כי לא יראני האדם וחי *quoniam nemo me videbit, et vivet.* Reddit igitur rationem opinioni Mosis consentaneam; non enim dicit, id ex parte divinæ naturæ implicare contradictionem, ut res revera se habet, sed, id contingere non posse propter humanam imbecillitatem. Porro, ut Deus Mosi revelaret, Israëlitas, quia vitulum adoraverant, reliquis gentibus similes factos esse, ait cap. 33. vers. 2, 3., se missurum angelum, hoc est ens, quod vice supremi entis Israëlitarum curam haberet; se autem nolle inter ipsos esse; hoc enim modo nihil Mosi relinquebatur, ex quo ipsi constaret, Israëlitas Deo reliquis nationibus, quas Deus etiam curæ aliorum entium sive angelorum tradiderat, dilectiores esse, ut constat ex vers. 16. ejusdem capitis. Denique, quia Deus in cœlis habitare credebatur, ideo Deus tanquam e cœlo supra montem descendens revelabatur, et Moses etiam montem, ut Deum alloqueretur, ascendebat; quod minime opus ei esset, si æque facile Deum ubique imaginari posset. Israëlitæ de Deo nihil fere norunt, tametsi ipsi revelatus est; quod quidem plusquam satis ostenderunt, cum ejus honorem et cultum paucis post diebus vitulo tradiderunt, crediderunt que illum esse eos Deos, qui eos ex Ægypto eduxerant. Nec sane credendum est, quod homines superstitionibus Ægyptiorum assueti, rudes, et miserrima servitute confecti, aliquid sani de Deo intellexerint, aut quod Moses eos aliquid docuerit, quam modum vivendi, non quidem tanquam Philosophus, ut tandem ex animi libertate, sed tanquam Legislator, ut ex imperio Legis coacti essent bene vivere. Quare ratio bene vivendi, sive vera vita, Deique cultus et amor, iis magis servitus, quam vera libertas, Deique gratia et donum fuit; Deum enim amare ejusque legem servare jussit, ut Deo præterita bona (ex Ægyptica scilicet servitute libertatem, etc.) accepta ferrent; et porro minis eos perterrefacit, si illorum præceptorum fuissent transgressores, et contra, si ea observaverint, multa promittit bona. Eos itaque eodem modo docuit, ac parentes pueros omni ratione carentes solent. Quare certum est, eos virtutis excellentiam, veramque beatitudinem, ignoravisse. Jonas conspectum Dei fugere putavit; quod videtur ostendere, eum etiam credidisse, Deum curam cæterarum regionum, extra Judæam, aliis potentiis, a se tamen substitutis, tradidisse. Nec ullus in Vetere Testamento habetur, qui magis secundum rationem de Deo locutus est, quam Salo-

mon, qui lumine naturali omnes sui seculi superavit; et ideo etiam se supra Legem (nam ea iis tantum tradita est, qui Ratione et naturalis intellectus documentis carent) existimavit, legesque omnes, quæ regem spectant, et quæ tribus potissimum constabant (vide Deut. cap. 17. vs. 16, 17.), parvi pependit, imo eas plane violavit (in quo tamen erravit, nec quod Philosopho dignum egit, nempe quod voluptatibus indulserit), omnia fortunæ bona mortalibus vana esse docuit (vide Eccl.), et nihil homines intellectu præstantius habere, nec majori supplicio quam stultitiâ puniri (vide Proverb. cap. 16. vers. 22. *).

Sed ad Prophetas revertamur, quorum discrepantes opiniones etiam notare suscepimus. Ezechiëlis sententias adeo sententiis Mosis repugnantes invenerunt Rabini, qui nobis illos (qui jam tantum extant) libros prophetarum reliquerunt (ut tractatu Sabbati cap. 1. fol. 13. pag. 2. narratur), ut fere deliberaverint, ejus librum inter canonicos non admittere, atque eundem plane abscondidissent, nisi quidam Chananias in se suscepisset ipsum explicare, quod tandem magno cum labore et studio (ut ibi narratur) ajunt ipsum fecisse; qua ratione autem, non satis constat, nempe an quod commentarium, qui forte periit, scripserit, vel quod ipsa Ezechiëlis verba et orationes (ut fuit audacia) mutaverit et ex suo ingenio ornaverit; quidquid sit, cap. saltem 18, non videtur convenire cum versu 7. cap. 34. Exodi, nec cum vs. 18. cap. 32. Jerem., etc. Shamuël credebat, Deum, ubi aliquid decreverat, nunquam decreti pœnitere (vide lib. 1. Shamuëlis cap. 15. vers. 29.); nam Saulo, sui peccati pœnitenti, et Deum adorare, veniamque ab ipso petere volenti, dixit, Deum suum contra eum decretum non mutaturum. Jeremiæ autem contra revelatum fuit (vide cap. 18. vers. 8, 10.), nempe Deum, sive aliquid damni sive aliquid boni alicui nationi decreverit, sui decreti pœnitere, modo homines etiam a tempore sententiæ vel in melius vel in pejus mutentur. At Joël Deum damni pœnitere tantum docuit (vide ejus cap. 2. vers. 13.). Denique ex capite 4. Gen. vers. 7. clarissime constat, hominem posse peccati tentationes domare, et bene agere; id enim Kaino dicitur, qui tamen, ut ex ipsa Scriptura et Josepho constat, eas nunquam domavit. Idem etiam ex modo allato cap. Jeremiæ evidentissime colligitur; nam ait, Deum sui decreti, in damnum aut bonum hominum prolati, pœnitere, prout homines mores et modem vivendi mutare volunt: at Paulus contra nihil apertius

* Ed. Pr.: 23.

docet, quam quod homines nullum imperium, nisi ex Dei singulari vocatione et gratia, in carnis tentationes habent. Vide Epist. ad Romanos cap. 9. ex vers. 10. etc., et quod cap. 3. vers. 5. et cap. 6. vers. 19., ubi Deo justitiam tribuit, se corrigit, quod humano more sic loquatur, et propter carnis imbecillitatem.

Ex his itaque satis superque constat id, quod ostendere proponebamus; nempe, Deum revelationes captui et opinionibus prophetarum accommodavisse, Prophetasque res, quæ solam speculationem, et quæ non charitatem et usum vitæ spectant, ignorare potuisse, et revera ignoravisse, contrariasque habuisse opiniones. Quare longe abest, ut ab iis cognitio rerum naturalium et spiritualium sit petenda. Concludimus itaque, nos Prophetis nihil aliud teneri credere præter id, quod finis et substantia est revelationis; in reliquis, prout unicuique libet, liberum est credere; exempli gratia, revelatio Kaini nos tantum docet, Deum Kainum monuisse ad veram vitam; id enim tantum intentum et substantia revelationis est, non vero, libertatem voluntatis, aut res Philosophicas docere; quare, tametsi in verbis illius monitionis et rationibus libertas voluntatis clarissime continetur, nobis tamen licitum est, contrarium sentire, quandoquidem verba illa et rationes ad captum tantum Kaini accommodatæ sunt. Sic etiam Michææ revelatio tantum docere vult, quod Deus Michææ verum exitum pugnæ Achabi contra Aram revelavit, quare hoc etiam tantum tenemur credere; quicquid igitur præter hoc in illa revelatione continetur, nempe de Dei Spiritu vero et falso, et de exercitu cœli ab utroque Dei latere stante, et reliquæ illius revelationis circumstantiæ, nos minime tangunt: adeoque de iis unusquisque, prout suæ Rationi magis consentaneum videbitur, credat. De rationibus, quibus Deus Jobo ostendit suam in omnia potentiam; si quidem verum est quod Jobo revelatæ fuerunt, et quod author historiam narrare, non autem (ut quidam credunt) suos conceptus ornare studuerit; idem etiam dicendum, nempe eas ad captum Jobi et ad ipsum tantum convincendum allatas fuisse, non vero quod sint rationes universales ad omnes convincendum. Nec aliter de Christi rationibus, quibus Pharisæos contumaciæ et ignorantiæ convincit discipulosque ad veram vitam hortatur, statuendum; quod nempe suas rationes opinionibus et principiis uniuscujusque accommodavit: Ex. gr. cum Pharisæis dixit (vide Matth. cap. 12. * vers. 26.), *et si Satanas Satanam ejicit,*

* Ed. Pr. : 11.

adversus seipsum divisus est; quomodo igitur staret regnum ejus, nihil nisi Pharisæos ex suis principiis convincere voluit, non autem docere, dari Dæmones aut aliquod Dæmonum regnum. Sic etiam, cum discipulis dixit (Matth. 18. vs. 10.), *videte ne contemnatis unum ex parvis istis, dico enim vobis, Angelos eorum in cœlis etc.*, nihil aliud docere vult, quam ne sint superbi, et ne aliquem contemnant, non vero aliqua, quæ in ipsius rationibus, quas tantum adfert ad rem discipulis melius persuadendum, continentur. Idem denique de rationibus et signis Apostolorum absolute dicendum; nec de his opus est fusius loqui: nam si mihi enumeranda essent omnia Scripturæ loca, quæ tantum ad hominem sive ad captum alicujus scripta sunt, et quæ non sine magno Philosophiæ præjudicio tanquam divina doctrina defenduntur, a brevitate, cui studeo, longe discederem: sufficiat igitur, quædam pauca et universalia attigisse; reliqua curiosus lector apud se perpendat. Verum enimvero, quamvis hæc tantum, quæ de Prophetis et Prophetia egimus, ad scopum, ad quem intendo, præcipue pertineant, nempe ad separandam Philosophiam a Theologia; attamen, quia hanc quæstionem universaliter attigi, lubet adhuc inquirere, num donum Propheticum Hebræis tantum peculiare fuerit, an vere omnibus nationibus commune; tum etiam, quid de vocatione Hebræorum statuendum; de quibus vide Caput sequens.

CAPUT III.

De Hebræorum vocatione. Et an Donum Propheticum Hebræis peculiare fuerit.

Vera felicitas et beatitudo uniuscujusque in sola boni fruitione consistit, non vero in ea gloria, quod solus scilicet, et reliquis exclusis, bono fruatur; qui enim se propterea beatiorem æstimat, quod ipsi soli, cæteris non item bene sit, aut quod reliquis sit beatior et magis fortunatus, is veram felicitatem et beatitudinem ignorat, et lætitia, quam inde concipit, nisi puerilis sit, ex nulla alia re oritur, quam ex invidia et malo animo. Ex. gr. vera hominis felicitas et beatitudo in sola sapientia et veri cognitione consistit, at minime in eo, quod sapientior reliquis sit, vel quod reliqui vera cognitione careant; hoc enim ejus

sapientiam, hoc est veram ejus felicitatem, nihil prorsus auget. Qui itaque propter hoc gaudet, is malo alterius gaudet, adeoque invidus est et malus, nec veram novit sapientiam neque veræ vitæ tranquillitatem. Cum igitur Scriptura, ut Hebræos ad obedientiam legis hortetur, dicit, Deum eos præ cæteris nationibus sibi elegisse (vide Deut. cap. 10. vers. 15.), ipsis propinquum esse, aliis non item (Deut. cap. 4. vers. 4, 7.), iis tantum leges justas præscripsisse (ejusdem cap. vers. 8.), ipsis denique tantum, cæteris posthabitis, innotuisse (vide ejusdem cap. vers. 32.), etc., ad eorum captum tantum loquitur, qui, ut in superiore capite ostendimus, et Moses etiam testatur (vide Deut. cap. 9. vers. 6, 7.), veram beatitudinem non noverant; nam sane ipsi non minus beati fuissent, si Deus omnes æque ad salutem vocavisset; nec ipsis Deus minus foret propitius, quamvis reliquis æque prope adesset, nec leges minus justæ, nec ipsi minus sapientes, etsi omnibus præscriptæ fuissent; nec miracula Dei potentiam minus ostendissent, si etiam propter alias nationes facta fuissent; nec denique Hebræi minus tenerentur Deum colere, si Deus hæc omnia dona omnibus æqualiter largitus fuisset. Quod autem Deus Salomoni dicit (vide Reg. Lib. 1. c. 3. vs. 12.), neminem post eum æque sapientem ac ipsum futurum, modus tantum loquendi videtur esse ad significandam eximiam sapientiam; quicquid sit, minime credendum est, quod Deus Salomoni, ad majorem ejus felicitatem, promiserit, se nemini postea tantam sapientiam largiturum fore; hoc enim Salomonis intellectum nihil augeret, nec prudens Rex, etsi Deus se eadem sapientia omnes donaturum dixisset, minores pro tanto munere Deo ageret gratias.

Verum enimvero, etsi dicamus Mosen in locis Pentateuchi modo citatis ad Hebræorum captum locutum fuisse, nolumus tamen negare, quod Deus ipsis solis leges illas Pentateuchi præscripserit, neque quod tantum iis locutus fuerit, nec denique quod Hebræi tot miranda viderint, qualia nulli alii nationi contigerunt; sed id tantum volumus, Mosen tali modo, iisque præcipue rationibus, Hebræos monere voluisse, ut eos ex ipsorum puerili captu ad Dei cultum magis devinciret; deinde ostendere voluimus, Hebræos non scientia neque pietate, sed plane alia re cæteras nationes excelluisse; sive (ut cum Scriptura ad eorum captum loquar), Hebræos non ad veram vitam et sublimes speculationes, quanquam sæpe monitos, sed ad aliam plane rem electos a Deo præ reliquis fuisse. Quænam autem ea fuerit, ordine hic ostendam.

Verum antequam incipiam, explicare paucis volo, quid per Dei directionem, perque Dei auxilium externum et internum, et quid per Dei electionem, quidque denique per fortunam in sequentibus intelligam. Per Dei directionem intelligo fixum illum et immutabilem Naturæ ordinem sive rerum naturalium concatenationem: diximus enim supra, et in alio loco jam ostendimus, leges Naturæ universales, secundum quas omnia fiunt et determinantur, nihil esse nisi Dei æterna decreta, quæ semper æternam veritatem et necessitatem involvunt. Sive igitur dicamus, omnia secundum leges Naturæ fieri, sive, ex Dei decreto et directione ordinari, idem dicimus. Deinde, quia rerum omnium naturalium potentia nihil est nisi ipsa Dei potentia, per quam solam omnia fiunt et determinantur; hinc sequitur, quicquid homo, qui etiam pars est Naturæ, sibi in auxilium, ad suum esse conservandum, parat, vel quicquid Natura ipso nihil operante ipsi offert, id omne sibi a sola divina potentia oblatum esse, vel quatenus per humanam naturam agit, vel per res extra humanam naturam. Quicquid itaque natura humana ex sola sua potentia præstare potest ad suum esse conservandum, id Dei auxilium internum, et quicquid præterea ex potentia causarum externarum in ipsius utile cedit, id Dei auxilium externum merito vocare possumus. Atque ex his etiam facile colligitur, quid per Dei electionem sit intelligendum: Nam cum nemo aliquid agat, nisi ex prædeterminato Naturæ ordine, hoc est ex Dei æterna directione et decreto; hinc sequitur, neminem sibi aliquam vivendi rationem eligere, neque aliquid efficere, nisi ex singulari Dei vocatione, qui hunc ad hoc opus, vel ad hanc vivendi rationem, præ aliis elegit. Denique per fortunam nihil aliud intelligo quam Dei directionem, quatenus per causas externas et inopinatas res humanas dirigit. His prælibatis ad nostrum intentum revertamur, ut videamus quid it fuerit, propter quod Hebræa natio dicta fuerit a Deo præ reliquis electa. Ad quod ostendendum sic procedo.

Omnia, quæ honeste cupimus, ad hæc tria potissimum referuntur, nempe, res per primas suas causas intelligere; passiones domare, sive virtutis habitum acquirere; et denique, secure et sano corpore vivere. Media, quæ ad primum et secundum directe inserviunt, et quæ tanquam causæ proximæ et efficientes considerari possunt, in ipsa humana natura continentur; ita ut eorum acquisitio a sola nostra potentia, sive a solis humanæ naturæ legibus præcipue pendeat: et hac de causa omnino statuendum est, hæc dona nulli nationi peculiaria, sed toti

humano generi communia semper fuisse; nisi somniare velimus, Naturam olim diversa hominum genera procreavisse. At media, quæ ad secure vivendum et corpus conservandum inserviunt, in rebus externis præcipue sita sunt; atque ideo dona fortunæ vocantur, quia nimirum maxime a directione causarum externarum, quam ignoramus, pendent: ita ut hac in re stultus fere æque felix et infelix, ac prudens, sit. Attamen ad secure vivendum, et injurias aliorum hominum, et etiam brutorum, evitandum, humana directio et vigilantia multum juvare potest. Ad quod nullum certius medium Ratio et experientia docuit, quam societatem certis legibus formare, certamque mundi plagam occupare, et omnium vires ad unum quasi corpus, nempe societatis, redigere. Verum enimvero, ad societatem formandam et conservandam, ingenium et vigilantia non mediocris requiritur; et idcirco illa societas securior erit et magis constans, minusque fortunæ obnoxia, quæ maxime ab hominibus prudentibus et vigilantibus fundatur et dirigitur; et contra, quæ ex hominibus rudis ingenii constat, maxima ex parte a fortuna pendet, et minus est constans. Quod si tamen diu permanserit, id alterius directioni, non suæ debetur; imo si magna pericula exsuperaverit, et res ipsi prospere successerint, non poterit ipsa Dei directionem (nempe quatenus Deus per causas latentes externas, at non quatenus per humanam naturam et mentem agit) non admirari et adorare: quandoquidem ipsi nihil nisi admodum inexpectatum et præter opinionem contigit; quod revera etiam pro miraculo haberi potest.

Per hoc igitur tantum nationes ab invicem distinguuntur, nempe ratione societatis et legum, sub quibus vivunt et diriguntur; adeoque Hebræa natio non ratione intellectus, neque animi tranquillitatis, a Deo præ cæteris electa fuit, sed ratione societatis, et fortunæ, quæ imperium adepta est, quaque id ipsum tot annos retinuit. Quod etiam ex ipsa Scriptura quam clarissime constat: si quis enim ipsam vel leviter percurrit, clare videt, Hebræos in hoc solo cæteras nationes excelluisse, quod res suas, quæ ad vitæ securitatem pertinent, feliciter gesserint, magnaque pericula exsuperaverint, idque maxime solo Dei externo auxilio; in reliquis autem cæteris æquales fuisse, et Deum omnibus æque propitium. Nam ratione intellectus constat (ut in superiori Capite ostendimus), eos de Deo et Natura vulgares admodum cogitationes habuisse; quare ratione intellectus non fuerunt a Deo præ cæteris electi. At nec etiam ratione virtutis et veræ vitæ; hac enim in re etiam reliquis

gentibus æquales fuerunt, et non nisi paucissimi electi; eorum igitur electio et vocatio in sola imperii temporanea felicitate et commodis constitit; nec videmus, quod Deus Patriarchis * aut eorum successoribus aliud præter hoc promiserit; imo in Lege pro obedientia nihil aliud promittitur, quam imperii continua felicitas, et reliqua hujus vitæ commoda, et contra pro contumacia pactique ruptione, imperii ruina maximaque incommoda. Nec mirum; nam finis universæ societatis et imperii est (ut ex modo dictis patet, et in sequentibus fusius ostendemus) secure et commode vivere; imperium autem non nisi Legibus, quibus unusquisque teneatur, subsistere potest: quod si omnia unius societatis membra legibus valedicere velint, eo ipso societatem dissolvent et imperium destruent. Hebræorum igitur societati nihil aliud, pro constanti legum observatione, promitti potuit, quam vitæ securitas ** ejusque commoda, et contra pro contumacia nullum certius supplicium prædici, quam imperii ruina, et mala, quæ inde communiter sequuntur; et præterea alia, quæ ex eorum singularis imperii ruina ipsis peculiariter suborirentur, sed de his non est opus impræsentiarum prolixius agere. Hoc tantum addo, Leges etiam Veteris Testamenti Judæis tantum revelatas èt præscriptas fuisse; nam, cum Deus ipsos ad singularem societatem et imperium constituendum tantum elegerit, necessario singulares etiam leges habere debebant. An vero aliis etiam nationibus Deus leges peculiares præscripserit, et earum Legislatoribus sese prophetice revelaverit, nempe sub iis attributis, quibus Deum imaginari solebant, mihi non satis constat; hoc saltem ex ipsa Scriptura patet, alias etiam nationes ex Dei directione externa imperium legesque singulares habuisse: ad quod ostendendum duo tantum Scripturæ loca adferam. Cap. 14. Gen. vers. 18, 19, 20. narratur, quod Malkitsedek rex fuit Hierosolymæ, et Dei altissimi pontifex; et quod Abrahamo, ut jus erat Pontificis (vide Numeri cap. 6. vs. 23.) benedixit, et denique quod Abrahamus Dei dilectus decimam partem totius prædæ huic Dei pontifici dedit. Quæ omnia satis ostendunt, Deum, antequam gentem Israëliticam condiderit, reges et pontifices in Hierosolyma constituisse, iisque ritus et leges præscripsisse: an vero prophetice, id, uti diximus, non satis constat. Hoc mihi saltem persuadeo, Abrahamum, dum ibi vixit, religiose secundum illas leges vixisse; nam Abraha-

* Cf. Annot. IV.
** Cf. Annot. V.

mus nullos ritus particulariter a Deo accepit, et nihilominus dicitur Gen. cap. 26. vers. 5., Abrahamum observavisse cultum, præcepta, instituta, et leges Dei, quod sine dubio intelligendum est de cultu, præceptis, institutis, et legibus regis Malkitsedeki. Malachias cap. 1. vers. 10, 11. Judæos his verbis increpat, מי גם בכם ויסגור דלתים ולא תאירו מזבחי חנם אין לי חפץ בכם וגו : כי ממזרח שמש ועד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה כי גדול שמי בגוים אמר יהוה צבאות *quisnam est inter vos, qui claudat ostia* (scil. templi), *ne meæ aræ frustra ignis imponatur; in vobis non delector etc. Nam ex ortu solis usque in ejus occasum meum nomen magnum est inter gentes, et ubique suffitus mihi adfertur, et munus purum; meum enim nomen magnum est inter gentes, ait Deus exercituum.* Quibus sane verbis, quandoquidem nullum aliud tempus quam præsens, nisi iis vim inferri velimus, pati possunt, satis superque testatur, Judæos illo tempore Deo non magis dilectos fuisse quam alias nationes; imo Deum aliis nationibus miraculis magis innotuisse, quam tum temporis Judæis, qui tum sine miraculis imperium iterum ex parte adepti fuerant: deinde, Nationes ritus et cæremonias, quibus Deo acceptæ erant, habuisse. Sed hæc missa facio; nam ad meum intentum sufficit ostendisse, electionem Judæorum nihil aliud spectavisse, quam temporaneam corporis felicitatem, et libertatem sive imperium, et modum et media, quibus ipsum adepti sunt; et consequenter etiam leges, quatenus ad illud singulare imperium stabiliendum necessariæ erant; et denique modum, quo ipsæ revelatæ fuerunt; in cæteris autem, et in quibus vera hominis felicitas consistit, eos reliquis æquales fuisse. Cum itaque in Scriptura (vide Deut. cap. 4. vers. 7.) dicitur, nullam nationem Deos sibi æque propinquos, ac Judæos Deum habere, id tantum ratione imperii, et de illo solo tempore, quo iis tot miracula contigerunt, intelligendum est. Ratione enim intellectus et virtutis, hoc est, ratione beatitudinis, Deus, uti jam diximus, et ipsa Ratione ostendimus, omnibus æque propitius est; quod quidem ex ipsa Scriptura satis etiam constat, ait enim Psaltes Psal. 145. vs. 18. קרוב יהוה לכל רוראיו לכל אשר יקראוהו באמת *propinquus est Deus omnibus, qui eum vocant, omnibus, qui eum vere vocant.* Item in eodem Psal. vs.

9. טוב יהוה לכל ורחמיו על כל מעשיו *Benignus est Deus omnibus, et ejus misericordia* (est) *erga omnia, quæ fecit.* In Psal. 33. vs. 15. clare dicitur, Deum omnibus eundem intellectum dedisse, his scilicet verbis, היוצר יחד לבם *qui format eodem modo eorum cor;* Cor enim ab Hebræis sedes animæ et intellectus credebatur, quod omnibus satis esse notum existimo. Deinde ex cap. 28. vs. 28. Jobi constat, Deum toti humano generi hanc Legem præscripsisse, Deum revereri, et a malis operibus abstinere, sive bene agere; et ideo Jobus, quamvis gentilis, Deo omnium acceptissimus fuit, quoniam omnes pietate et religione superavit. Denique ex cap. 4. vers. 2. Jonæ clarissime constat, Deum non solum Judæis, sed omnibus propitium, misericordem, longanimem, et amplum benignitate, ac pœnitentem mali esse; ait enim Jonas, *ideo antea statui fugere Tharsum, quia noveram* (nempe ex verbis Mosis, quæ habentur cap. 34. vs. 6. Exodi), *te Deum propitium, misericordem, etc. esse,* adeoque gentilibus Ninivitis condonaturum. Concludimus ergo (quandoquidem Deus omnibus æque propitius est, et Hebræi non nisi ratione societatis et imperii a Deo electi fuerunt), unumquemque Judæum extra societatem et imperium solum consideratum nullum Dei donum supra alios habere, nec ullum discrimen inter ipsum et gentilem esse. Cum itaque verum sit, quod Deus omnibus æque benignus, misericors, etc. sit, et Prophetæ officium non tam fuerit leges patriæ peculiares quam veram virtutem docere, hominesque de ea monere; non dubium est, quin omnes nationes Prophetas habuerint, et quod donum propheticum Judæis peculiare non fuerit. Quod revera etiam tam profanæ quam sacræ historiæ testantur; et quamvis ex sacris historiis Veteris Testamenti non constet, alias nationes tot Prophetas ac Hebræos habuisse, imo nullum prophetam gentilem a Deo nationibus expresse missum, id nihil refert, nam Hebræi res suas tantum, non autem aliarum gentium scribere curaverunt. Sufficit itaque, quod in Vetere Testamento reperiamus, homines gentiles et incircumcisos, ut Nòach, Chanoch, Abimelech, Bilham, etc., prophetavisse; deinde, Hebræos Prophetas non tantum suæ, sed etiam multis aliis nationibus a Deo missos fuisse. Ezechiël enim omnibus gentibus tum notis vaticinatus est. Imo Hobadias nullis, quod scimus, nisi Idumæis, et Jonas Ninivitis præcipue vates fuit. Esaias non tantum Judæorum calamitates lamentatur et prædicit, eorumque restaurationem canit, sed etiam aliarum gentium; ait enim cap. 16. vs. 9.

על כן אבכה בבכי יעזר *ideo fletu deplorabo Jahzerem;* et cap. 19. prius Ægyptiorum calamitates, et postea eorum restaurationem prædicit (vide ejusdem cap. vs. 19, 20, 21, 25.), nempe quod Deus iis Salvatorem mittet, qui eos liberabit, et quod Deus iis innotescet, et quod denique Ægyptii Deum sacrificiis et muneribus colent; et tandem vocat hanc nationem *Benedictum Ægyptium Dei populum:* quæ omnia profecto valde digna sunt, ut notentur. Jeremias denique non Hebrææ gentis tantum, sed absolute gentium Propheta vocatur (vide ejusd. cap. 1. vs. 5.); hic etiam nationum calamitates prædicendo deflet, et eorum restaurationem prædicit; ait enim cap. 48. vs. 31. de Moabitis על כן על מואב איליל ולמואב כלה אזעק *idcirco propter Moabum ejulabo, et propter totum Moabum clamo etc.*, et vs. 36. על כן לבי למואב כחללים יהמה *idcirco cor meum propter Moabum, sicut tympana, obstrepit;* et tandem eorum restaurationem prædicit, ut et etiam restaurationem Ægyptiorum, Hamonitarum, et Helamitarum. Quare non dubium est, cæteras gentes suos etiam Prophetas, ut Judæos, habuisse, qui iis et Judæis prophetaverunt. Quamvis tamen Scriptura non nisi de uno Bilhamo, cui res futuræ Judæorum et aliarum nationum revelatæ fuerint, mentionem faciat, non tamen credendum est, Bilhamum sola illa occasione prophetavisse; ex ipsa enim historia clarissime constat, eum dudum antea prophetia et aliis divinis dotibus claruisse. Nam, cum Balak eum ad se accersere jubet, ait (Num. cap. 22. vs. 6.) כי ידעתי את אשר תברך יבורך * ואשר תאור יואר *quoniam scio, eum, cui benedicis, benedictum, et cui maledicis, maledictum esse.* Quare is illam eandem virtutem, quam Deus Abrahamo (vide Genes. cap. 12. vers. 3.) largitus est, habebat. Balamus deinde, ut assuetus prophetiis, legatis respondet, ut ipsum manerent, donec ei Dei voluntas revelaretur. Cum prophetabat, hoc est, cum veram Dei mentem interpretabatur, hæc de se dicere solebat, נאם שומע אמרי אל ויודע דעת עליון מחזה שדי יחזה נופל וגלוי עינים *dictum ejus, qui audit dicta Dei, et qui novit scientiam* (vel mentem et præscientiam) *excelsi, visionem*

* Sic pro מבורך.

omnipotentis videt, excidens, sed retectus oculis *. Denique postquam Hebræis ex mandato Dei benedixit, (nimirum ut solebat) aliis gentibus prophetare, resque earum futuras prædicere incipit. Quæ omnia satis superque indicant, eum semper Prophetam fuisse, aut sæpius prophetavisse, et (quod adhuc hic notandum) id, quod præcipue Prophetas de prophetiæ veritate certos reddebat, habuisse, nempe animum ad solum æquum et bonum inclinatum. Non enim cui ipse volebat benedicebat, nec cui volebat maledicebat, ut Balak putabat, sed tantum iis, quibus Deus benedici aut maledici volebat; ideo Balako respondit, *quamvis Balakus mihi daret tantum argenti et auri, quantum ejus domum adimplere posset, non potero transgredi edictum Dei, ad faciendum ex meo arbitrio bonum aut malum; quod Deus loquetur, loquar*. Quod autem Deus ei, dum erat in itinere, iratus fuerit, id etiam Mosi, dum in Ægyptum ex Dei mandato proficiscebatur, contigit (vide Exodi cap. 4. vs. 24.); et quod argentum ad prophetandum accipiebat, idem Shamuël faciebat (vide Shamuël. Lib. 1. cap. 9. vs. 7, 8. **), et si in aliqua re peccavit (de eo vide 2. Epist. Petr. cap. 2. vs. 15, 16. et Judæ vs. 11.), *nemo adeo æquus, qui bene semper agat, et nunquam peccet* (vide Eccl. cap. 7. vs. 20.). Et sane ejus orationes multum semper apud Deum valere debuerunt, et ejus vis ad maledicendum certe magna admodum fuit, quandoquidem toties in Scriptura reperiatur, ad Dei magnam misericordiam erga Israëlitas testandum, quod Deus noluerit Bilhamum audire, et quod maledictionem in benedictionem converterit (vide Deut. cap. 23. vs. 6. Jos. 24. vs. 10. Neh. 13. vs. 2.); quare sine dubio Deo acceptissimus erat, nam impiorum orationes et maledicta Deum minime movent. Cum itaque hic verus Propheta fuerit, et tamen ab Josua (cap. 13. vs. 22.) vocetur קוסם *divinus* sive *augur*; certum est, hoc nomen etiam in bonam partem sumi, et quos gentiles solebant vocare augures et divinos, veros fuisse Prophetas, et eos, quos Scriptura sæpe accusat et condemnat, Pseudo-divinos fuisse, qui gentes sicut Pseudo-prophetæ Judæos decipiebant, quod etiam ex aliis Scripturæ locis satis clare constat; quare concludimus, donum Propheticum Judæis peculiare non fuisse, sed omnibus nationibus commune. Pharisæi tamen contra acriter contendunt, hoc donum divinum suæ tantum nationi peculiare

* Num. 24. vs. 16.
** Ed. Pr.: 2, 8.

fuisse, reliquas autem nationes ex virtute nescio qua diabolica (quid tandem non finget superstitio) res futuras prædixisse. Præcipuum, quod ex Vetere Testamento adferunt, ad hanc opinionem ejus authoritate confirmandum, est illud Exod. cap. 33. vs. 16., ubi Moses Deo ait, ובמה יודע אפה כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה *quanam enim re cognoscetur, me et populum tuum invenisse gratiam in oculis tuis? certe quando cum nobis ibis; et separabimur ego et populus tuus ab omni populo, qui est in superficie terræ;* hinc, inquam, inferre volunt, Mosen a Deo petiisse, ut Judæis esset præsens iisque prophetice sese revelaret, deinde ut hanc gratiam nulli alii nationi concederet. Ridiculum sane, quod Moses præsentiam Dei gentibus invideret, aut quod tale quid a Deo ausus esset petere. Sed res est, postquam Moses novit ingenium et animum suæ nationis contumacem, clare vidit, eos non sine maximis miraculis et singulari Dei auxilio externo res inceptas perficere posse, imo eos necessario sine tali auxilio perituros; adeoque, ut constaret, Deum eos conservatos velle, hoc Dei singulare auxilium externum petit. Sic enim cap. 34. vers. 9. ait, *si inveni gratiam in oculis tuis, Domine, eat, precor, Dominus inter nos, quoniam hic populus contumax est etc.* Ratio itaque, cur Dei singulare auxilium externum petit, est quia populus erat contumax; et quod adhuc clarius ostendit, Mosen nihil præter hoc singulare Dei auxilium externum petivisse, est ipsa Dei responsio; respondit enim statim (vers. 10. ejusd. cap.), *ecce ego pango fœdus, coram toto populo tuo me facturum mirabilia, quæ non fuerunt facta in tota terra, nec in omnibus gentibus, etc.* Quare Moses hic de sola Hebræorum electione, ut eam explicui, agit, nec aliud a Deo petiit. Attamen in Epistola Pauli ad Rom. alium textum reperio, qui me magis movet; nempe cap. 3. vs. 1, 2., ubi Paulus aliud, quam nos hic, docere videtur; ait enim, *quæ est igitur præstantia Judæi, aut quæ utilitas circumcisionis? multa per omnem modum; primarium enim est, quod ei concredita sunt eloquia Dei.* Sed si ad Pauli doctrinam, quam præcipue docere vult, attendimus, nihil inveniemus, quod nostræ huic doctrinæ repugnet, sed contra, eadem, quæ nos hic, docere: ait enim vers. 29. ejusdem capitis, Deum et Judæorum et gentium Deum esse, et cap. 2. vers. 25, 26., *si circumcisum resiliat a lege, circumcisionem factam fore præputium, et contra, si præputium observet mandatum legis, ejus præputium reputari circumcisionem.* Deinde vs. 9. [cap. 3.

et vs. 15.] cap. 4. ait, omnes æque, Judæos scilicet et gentes, sub peccato fuisse; peccatum autem sine mandato et lege non dari. Quare hinc evidentissime constat, legem omnibus absolute (quod supra etiam ex Job. cap. 28. vs. 28. ostendimus) revelatam fuisse, sub qua omnes vixerunt, nempe legem, quæ solam veram virtutem spectat, non autem illam, quæ pro ratione et constitutione singularis cujusdam imperii stabilitur, et ad ingenium unius nationis accommodatur. Denique, concludit Paulus, quoniam Deus omnium nationum Deus est, hoc est omnibus æque propitius, et omnes æque sub lege et peccato fuerant, ideo Deus omnibus nationibus Christum suum misit, qui omnes æque a servitute legis liberaret, ne amplius ex mandato Legis, sed ex constanti animi decreto bene agerent. Paulus itaque id, quod volumus, adamussim docet. Cum ergo ait, *Judæis tantum Dei eloquia credita fuisse*, vel intelligendum est, quod iis tantum Leges scripto, reliquis autem gentibus sola tantum revelatione et conceptu concreditæ fuerunt, vel dicendum (quandoquidem id, quod soli Judæi objicere poterant, propulsare studet), Paulum ex captu et secundum opiniones Judæorum, tum temporis receptas, respondere; nam, ad ea, quæ partim viderat partim audiverat, edocendum, cum Græcis erat Græcus, et cum Judæis Judæus.

Superest jam tantum, ut quorundam rationibus respondeamus, quibus sibi persuadere volunt, Hebræorum electionem non temporaneam, et ratione solius imperii, sed æternam fuisse. Nam, ajunt, videmus, Judæos post imperii amissionem, tot annos, ubique sparsos separatosque ab omnibus nationibus, superstites esse, quod nulli alii nationi contigit; deinde, quod Sacræ Literæ multis in locis docere videntur, Deum Judæos in æternum sibi elegisse, adeoque, tametsi imperium perdiderunt, nihilominus tamen Dei electos manere. Loca, quæ hanc æternam electionem quam clarissime docere putant, sunt præcipue, I. vs. 36. cap. 31. Jeremiæ, ubi Propheta semen Israëlis in æternum gentem Dei mansuram testatur, comparando nimirum eos cum fixo cœlorum et Naturæ ordine; II. Ezechiëlis cap. 20. vs. 32. etc., ubi videtur velle, quod, quamvis Judæi data opera Dei cultui valedicere velint, Deus tamen eos ex omnibus regionibus, in quibus dispersi erant, recolliget, ducetque ad desertum populorum, sicuti eorum parentes ad Ægypti deserta duxit, et tandem inde, postquam eos a rebellibus et deficientibus selegerit, ad montem ejus sanctitatis, ubi tota Israëlis familia ipsum colet. Alia præter hæc adferri solent, præcipue a Pharisæis; sed omnibus me satisfacturum puto, ubi hisce duobus respondero;

quod levi negotio faciam, postquam ex ipsa Scriptura ostendero, Deum Hebræos in æternum non elegisse, sed tantum eadem conditione, qua ante Canahanitas elegerit, qui etiam, ut supra ostendimus, pontifices habuerunt, qui Deum religiose colebant, et quos tamen Deus propter eorum luxum et socordiam et malum cultum rejecit. Moses enim in Levitico cap. 18. vs. 27, 28. monet Israëlitas, ne incestis polluantur, veluti Canahanitæ, ne ipsos terra evomat, sicuti evomuit illas gentes, quæ illa loca inhabitabant. Et Deut. cap. 8. vs. 19, 20. ipsis expressissimis verbis totalem ruinam minatur. Sic enim ait, העדותי בכם היום כי אבד תאבדון כגוים אשר יהוה מאביד מפניכם כן תאבדון *testor vobis hodie, quod absolute peribitis; sicuti gentes, quas Deus ex vestra præsentia perire facit, sic peribitis*. Et ad hunc modum alia in Lege reperiuntur, quæ expresse indicant, Deum non absolute neque in æternum Hebræam nationem eligisse. Si itaque Prophetæ iis novum et æternum fœdus Dei cognitionis, amoris, et gratiæ prædixerunt, id piis tantum promitti facile convincitur. Nam in eodem Ezechiëlis capite, quod modo citavimus, expresse dicitur, quod Deus ab iis separabit rebelles et deficientes; et Tsephoniæ cap. 3. vs. 12, 13., quod Deus superbos auferet ex medio, et pauperes superstites faciet; et quia hæc electio veram virtutem spectat, non putandum est, quod piis Judæorum tantum, cæteris exclusis, promissa fuerit, sed plane credendum, gentiles veros Prophetas, quos omnes nationes habuisse ostendimus, eandem etiam fidelibus suarum nationum promisisse, eosque eâdem solatos fuisse. Quare hoc æternum fœdus Dei cognitionis et amoris universale est, ut etiam ex Tsephoniæ c. 3. vs. 10, 11. evidentissime constat; adeoque hac in re nulla est admittenda differentia inter Judæos et gentes, neque igitur etiam alia electio iis peculiaris præter illam, quam jam ostendimus. Et quod Prophetæ, dum de hac electione, quæ solam veram virtutem spectat, multa de sacrificiis et aliis cæremoniis, Templi et Urbis reædificatione, misceant, pro more et natura prophetiæ res spirituales sub talibus figuris explicare voluerunt, ut Judæis, quorum erant Prophetæ, Imperii et Templi restaurationem, tempore Cyri expectandam, simul indicarent. Quare hodie Judæi nihil prorsus habent, quod sibi supra omnes nationes tribuere possint. Quod autem tot annos dispersi absque imperio perstiterint, id minime mirum, postquam se ab omnibus nationibus ita separaverunt, ut omnium odium in se converterint, idque non tantum ritibus externis, ritibus

cæterarum nationum contrariis, sed etiam signo circumcisionis, quod religiosissime servant. Quod autem nationum odium eos admodum conservet, id jam experientia docuit. Cum Rex Hispaniæ olim Judæos coëgit Regni religionem admittere, vel in exilium ire, perplurimi Judæi Pontificiorum religionem admiserunt; sed quia iis, qui religionem admiserunt, omnia Hispanorum naturalium privilegia concessa sunt, iique omnibus honoribus digni existimati sunt, statim ita se Hispanis immiscuerunt, ut pauco post tempore nullæ eorum reliquiæ manserint, neque ulla memoria. At plane contra iis contigit, quos Rex Lusitanorum religionem sui imperii admittere coëgit; qui semper, quamvis ad religionem conversi, ab omnibus separati vixerunt, nimirum quia eos omnibus honoribus indignos declaravit. Signum circumcisionis etiam hac in re tantum posse existimo, ut mihi persuadeam, hoc unum hanc nationem in æternum conservaturum; imo, nisi fundamenta suæ religionis eorum animos effœminarent, absolute crederem, eos aliquando, data occasione, ut sunt res humanæ mutabiles, suum imperium iterum erecturos, Deumque eos de novo electurum. Cujus etiam rei exemplum præclarum habemus in Chinensibus, qui etiam comma aliquod in capite religiosissime servant, quo se ab omnibus aliis separant, et ita separati tot annorum millia se conservaverunt, ut antiquitate reliquas omnes nationes longe superent; nec semper imperium obtinuerunt, attamen illud amissum recuperaverunt, et sine dubio iterum recuperabunt, ubi Tartarorum animi præ luxu divitiarum et socordia languescere incipient. Denique, si quis vellet defendere, Judæos hac vel alia de causa a Deo in æternum electos fuisse, non ipsi repugnabo, modo statuat, hanc electionem, vel temporaneam vel æternam, quatenus ea tantum Judæis peculiaris est, non respicere nisi imperium et corporis commoditates (quandoquidem hoc solum unam nationem ab alia distinguere potest), at ratione intellectus et veræ virtutis nullam nationem ab alia distingui, adeoque his in rebus nec a Deo unam præ alia eligi.

VOLUME 2

BENEDICTI DE SPINOZA
OPERA.

BENEDICTI DE SPINOZA
OPERA

QUOTQUOT REPERTA SUNT.

RECOGNOVERUNT

J. VAN VLOTEN ET J. P. N. LAND.

EDITIO ALTERA.

TOMUS SECUNDUS.

HAGAE COMITUM,
APUD MARTINUM NIJHOFF.
MDCCCVC.

Noviomagi
Ex Officina H. C. A. Thieme

L. S.

Postquam in primo volumine de universi operis ratione dictum est, hic jam paucis memorandum videtur, quæ illo edito vel repererimus vel censuerimus facienda.

Et primum quidem e Leibnitii schedis Hanoveræ asservatis forte fortuna emerserunt literæ ad philosophum Germanum datæ a G. H. Schullero, e quibus non tantum apparet, hunc ipsum Medicinæ Doctorem adornandis Operibus Posthumis operam suam et studium navasse, sed etiam, quorum virorum nomina amici olim ex Epistolis expungenda judicaverint. Sic enim scripsit ille d. 19. (N. S. 29.) m. Martii a. 1678.:

„Ultimæ [epistolæ] a 61. usque ad penultimas [literas] a me „et Tschirnhausio simul datæ et redditae. S. de Vries mercator „et mennonista jam ante annos aliquot obiit et legatum 100. „Imperialium quotannis authori legavit. I. v. M. est Joh. van „der Meer, J. J. Jarigh Jelles, uterque mercator adhuc in vivis, „I. O. Joh. Oosten, chirurgus Roterodamensis. Epistola 56. „scripta est ad Pensionarium sive Syndicum Gorcomiensem „Hugonem Buxen, mutatione Principis Auriaci ab officio A°. 72. „depositum. Epistola 50. ad J. J. data."

De civis hujus Gorcomiensis nomine et vita comiter nos rogatu nostro edocuit, qui illi civitati hodie ab actis est, vir honestissimus W. Slootweg. Nominibus autem editis Christiani Hugenii addere non dubitavimus, quippe quem cum Spinoza

tam de rebus opticis quam philosophicis egisse constet [1], et alia in autographis Amstelodamensibus servata.

Deinde, quum hæ Epistolæ non tam valeant ad Spinozæ familiares cognoscendos quam ad opiniones intelligendas, quas certis temporibus ipse enuntiaverit, earum ordinem ita mutare visum est, ut hoc imprimis manifestum fieret. In qua re dissentientem sane habemus doctissimum Anglum Jacobum Martineau, qui Epistolam in nostra editione XLIII post LXXV scriptam esse perhibet [2]. At in Operum Posthumorum præfatione hæc legimus: „Epistolæ in ordinem sunt redactæ . . . . „juxta tempora in quibus exaratæ sunt: ea tamen ratione „ordinatæ sunt ut omnes ejusdem Viri Epistolæ et ad eas „responsiones se invicem sequantur." Quum vero Ep. XLIII (olim XLIX) responsum contineat ad eam quæ proxime antecedit, mense Jan. a. 1671. scriptam, et utraque ab amicis ante epistolas Leibnitianas et Fabricianas posita sit [3], fieri vix potest ut ad annum 1675. illa pertineat. Nec juvat provocare ad verba Epistolæ LXXV in XLIII repetita [4], in quibus auctor addiderit particulam *quod* post conjunctionem *vel*, orationem scilicet correcturus; nam et in exemplo Ep. LXXV ad Oldenburgium misso exstat illa particula, atque ita videtur otiosa esse

[1] Cf. diarium c. t. *de Levensbode,* III. pp. 252 sqq. Attamen post evulgatam editionem nostram primam ab accuratissimis vitæ Hugenianæ exploratoribus compertum est, vix fieri posse quin heic Joh. Hudde consul Amstelodamensis illius loco reponendus sit.

[2] A Study of Spinoza. By James Martineau, LL. D , D. D., Principal of Manchester New College, London. 1882 et 1883. P. 98. utriusque editionis.

[3] Ep. L., teste veteri Ed. Belg., nescio quo errore ad m. Majum a. 1671. relata, ideoque et in Opp. Posth. perperam collocata est; etsi in his annus 1674. recte indicatur, quippe quo prodierit liber Mansveldianus a Spinoza inspectus.

[4] Vide infra pagg. 349. vs. 7. et 414. vs. 7. a f.

ut est in Tractatu Politico (tom. I. p. 294. vs. 37.), ubi legitur *sed quod*, præcedente in utroque loco vocula *si*.

Dolendum quidem est quod Spinoza in quibusdam et suis et aliorum Epistolis describendis diem et annum omisit, attamen de locis singulis epistolis assignandis vix erat quod dubitaremus.

Epistolam XV quanto accuratius descripserit Fredericus Pollock quam olim fecerat Victor Cousin in Fragmentorum Philosophicorum vol. III, post hujus editionem nuper in Ginsbergii voluminis IV appendice repetitam denuo apparet.

Illam vero de obitu Cartesii, de qua in nova nostra Havniensi (p. 359.) sermo est, opportune nobis præbuit J. J. Cornelissen literarum Latinarum professor, ex schedis quas forte perlustrabat Leidensibus erutam; eam in ultimas libri paginas recipere decrevimus.

Sermonis Batavi usum quem Spinoza habuerit, visum est ex autographis et veteris editionis locis singularibus illustrare. In hac enim, quoad ejus per elegantiæ studium fieri poterat, auctoris verba servata sunt [1].

[1] Interpretem Operum Posthumorum chartis Spinozæ MSS. potius quam prelo expressis usum esse, et per autographa Batava Amstelodamensia probatur, et etiam præter Epistolas, ubi non nisi Latina habebat, verisimile nobis videtur, non obstantibus iis quæ annotavit Sigwart de Eth. IV. prop. LXVI. (*Gött. Gel. Anz.* 1882. *St.* 42. p. 1343). Nam ubi et ille et libri Latini editores locum turbatum variis modis, etsi frustra, emendare conati sunt, manifestum est, in chartis aliquid obscure scripti vel macula obsoleti exstitisse.

CONTINENTUR HOC VOLUMINE

CAPUT IV.

De Lege Divina.

Legis nomen absolute sumptum significat id, secundum quod unumquodque individuum, vel omnia vel aliquot ejusdem speciei, una eademque certa ac determinata ratione agunt; ea vero vel a necessitate naturæ, vel ab hominum placito dependet. Lex, quæ a necessitate naturæ dependet, illa est, quæ ex ipsa rei natura sive definitione necessario sequitur; ab hominum placito autem, et quæ magis proprie Jus appellatur, est ea, quam homines ad tutius et commodius vivendum, vel ob alias causas, sibi et aliis præscribunt. Ex. gr. quod omnia corpora, ubi in alia minora impingunt, tantum de suo motu amittunt, quantum aliis communicant, lex est universalis omnium corporum, quæ ex necessitate naturæ sequitur. Sic etiam, quod homo, cum unius rei recordetur, statim recordetur alterius similis, vel quam simul cum ipsa perceperat, lex est, quæ ex natura humana necessario sequitur. At quod homines de suo jure, quod ex natura habent, cedant vel cedere cogantur, et certæ rationi vivendi sese adstringant, ex humano placito pendet. Et quamvis absolute concedam, omnia ex legibus universalibus Naturæ determinari ad existendum et operandum certa ac determinata ratione, dico tamen, has leges ex placito hominum pendere: I. quia homo, quatenus pars est Naturæ, eatenus partem potentiæ Naturæ constituit; quæ igitur ex necessitate naturæ humanæ sequuntur, hoc est ex Natura ipsa, quatenus eam per naturam humanam determinatam concipimus, ea, etiamsi necessario, sequuntur tamen ab humana potentia; quare, sanctionem istarum legum ex hominum placito pendere, optime dici potest, quia præcipue a potentia humanæ mentis ita pendet, ut nihilominus humana mens, quatenus res sub ratione veri et falsi percipit,

sine hisce legibus clarissime concipi possit, at non sine lege necessaria, ut modo ipsam definivimus. II. has leges ex placito hominum pendere etiam dixi, quia res per proximas suas causas definire et explicare debemus, et illa universalis consideratio, de fato et concatenatione causarum, minime nobis inservire potest ad nostras cogitationes circa res particulares formandas atque ordinandas. Adde, quod nos ipsam rerum coordinationem et concatenationem, hoc est quomodo res revera ordinatæ et concatenatæ sunt, plane ignoremus, adeoque ad usum vitæ melius, imo necesse est, res ut possibiles considerare. Hæc de lege absolute considerata.

Verum enimvero, quoniam nomen legis per translationem ad res naturales applicatum videtur, et communiter per legem nihil aliud intelligitur quam mandatum, quod homines et perficere et negligere possunt, utpote quia potentiam humanam sub certis limitibus, ultra quos se extendit, constringit, nec aliquid supra vires imperat; ideo Lex particularius definienda videtur, nempe quod sit ratio vivendi, quam homo sibi vel aliis ob aliquem finem præscribit. Attamen, quoniam verus finis legum paucis tantum patere solet, et perplurimum homines ad eum percipiendum fere inepti sunt, et nihil minus quam ex Ratione vivunt; ideo legislatores, ut omnes æque constringerent, alium finem, longe diversum ab eo, qui ex legum natura necessario sequitur, sapienter statuerunt, nempe legum propugnatoribus promittendo id, quod vulgus maxime amat, et contra iis, qui eas violarent, minitando id, quod maxime timet; sicque conati sunt vulgum, tanquam equum fræno, quoad ejus fieri potest, cohibere; unde factum est, ut pro lege maxime haberetur ratio vivendi, quæ hominibus ex aliorum imperio præscribitur: et consequenter ut ii, qui legibus obtemperant, sub lege vivere dicantur, et servire videantur. Et revera qui unicuique suum tribuit, quia patibulum timet, is ex alterius imperio et malo coactus agit, nec justus vocari potest; at is, qui unicuique suum tribuit ex eo, quod veram legum rationem et earum necessitatem novit, is animo constanti agit, et ex proprio, non vero alieno decreto, adeoque justus merito vocatur. Quod etiam Paulum docere voluisse puto, cum dixit, eos, qui sub lege vivebant, per legem justificari non potuisse; justitia enim, ut communiter definitur, est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi; et ideo Salomon cap. 21. vers. 15. * Prov

* Ed. pr.: 12.

ait, Justum lætari, cum fit judicium, iniquos autem pavere Cum itaque Lex nihil aliud sit, quam ratio vivendi, quam homines ob aliquem finem sibi vel aliis præscribunt, ideo Lex distinguenda videtur in humanam et divinam. Per humanam intelligo rationem vivendi, quæ ad tutandam vitam et rempublicam tantum inservit; per divinam autem, quæ solum summum bonum, hoc est Dei veram cognitionem et amorem, spectat. Ratio, cur hanc legem voco divinam, est propter summi boni naturam, quam hic paucis, et quam clare potero, jam ostendam.

Cum melior pars nostri sit intellectus, certum est, si nostrum utile revera quærere velimus, nos supra omnia debere conari, ut eum quantum fieri potest perficiamus; in ejus enim perfectione summum nostrum bonum consistere debet. Porro, quoniam omnis nostra cognitio et certitudo, quæ revera omne dubium tollit, a sola Dei cognitione dependet; tum quia sine Deo nihil esse neque concipi potest, tum etiam quia de omnibus dubitare possumus, quam diu Dei nullam claram et distinctam habemus ideam; hinc sequitur, summum nostrum bonum et perfectionem a sola Dei cognitione pendere, etc. Deinde, cum nihil sine Deo nec esse nec concipi possit, certum est, omnia, quæ in Natura sunt, Dei conceptum, pro ratione suæ essentiæ suæque perfectionis, involvere atque exprimere; ac proinde nos, quo magis res naturales cognoscimus, eo majorem et perfectiorem Dei cognitionem acquirere; vel (quoniam cognitio effectus per causam nihil aliud est, quam causæ proprietatem aliquam cognoscere), quo magis res naturales cognoscimus, eo Dei essentiam (quæ omnium rerum causa est) perfectius cognoscere; atque adeo tota nostra cognitio, hoc est summum nostrum bonum, non tantum a Dei cognitione dependet, sed in eadem omnino consistit. Quod etiam ex hoc sequitur, quod homo pro natura et perfectione rei, quam præ reliquis amat, eo etiam perfectior est, et contra: adeoque ille necessario perfectissimus est et de summa beatitudine maxime participat, qui Dei, entis nimirum perfectissimi, intellectualem cognitionem supra omnia amat, eademque maxime delectatur. Huc itaque nostrum summum bonum nostraque beatitudo redit, in cognitionem scilicet et amorem Dei. Media igitur, quæ hic finis omnium humanarum actionum, nempe ipse Deus, quatenus ejus idea in nobis est, exigit, jussa Dei vocari possunt, quia quasi ab ipso Deo, quatenus in nostra mente existit, nobis præscribuntur; atque adeo ratio vivendi, quæ hunc finem spectat, lex divina optime vocatur. Quænam autem hæc media sint, et quænam ratio vivendi,

quam hic finis exigit, et quomodo hunc optimæ reipublicæ fundamenta sequantur, et ratio vivendi inter homines, ad universalem Ethicam pertinet. Hic non nisi de lege divina in genere pergam agere.

Cum itaque amor Dei summa hominis felicitas sit et beatitudo, et finis ultimus et scopus omnium humanarum actionum; sequitur, eum tantum legem divinam sequi, qui Deum amare curat, non ex timore supplicii, neque præ amore alterius rei, ut deliciarum, famæ, etc., sed ex eo solo, quod Deum novit, sive quod novit, Dei cognitionem et amorem summum esse bonum. Legis igitur divinæ summa ejusque summum præceptum est, Deum ut summum bonum amare; nempe, ut jam diximus, non ex metu alicujus supplicii et pœnæ, nec præ amore alterius rei, qua delectari cupimus; hoc enim idea Dei dictat, Deum summum esse nostrum bonum, sive Dei cognitionem et amorem finem esse ultimum, ad quem omnes actiones nostræ sunt dirigendæ. Homo tamen carnalis hæc intelligere nequit, et ipsi vana videntur, quia nimis jejunam Dei habet cognitionem, et etiam quia in hoc summo bono nihil repperit, quod palpet, comedat, aut denique quod carnem, qua maxime delectatur, afficiat, utpote quod in sola speculatione et pura mente consistit. At ii, qui norunt, se nihil intellectu et sana mente præstantius habere, hæc sine dubio solidissima judicabunt. Explicuimus itaque, in quo potissimum lex divina consistit, et quænam sint leges humanæ; nempe omnes illæ, quæ alium scopum collimant; nisi ex revelatione sancitæ fuerint, nam hac etiam consideratione res ad Deum referuntur (ut supra ostendimus), et hoc sensu lex Mosis, quamvis non universalis, sed maxime ad ingenium et singularem conservationem unius populi accommodata fuerit, vocari tamen potest Lex Dei, sive Lex divina; quandoquidem credimus, eam lumine prophetico sancitam fuisse. Si jam ad naturam legis divinæ naturalis, ut eam modo explicuimus, attendamus, videbimus, I. eam esse universalem, sive omnibus hominibus communem; eam enim ex universali humana natura deduximus; II. eam non exigere fidem historiarum, quæcunque demum eæ fuerint; nam quandoquidem hæc Lex divina naturalis ex sola consideratione humanæ naturæ intelligatur, certum est, nos eam æque concipere posse in Adamo, ac alio quocunque homine; æque in homine qui inter homines vivit, ac in homine, qui solitariam vitam agit. Nec fides historiarum, quantumvis certa, Dei cognitionem, et consequenter nec etiam Dei amorem nobis dare potest; amor enim Dei ab ejus cognitione oritur; ejus autem cognitio ex communibus notionibus per se certis et notis hauriri debet; quare longe abest, ut fides historiarum requisitum sit necessarium, ut ad summum nostrum bonum perveniamus. Attamen, quamvis fides historiarum Dei cognitionem et amorem nobis dare nequeat, earum tamen lectionem, ratione vitæ civilis, perutilem esse, non negamus; quo enim hominum mores et conditiones, quæ ex nulla re melius quam ex eorum actionibus nosci possunt, observaverimus et melius noverimus, eo inter ipsos cautius vivere, nostrasque actiones et vitam eorum ingenio, quantum Ratio fert, melius accommodare poterimus. Videmus III., hanc legem divinam naturalem non exigere cæremonias, hoc est actiones, quæ in se indifferentes sunt, et solo instituto bonæ vocantur, vel quæ aliquod bonum ad salutem necessarium repræsentant, vel, si mavis, actiones, quarum ratio captum humanum superat. Nihil enim Lumen Naturale exigit, quod ipsum lumen non attingit, sed id tantum, quod nobis clarissime indicare potest, bonum, sive medium ad nostram beatitudinem esse; quæ autem ex solo mandato et instituto bona sunt, vel ex eo, quod alicujus boni sint repræsentamina, ea nostrum intellectum perficere nequeunt, nec aliud nisi meræ umbræ sunt, nec inter actiones, quæ quasi proles aut fructus intellectus et sanæ mentis sunt, numerari possunt. Quod hic non opus est prolixius ostendere. IV. denique videmus, summum legis divinæ præmium esse, ipsam legem, nempe Deum, cognoscere, eumque ex vera libertate, et animo integro et constante, amare; pœnam autem, horum privationem et carnis servitutem, sive animum inconstantem et fluctuantem.

His sic notatis inquirendum jam est, I. num Lumine Naturali concipere possumus Deum, veluti legislatorem aut principem, leges hominibus præscribentem; II. quid Sacra Scriptura de Lumine et lege hac naturali doceat; III. quem ad finem cæremoniæ olim institutæ fuerunt; IV. denique, quid referat sacras historias scire, et eis credere? De primis duobus in hoc Capite, de duobus autem ultimis in sequente agam.

Quid circa *primum* statuendum sit, facile deducitur ex natura voluntatis Dei, quæ a Dei intellectu non nisi respectu nostræ Rationis distinguitur, hoc est, Dei voluntas et Dei intellectus in se revera unum et idem sunt, nec distinguuntur nisi respectu nostrarum cogitationum, quas de Dei intellectu formamus. Exempli gratia, cum ad hoc tantum attendimus, quod natura Trianguli in natura Divina ab æterno continetur tanquam æterna

veritas, tum dicimus, Deum trianguli ideam habere, sive naturam trianguli intelligere. Sed cum postea ad hoc attendimus, quod natura trianguli sic in natura divina continetur ex sola necessitate divinæ naturæ, et non ex necessitate essentiæ et naturæ trianguli; imo, quod necessitas essentiæ et proprietatum trianguli, quatenus etiam ut æternæ veritates concipiuntur, a sola necessitate divinæ naturæ et intellectus pendeat, et non ex natura trianguli; tum id ipsum, quod Dei intellectum vocavimus, Dei voluntatem sive decretum appellamus. Quare respectu Dei unum et idem affirmamus, cum dicimus, Deum ab æterno decrevisse et voluisse, tres angulos trianguli æquales esse duobus rectis, vel, Deum hoc ipsum intellexisse. Unde sequitur, Dei affirmationes et negationes æternam semper necessitatem sive veritatem involvere. Si itaque, exempli gratia, Deus Adamo dixit, se nolle, ut de arbore cognitionis boni et mali comederet; contradictionem implicaret, Adamum de illa arbore posse comedere, adeoque impossibile foret, ut Adamus de ea comederet: nam divinum illud decretum æternam necessitatem et veritatem debuisset involvere. Verum quoniam Scriptura tamen narrat, Deum id Adamo præcepisse, et nihilominus Adamum de eadem comedisse, necessario dicendum est, Deum Adamo malum tantum revelavisse, quod eum necessario sequeretur, si de illa arbore comederet, at non necessitatem consecutionis illius mali: Unde factum est, ut Adamus illam revelationem non ut æternam et necessariam veritatem perceperit, sed ut legem, hoc est ut institutum, quod lucrum aut damnum sequitur, non ex necessitate et natura actionis patratæ, sed ex solo libitu et absoluto imperio alicujus Principis. Quare illa revelatio respectu solius Adami, et propter solum defectum ejus cognitionis, lex fuit, Deusque quasi legislator aut Princeps. Et hac etiam de causa, nempe ob defectum cognitionis, Decalogus, respectu Hebræorum tantum, lex fuit; nam, quoniam Dei existentiam ut æternam veritatem non noverant, ideo id, quod ipsis in Decalogo revelatum fuit, nempe Deum existere, Deumque solum adorandum esse, tanquam legem percipere debuerunt; quod si Deus nullis mediis corporeis adhibitis, sed immediate iis loquutus fuisset, hoc ipsum non tanquam legem, sed tanquam æternam veritatem percepissent. Atque hoc, quod de Israëlitis et Adamo dicimus, de omnibus etiam Prophetis, qui nomine Dei leges scripserunt, dicendum, videlicet quod Dei decreta non adæquate, ut æternas veritates, perceperunt. Ex. gr. de ipso Mose etiam dicendum est, eum ex revelatione vel ex

fundamentis ei revelatis percepisse modum, quo populus Israëliticus in certa mundi plaga optime uniri posset, et integram societatem formare sive imperium erigere; deinde etiam modum, quo ille populus optime posset cogi ad obediendum; sed non percepisse, nec ipsi revelatum fuisse, modum illum optimum esse, neque etiam, quod ex populi communi obedientia in tali mundi plaga necessario sequeretur scopus, ad quem collimabant. Quapropter hæc omnia non ut æternas veritates, sed ut præcepta et instituta percepit, et tanquam Dei leges præscripsit; et hinc factum est, ut Deum rectorem, legislatorem, regem, misericordem, justum, etc. imaginaretur, cum tamen hæc omnia solius humanæ naturæ sint attributa, et a natura divina prorsus removenda. Atque hoc inquam de solis Prophetis dicendum, qui nomine Dei leges scripserunt, non autem de Christo; de Christo enim, quamvis is etiam videatur leges Dei nomine scripsisse, sentiendum tamen est, eum res vere et adæquate percepisse: nam Christus non tam Propheta quam os Dei fuit. Deus enim per mentem Christi (ut in Cap. 1. ostendimus), sicuti ante per Angelos, nempe per vocem creatam, visiones, etc. quædam humano generi revelavit. Quapropter æque a Ratione alienum esset statuere, Deum suas revelationes opinionibus Christi accommodavisse, ac quod Deus antea suas revelationes opinionibus angelorum, hoc est vocis creatæ et visionum, accommodaverit, ut res revelandas Prophetis communicaret; quo quidem nihil absurdius statui posset; præsertim cum non ad solos Judæos, sed totum humanum genus docendum missus fuerit, adeoque non satis erat, ut mentem opinionibus Judæorum tantum accommodatam haberet, sed opinionibus et documentis humano generi universalibus, hoc est notionibus communibus et veris. Et sane ex hoc, quod Deus Christo, sive ejus menti, sese immediate revelaverit, et non ut Prophetis, per verba et imagines, nihil aliud intelligere possumus, quam quod Christus res revelatas vere percepit sive intellexit; tum enim res intelligitur, cum ipsa purâ mente extra verba et imagines percipitur. Christus itaque res revelatas vere et adæquate percepit; si igitur eas tanquam leges unquam præscripsit, id propter populi ignorantiam et pertinaciam fecit; quare hac in re vicem Dei gessit, quod sese ingenio populi accommodavit, et ideo, quamvis aliquantulum clarius quam cæteri Prophetæ locutus sit, obscure tamen et sæpius per parabolas res revelatas docuit; præsertim quando iis loquebatur, quibus nondum datum erat, intelligere regnum cœlorum (vide Matth. cap. 13. vs. 10. etc.).

Et sine dubio eos, quibus datum erat, mysteria cœlorum noscere, res ut æternas veritates docuit, non vero ut leges præscripsit; et hac ratione eos a servitute legis liberavit, et nihilominus legem hoc magis confirmavit et stabilivit, eorumque cordibus penitus inscripsit. Quod etiam Paulus quibusdam in locis indicare videtur: nempe Epistol. ad Rom. cap. 7. vs. 6. et cap. 3. vs. 28. Attamen nec ille etiam aperte loqui vult, sed, ut ipse ait cap. 3 vs. 5. et cap. 6. vs. 19. ejusd. Epist., humano more loquitur, quod expresse dicit, cum Deum justum vocat; et sine dubio etiam propter carnis imbecillitatem Deo misericordiam, gratiam, iram, etc. affingit, et ingenio plebis, sive (ut ipse etiam ait cap. 3. vs. 1, 2. Epist. 1. ad Corinth.) hominum carnalium, sua verba accommodat; nam cap. 9. vs. 18. Epist. ad Rom. absolute docet, Dei iram ejusque misericordiam non ab humanis operibus, sed a sola Dei vocatione, hoc est voluntate, pendere; deinde quod ex operibus legis nemo fiat justus, sed ex sola fide (vide Ep. ad Rom. cap. 3. vs. 28.), per quam sane nihil aliud intelligit, quam plenum animi consensum; et denique, quod nemo fiat beatus, nisi mentem Christi in se habeat (vide Epist. ad Rom. cap. 8. vs. 9.), qua scilicet leges Dei ut æternas veritates percipiat. Concludimus itaque, Deum non nisi ex captu vulgi, et ex solo defectu cogitationis, tanquam legislatorem aut principem describi, et justum, misericordem, etc. vocari; Deumque revera ex solius suæ naturæ et perfectionis necessitate agere et omnia dirigere, et ejus denique decreta et volitiones æternas esse veritates, semperque necessitatem involvere; idque est, quod primo in loco explicare et ostendere constitueram.

Ad *secundum* igitur transeamus, et Sacram Paginam percurramus, et, quid ipsa de Lumine Naturali et lege hac divina doceat, videamus. Primum, quod nobis occurrit, est ipsa primi hominis historia, ubi narratur, Deum Adamo præcepisse, ne comederet de fructu arboris cognitionis boni et mali; quod significare videtur, Deum Adamo præcepisse, bonum agere et quærere sub ratione boni, et non quatenus contrarium est malo, hoc est, ut bonum ex amore boni quæreret, non autem ex timore mali: qui enim, ut jam ostendimus, bonum agit ex vera boni cognitione et amore, libere et constanti animo agit, qui autem ex timore mali, is malo coactus et serviliter agit, et sub imperio alterius vivit. Atque adeo hoc unicum, quod Deus Adamo præcipit, totam legem divinam naturalem comprehendit, et cum dictamine Luminis Naturalis absolute convenit;

nec difficile esset, totam istam primi hominis historiam sive parabolam ex hoc fundamento explicare; sed malo id missum facere, cum quia non possum absolute esse certus, num mea explicatio cum scriptoris mente conveniat, tum quia plerique non concedunt, hanc historiam esse parabolam, sed plane statuunt, eam simplicem narrationem esse. Præstabilius erit igitur, alia Scripturæ loca in medium adferre, illa præsertim, quæ ab eo dictata sunt, qui ex vi luminis naturalis, quo omnes sui ævi sapientes superavit, loquitur, et cujus sententias æque sancte ac Prophetarum amplexus est populus; Salomonem puto, cujus non tam Prophetia et pietas, quam prudentia et sapientia, in sacris commendatur. Is in suis Proverbiis vocat humanum intellectum veræ vitæ fontem, et infortunium in sola stultitia constituit. Sic enim ait cap. 16. vers. 22. *, מקור חיים שכל בעליו ומוסר אוילים אולת *fons vitæ* (est) *intellectus sui domini* [1], *et supplicium stultorum est stultitia:* ubi notandum, quod per vitam absolute Hebraice vera vita intelligatur, ut patet ex Deut. cap. 30. vers. 19. Fructum igitur intellectus in sola vera vita constituit, et supplicium in sola ejus privatione; quod quidem absolute convenit cum eo, quod IV. loco notavimus circa legem divinam naturalem. Quod autem hic fons vitæ, sive, quod solus intellectus, ut etiam ostendimus, leges sapientibus, præscribit, aperte ab eodem hoc sapiente docetur; ait enim cap. 13. vers. 14. תורת חכם מקור חיים *Lex prudentis* (est) *fons vitæ*, id est, ut ex modo allato textu patet, intellectus. Porro cap. 3. vers. 13. expressissimis verbis docet, intellectum hominem beatum et felicem reddere, veramque animi tranquilitatem dare. Sic enim ait, אשרי אדם מצא חכמה ובן אדם * יפיק תבונה וגו ארך ימים בימינה בשמאלה עשר וכבוד דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום *beatus homo, qui invenit scientiam, et filius hominis, qui intelligentiam eruit*. Ratio est (ut vers. 16, 17. pergit), quia *directe dat dierum longitudinem* [2], *indirecte divitias et honorem: ejus viæ* (quas nimirum scientia indicat) *amœnæ sunt, et omnes ejus semitæ pax.* Soli igitur sapientes ex sententia etiam Salomonis animo

---

* Ed. Pr.: 23.

[1] Hebraismus. Qui rem aliquam habet vel in sua natura continet, ejus rei Dominus vocatur: sic avis Dominus alarum Hebraice vocatur, quia alas habet; Dominus intellectus, intelligens, quia intellectum habet.

* Sic pro ואדם vel ואיש

[2] Hebraismus, nihil aliud significans quam vitam.

pacato et constante vivunt, non ut impii, quorum animus contrariis affectibus fluctuat, adeoque (ut Esaias etiam ait cap. 57. vers. 20.) pacem neque quietem habent. Denique in his Salomonis Proverbiis maxime nobis notanda sunt, quæ habentur in secundo cap., utpote quæ nostram sententiam quam clarissime confirmant; sic enim vers. 3. ejusd. cap. incipit, כי אם לבינה תקרא לתבונה תתן קולך וגו אז תבין יראת יהוה ודעת אלהים תמצא כי יהוה יתן חכמה מפיו דעת ותבונה *nam si prudentiam inclamabis, et intelligentiæ dederis vocem tuam etc., tunc timorem Dei intelliges, et Dei scientiam* (vel potius amorem; nam hæc duo verbum ידע *jadah* significat) *invenies; nam* (NB.) *Deus dat sapientiam: ex ore suo* (manat) *scientia et prudentia.* Quibus sane verbis clarissime indicat, I. quod sola sapientia sive intellectus nos doceat, Deum sapienter timere, hoc est vera religione colere. Deinde docet, sapientiam et scientiam ex Dei ore fluere, Deumque illam dare; quod quidem nos etiam supra ostendimus, nempe quod noster intellectus nostraque scientia a sola Dei idea sive cognitione pendeat, oriatur, et perficiatur. Pergit deinde vers. 9. expressissimis verbis docere, hanc scientiam veram Ethicam et Politicam continere, et ex ea deduci: אז תבין צדק ומשפט ומשרים כל מעגל טוב *tunc intelliges Justitiam et Judicium et rectitudines* (*et*) *omnem bonam semitam*, nec his contentus pergit, כי תבוא חכמה בלבך ודעת לנפשך ינעם מזמה תשמור עליך תבונה תנצרכה *quando intrabit scientia in cor tuum, et sapientia tibi erit suavis, tum tua* [1] *providentia tibi vigilabit, et prudentia te custodiet.* Quæ omnia cum scientia naturali plane conveniunt; hæc enim Ethicam docet et veram virtutem, postquam rerum cognitionem acquisivimus, et scientiæ præstantiam gustavimus. Quare felicitas et tranquillitas ejus, qui naturalem intellectum colit, ex mente Salomonis etiam, non ab imperio fortunæ (hoc est Dei auxilio externo), sed a sua interna virtute (sive Dei auxilio interno) maxime pendet, nempe quia vigilando, agendo, et bene consulendo se maximo conservat. Denique nequaquam hic prætereundus est locus Pauli, qui habetur cap. 1. vers. 20 Epist. ad Rom., ubi (ut Tremellius vertit ex Syriaco textu) sic ait, *occulta enim Dei, a fundamentis mundi, in creaturis suis per intellectum conspiciuntur, et virtus et divinitas ejus, quæ est in æternum, adeo ut sint sine effugio.* Quibus satis clare indicat, unumquemque Lumine Naturali clare intelligere Dei virtutem et æternam divinitatem, ex qua scire et deducere possunt, quid iis quærendum quidve fugiendum sit; adeoque concludit, omnes sine effugio esse, nec ignorantiâ excusari posse; quod profecto possent, si de lumine supranaturali loqueretur, et de carnali Christi passione et resurrectione, etc. Et ideo paulo infra vers. 24. sic. pergit: *Propter hoc tradidit eos Deus in concupiscentias immundas cordis eorum, etc.* usque ad finem capitis, quibus vitia ignorantiæ describit, eaque tanquam ignorantiæ supplicia enarrat; quod plane convenit cum Proverbio illo Salomonis cap. 16. vers. 22., quod jam citavimus, nempe ומוסר אוילים אולת *et supplicium stultorum est stultitia.* Quare non mirum, quod dicat Paulus, maleficos esse inexcusabiles: Nam prout unusquisque seminat, ita metet, ex malis mala necessario sequuntur, nisi sapienter corrigantur, et ex bonis bona, si animi constantia comitetur. Scriptura itaque Lumen et Legem divinam Naturalem absolute commendat; atque his, quæ in hoc Capite agere proposueram, absolvi.

[1] מזמה *mezima* proprie cogitationem, deliberationem, et vigilantiam significat.

CAPUT V.

De ratione, cur Cœremoniæ institutæ fuerint; et de Fide Historiarum, nempe, qua ratione et quibus ea necessaria sit.

In superiore Capite ostendimus, legem divinam, quæ homines vere beatos reddit et veram vitam docet, omnibus esse hominibus universalem; imo eam ex humana natura ita deduximus, ut ipsa humanæ menti innata et quasi inscripta existimanda sit. Cum autem cæremoniæ, eæ saltem quæ habentur in Vetere Testamento, Hebræis tantum institutæ, et eorum imperio ita accommodatæ fuerint, ut maxima ex parte ab universa societate, non autem ab unoquoque exerceri potuerint; certum est, eas ad legem divinam non pertinere, adeoque nec etiam ad beatitudinem et virtutem aliquid facere; sed eas solam Hebræorum electionem, hoc est (per ea, quæ in tertio Cap. ostendimus) solam corporis temporaneam felicitatem et imperii tranquillitatem, respicere, proptereaque nonnisi stante eorum imperio ullius usus esse potuisse. Si eæ igitur in Vetere Testamento ad legem

Dei referantur *, id propterea tantum fuit, quia ex revelatione vel ex fundamentis revelatis institutæ fuerunt. Verum quia ratio tametsi solidissima apud communes Theologos non multum valet, lubet hic hæc, quæ modo ostendimus, Scripturæ etiam autoritate confirmare; et deinde ad majorem perspicuitatem ostendere, qua ratione et quomodo cæremoniæ ad imperium Judæorum stabiliendum et conservandum inserviebant. Esaias nihil clarius docet, quam quod lex divina absolute sumpta significet illam legem universalem, quæ in vera vivendi ratione consistit, non autem cæremonias; capite enim 1. vs. 10. Propheta gentem suam vocat ad Legem divinam ex se audiendam, ex qua prius omnia sacrificiorum genera secludit, et omnia festa, et tandem legem ipsam docet (vide vs. 16, 17.), atque his paucis comprehendit, nempe in purificatione animi, et virtutis sive bonarum actionum usu seu habitu, et denique inopi auxilium ferendo. Nec minus luculentum testimonium est illud Psalmi 40. vs. 7, 9.; hic enim Psaltes Deum alloquitur זבח ומנחה לא חפצת אזנים כרית לי עולה וחטאה לא שאלת לעשות רצונך אלהי חפצתי ותורתך בתוך מעי *sacrificium et munus non voluisti,* [1] *aures mihi perfodisti, holocaustum et peccati oblationem non petiisti; tuam voluntatem exequi, mi Deus, volui; nam lex tua est in meis visceribus.* Vocat igitur illam tantum legem Dei, quæ visceribus, vel menti, inscripta est, et ab ea cæremonias secludit; nam eæ ex solo instituto, et non ex natura sunt bonæ, adeoque neque mentibus inscriptæ. Præter hæc alia adhuc in Scriptura reperiuntur, quæ idem testantur, sed hæc duo attulisse sufficit. Quod autem cæremoniæ nihil ad beatitudinem juvent, sed quod tantum imperii temporaneam felicitatem respiciant, etiam ex ipsa Scriptura constat, quæ pro cæremoniis nihil nisi corporis commoda et delicias promittit, et pro sola lege divina universali beatitudinem. In quinque enim libris, qui Mosis vulgo dicuntur, nihil aliud, ut supra diximus, promittitur, quam hæc temporanea felicitas, nempe honores sive fama, victoriæ, divitiæ, deliciæ, et valetudo. Et quamvis quinque illi libri, præter cæremonias, multa moralia contineant, hæc tamen in iis non continentur tanquam documenta moralia omnibus hominibus universalia, sed tanquam mandata ad captum et ingenium solius Hebrææ nationis maxime accomodata, et quæ adeo etiam solius imperii utilitatem spectant. Ex. gr. Moses

* Camerer: *referebantur.*
[1] Est phrasis ad significandum perceptionem.

non tanquam doctor aut Propheta Judæos docet, ne occidant neque furentur, sed hæc tanquam legislator et Princeps jubet; non enim documenta ratione comprobat, sed jussibus pœnam addit, quæ pro ingenio uniuscujusque nationis variare potest et debet, ut experientia satis docuit. Sic etiam jussum de non committendo adulterio solius reipublicæ et imperii utilitatem respicit; nam si documentum morale docere voluisset, quod non solam reipublicæ utilitatem, sed animi tranquillitatem et veram uniuscujusque beatitudinem respiceret, tum non tantum actionem externam, sed et ipsum animi consensum damnaret; ut Christus fecit, qui documenta universalia tantum docuit (vide Matth. cap. 5. vs. 28.) et hac de causa Christus præmium spirituale, non autem ut Moses corporeum, promittit; nam Christus, uti dixi, non ad imperium conservandum et leges instituendum, sed ad solam legem universalem docendum missus fuit. Et hinc facile intelligimus, Christum legem Mosis minime abrogavisse, quandoquidem Christus nullas novas leges in rempublicam introducere voluerit, nec aliud magis curaverit, quam documenta moralia docere, eaque a legibus Reipublicæ distinguere; idque maxime propter Pharisæorum ignorantiam, qui putabant, illum beate vivere, qui jura Reipublicæ sive legem Mosis defendebat; cum tamen ipsa, uti diximus, nullam nisi Reipublicæ rationem habuerit, nec tam ad Hebræos docendum quam cogendum inserviverit. Sed ad nostrum propositum revertamur, et alia Scripturæ loca, quæ pro cæremoniis nihil præter corporis commoda, et pro sola lege divina universali beatitudinem promittunt, in medium proferamus. Inter Prophetas nemo clarius quam Esaias hoc docuit; hic enim cap. 58., postquam hypocrisin damnavit, libertatem et charitatem erga se et proximum commendat, et pro his hæc promittit, אז יבקע כשחר אורך וארוכתך מהרה תצמח והלך לפניך צדקך כבוד יהוה יאספך *tunc erumpet sicuti aurora lux tua, et tua sanitas protinus florescet, et ibit ante te justitia tua, et gloria Dei te* [1] *aggregabit, etc.* Post hæc sabbatum etiam commendat, pro cujus in observando diligentia hoc promittit, אז תתענג על יהוה והרכבתיך על במותי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי יהוה דבר *tunc* [2] *cum*

[1] Hebraismus, quo tempus mortis significatur; *aggregari ad populos suos*, mori significat, vide Genes. cap. 49. vs. 29. 33.
[2] Significat honeste delectari, sicuti etiam Belgice dicitur, *met Godt en met eere.*

Deo delectaberis, et te [1] *equitare faciam super excelsa terræ, et faciam, ut comedas hæreditatem Jacobi tui patris, ut os Jehovæ locutum est.* Videmus itaque, Prophetam pro libertate et charitate mentem sanam in corpore sano, Deique gloriam etiam post mortem promittere: pro cæremoniis auten nihil nisi imperii securitatem, prosperitatem, et corporis felicitatem. In Psalmis 15. et 24. nulla fit cæremoniarum mentio, sed tantum documentorum moralium, nimirum quia in iis de sola beatitudine agitur, eaque sola proponitur, quamvis tamen parabolice; nam certum est, ibi per montem Dei ejusque tentoria, et horum inhabitationem, beatitudinem et animi tranquillitatem, non vero montem Hierosolymæ neque Mosis tabernaculum intelligi; hæc enim loca a nemine inhabitabantur, nec nisi ab iis, qui ex sola tribu Levi erant, administrabantur. Porro omnes etiam illæ Salomonis sententiæ, quas in superiore Capite attuli, pro solo cultu intellectus et sapientiæ veram promittunt beatitudinem, nempe quod ex ea tandem timor Dei intelligetur, et Dei scientia invenietur. Quod autem Hebræi post destructum eorum imperium non tenentur cæremonias exercere, patet ex Jeremia, qui ubi urbis vastationem prope instare vidit, et prædicit, ait *Deum eos tantum diligere, qui sciunt et intelligunt, quod ipse exercet misericordiam, judicium, et justitiam in mundo; adeoque in posterum non nisi eos, qui hæc norunt, laude dignos æstimandos esse* (vide cap. 9. vs. 23.), quasi diceret, Deum post urbis vastationem nihil singulare a Judæis exigere, nec aliud ab iisdem in posterum petere, præter legem naturalem, qua omnes mortales tenentur. Novum præterea Testamentum hoc ipsum plane confirmat; in eo enim, uti diximus, documenta tantum moralia docentur, et pro iis regnum cœleste promittitur, cæremonias autem, postquam Euangelium aliis etiam gentibus, qui alterius Reipublicæ jure tenebantur, prædicari incepit, missas fecerunt Apostoli; quod autem Pharisæi post amissum imperium eas, aut saltem magnam earum partem, retinuerint, id magis animo Christianis adversandi, quam Deo placendi fecerunt. Nam post primam urbis vastationem, cum Babylonem captivi ducti fuerunt, quia tum in sectas non erant, quod sciam, divisi, statim cæremonias neglexerunt, imo toti legi Mosis valedixerunt, patriæque jura oblivioni, ut plane superflua, tradiderunt, et se cum cæteris nationibus immiscere inceperunt, ut ex Hezdra et Nehemia satis superque constat. Quare non dubium est, quin

[1] Significat imperium, tanquam equum fræno tenere.

Judæi, jam post dissolutum imperium, lege Mosis non magis teneantur, quam antequam eorum societas et respublica inceperit; dum enim inter alias nationes ante exitum ex Ægypto vixerunt, nullas leges peculiares habuerunt, nec ullo nisi naturali jure, et sine dubio etiam jure reipublicæ in qua vivebant, quatenus legi divinæ naturali non repugnabat, tenebantur. Quod autem Patriarchæ Deo sacrificaverunt, id fecisse puto, ut suum animum, quem a pueritia sacrificiis assuetum habebant, magis ad devotionem incitarent; omnes enim homines a tempore Enos sacrificiis plane consueverant, ita ut iis maxime ad devotionem incitarentur. Patriarchæ igitur non ex jure aliquo divino imperante, vel ex universalibus fundamentis legis divinæ edocti, sed ex sola illius temporis consuetudine, Deo sacrificaverunt; et si ex alicujus mandato id fecerunt, mandatum illud nullum aliud fuit quam jus reipublicæ, in qua vivebant, quo etiam (ut jam hic, et etiam Capite tertio, cum de Malkitsedek loquuti sumus, notavimus) tenebantur.

His puto, me meam sententiam Scripturæ authoritate confirmavisse; superest jam ostendere, quomodo et qua ratione cæremoniæ inserviebant ad imperium Hebræorum conservandum et stabiliendum; quod, quam paucissimis potero, ex universalibus fundamentis ostendam. Societas non tantum ad secure ab hostibus vivendum, sed etiam ad multarum rerum compendium faciendum, perutilis est, et maxime etiam necessaria; nam, nisi homines invicem operam mutuam dare velint, ipsis et ars et tempus deficeret ad se, quoad ejus fieri potest, sustentandum et conservandum. Non enim omnes ad omnia æque apti sunt, nec unusquisque potis esset ad ea comparandum, quibus solus maxime indiget. Vires et tempus, inquam, unicuique deficerent, si solus deberet arare, seminare, metere, molere, coquere, texere, suere, et alia perplurima ad vitam sustentandum efficere; ut jam taceam artes et scientias, quæ etiam ad perfectionem humanæ naturæ ejusque beatitudinem sunt summe necessariæ. Videmus enim eos, qui barbare sine politia vivunt, vitam miseram et pæne brutalem agere, nec tamen pauca illa, misera et impolita, quæ habent, sine mutua opera, qualis qualis ea sit, sibi comparant. Jam si homines a Natura ita essent constituti, ut nihil nisi id, quod vera Ratio indicat, cuperent, nullis sane legibus indigeret societas, sed absolute sufficeret, homines vera documenta moralia docere, ut sponte integro et liberali animo id, quod vere utile est, agerent. Verum longe aliter cum humana natura constitutum est; omnes quidem suum utile

quærunt, at minime ex sanæ Rationis dictamine, sed perplurimum ex sola libidine, et animi affectibus abrepti (qui nullam temporis futuri aliarumque rerum rationem habent), res appetunt utilesque judicant. Hinc fit, ut nulla societas possit subsistere absque imperio et vi, et consequenter legibus, quæ hominum libidinem atque effrænatum impetum moderentur et cohibeant. Non tamen humana natura patitur absolute se cogi, et, ut Seneca Tragicus ait, *violenta imperia nemo continuit diu; moderata durant* *; quamdiu enim homines ex solo metu agunt, tamdiu id, quod maxime nolunt, faciunt, nec rationem utilitatis et necessitatis rei agendæ tenent, sed id tantum curant, ne capitis aut supplicii rei sint scilicet. Imo non possunt malo aut damno imperatoris, quamvis cum suo magno etiam malo, non tamen lætari, ipsique omnia mala non cupere, et ubi poterunt adferre. Homines deinde nihil minus pati possunt, quam suis æqualibus servire et ab iis regi. Denique nihil difficilius, quam libertatem hominibus semel concessam iterum adimere. Ex his sequitur Primo, quod vel tota societas, si fieri potest, collegialiter imperium tenere debet, ut sic omnes sibi, et nemo suo æquali servire teneatur, vel, si pauci aut unus solus imperium teneat, is aliquid supra communem humanam naturam habere, vel saltem summis viribus conari debet, vulgo id persuadere. Deinde leges in quocunque imperio ita institui debent, ut homines non tam metu quam spe alicujus boni, quod maxime cupiunt, retineantur: hoc enim modo unusquisque cupide suum officium faciet. Denique, quoniam obedientia in eo consistit, quod aliquis mandata ex sola imperantis authoritate exequatur, hinc sequitur, eandem in societate, cujus imperium penes omnes est et leges ex communi consensu sanciuntur, nullum locum habere, et, sive in tali societate leges augeantur vel minuantur, populum nihilominus æque liberum manere, quia non ex authoritate alterius, sed ex proprio suo consensu agit. At contra accidit, ubi unus solus imperium absolute tenet; nam omnes ex sola authoritate unius mandata imperii exequuntur, adeoque, nisi ita ab initio educati fuerint, ut ab ore imperantis pendeant, difficile is poterit, ubi opus erit, novas leges instituere, et libertatem semel concessam populo adimere.

His sic universaliter consideratis, ad Hebræorum rempublicam descendamus. Hi cum primum Ægypto exiverunt, nullo alterius

* Troadum act. II. vs. 258 sq.: *Violenta nemo imperia etc.*

nationis jure amplius tenebantur, adeoque iis licebat, novas leges ad libitum sancire, sive nova jura constituere, et imperium, ubicunque locorum vellent, tenere, et quas terras vellent, occupare. Attamen ad nihil minus erant apti, quam ad jura sapienter constituendum, et imperium penes sese collegialiter retinendum; rudis fere ingenii omnes erant, et misera servitute confecti. Imperium igitur penes unum tantum manere debuit, qui cæteris imperaret, eosque vi cogeret, et qui denique leges præscriberet, et imposterum eas interpretaretur. Hoc autem imperium Moses facile retinere potuit, quia divina virtute supra cæteros excellebat, et se eam habere populo persuasit, multisque testimoniis ostendit (vide Exodi cap. 14. vers. ultimo, et cap. 19. vers. 9.); is itaque, virtute qua pollebat divina, jura constituit et populo præscripsit. At in iis summam curam gessit, ut populus non tam metu quam sponte suum officium faceret; ad quod hæc duo eum maxime cogebant, populi scilicet ingenium contumax (quod sola vi cogi non patitur), et instans bellum, ubi, ut res prospere cedant, milites magis hortari, quam pœnis et minis territare necesse est: sic enim unusquisque magis studet virtute et magnanimitate animi clarere, quam supplicium tantum vitare. Hac igitur de causa Moses virtute et jussu divino religionem in Rempublicam introduxit, ut populus non tam ex metu quam devotione suum officium faceret. Deinde eos beneficiis obligavit, et divinitus multa in futurum promisit, nec leges admodum severas sancivit; quod unusquisque, qui iis studuit, facile nobis concedet, præcipue si ad circumstantias, quæ ad aliquem reum damnandum requirebantur, attenderit. Denique, ut populus, qui sui juris esse non poterat, ab ore imperantis penderet, nihil hominibus scilicet servituti assuetis ad libitum agere concessit; nihil enim populus agere poterat, quin simul teneretur legis recordari, et mandata exequi, quæ a solo imperantis arbitrio pendebant; non enim ad libitum, sed secundum certum et determinatum jussum legis licebat arare, seminare, metere, item nec aliquid comedere, induere, neque caput et barbam radere, neque lætari, nec absolute aliquid agere licebat, nisi secundum jussa et mandata in legibus præscripta; nec hoc tantum, sed etiam in postibus, manibus, et inter oculos signa quædam habere tenebantur, quæ eos semper obedientiam monerent. Hic igitur scopus cæremoniarum fuit, ut homines nihil ex proprio decreto, sed omnia ex mandato alterius agerent, et continuis actionibus et meditationibus faterentur, se nihil prorsus sui,

sed omnino alterius juris esse. Ex quibus omnibus luce clarius constat, cæremonias ad beatitudinem nihil facere, et illas Veteris Testamenti, imo totam legem Mosis, nihil aliud quam Hebræorum imperium, et consequenter nihil præter corporis commoda spectavisse. Quod autem ad Christianorum cæremonias attinet, nempe Baptismum, Cœnam dominicam, festa, orationes externas, et si quæ adhuc aliæ, quæ toti Christianismo communes sunt semperque fuerunt; si eæ unquam a Christo aut ab Apostolis institutæ sunt (quod adhuc mihi non satis constat), eæ nonnisi ut universalis Ecclesiæ signa externa institutæ sunt, non autem ut res, quæ ad beatitudinem aliquid faciunt, vel quæ aliquid sanctimoniæ in se habeant. Quare, quamvis hæ cæremoniæ non ratione Imperii, ratione tamen integræ Societatis tantum institutæ sunt, adeoque ille, qui solus vivit, iis minime tenetur; imo, qui in imperio, ubi Christiana religio interdicta est, vivit, is ab his cæremoniis abstinere tenetur, et nihilominus poterit beate vivere. Hujus rei exemplum in regno Japonensium habetur, ubi Christiana religio interdicta est, et Belgæ, qui ibi habitant, ex mandato Societatis Indiæ Orientalis ab omni externo cultu abstinere tenentur; nec hoc alia authoritate jam confirmare puto; et quamvis non difficile foret, hoc ipsum etiam ex fundamentis Novi Testamenti deducere, et forte claris insuper testimoniis ostendere, hæc tamen libentius missa facio, quia ad alia festinat animus. Pergo itaque ad id, de quo *secundo* loco in hoc Capite agere constitui; scilicet Quibus et qua ratione Fides Historiarum in sacris contentarum necessaria sit. Ut autem hoc lumine naturali investigetur, sic procedendum videtur.

Si quis hominibus aliquid suadere vel dissuadere vult, quod per se notum non est, is, ut id iidem amplectantur, rem suam ex concessis deducere, eosque experientia vel ratione convincere debet; nempe ex rebus, quas per sensus experti sunt in Natura contingere, vel ex axiomatis intellectualibus per se notis. At nisi experientia talis sit, ut clare et distincte intelligatur, quamvis hominem convincat, non tamen poterit ipsa intellectum æque afficere, ejusque nebulas dissipare, ac cum res docenda ex solis axiomatis intellectualibus, hoc est ex sola virtute intellectus ejusque in percipiendo ordine, deducitur, præsertim si quæstio de re spirituali, et quæ sub sensus nullo modo cadit, sit. Verum quia, ad res ex solis notionibus intellectualibus deducendum, longa perceptionum concatenatio sæpissime requiritur, et præterea etiam summa præcautio, ingenii perspicacitas, et summa continentia, quæ omnia raro in hominibus reperiun-

tur; ideo homines ab experientia doceri malunt, quam omnes suas perceptiones ex paucis axiomatibus deducere, et invicem concatenare. Unde sequitur, quod, si quis doctrinam aliquam integram nationem, ne dicam universum humanum genus, docere, et ab omnibus in omnibus intelligi vult, is rem suam sola experientia confirmare tenetur, rationesque suas et rerum docendarum definitiones ad captum plebis, quæ maximam humani generis partem componit, maxime accommodare, non autem eas concatenare, neque definitiones, prout ad rationes melius concatenandum inserviunt, tradere; alias doctis tantum scribet, hoc est, a paucissimis tantum hominibus, si cum reliquis comparentur, poterit intelligi. Cum itaque tota Scriptura in usum integræ nationis prius, et tandem universi humani generis revelata fuerit, necessario ea, quæ in ipsa continentur, ad captum plebis maxime accommodari debuerunt, et sola experientia comprobari. Rem clarius explicemus. Quæ Scriptura docere vult, quæ solam speculationem spectant, hæc potissimum sunt, nempe dari Deum, sive ens, quod omnia fecit, et summâ sapientiâ dirigit et sustentat; et quod hominum summam habet curam, nempe eorum, qui pie et honeste vivant; reliquos autem multis suppliciis punit, et a bonis segregat. Atque hæc Scriptura solâ experientiâ comprobat, nempe iis quas narrat historiis; nec ullas harum rerum definitiones tradit, sed omnia verba et rationes captui plebis accommodat. Et quamvis experientia nullam harum rerum claram cognitionem dare possit, nec docere, quid Deus sit, et qua ratione res omnes sustentet et dirigat, hominumque curam habeat, potest tamen homines tantum docere et illuminare, quantum ad obedientiam et devotionem eorum animis imprimendum sufficit. Atque ex his satis clare constare puto, quibus et qua ratione fides historiarum in sacris contentarum necessaria sit: ex modo ostensis enim evidentissime sequitur, earum notitiam et fidem vulgo, cujus ingenium ad res clare et distincte percipiendum non valet, summe esse necessariam. Deinde, eum, qui eas negat, quia non credit Deum esse, neque eum rebus et hominibus providere, impium esse; qui autem eas ignorat, et niholominus lumine naturali novit, Deum esse, et quæ porro diximus, et deinde veram vivendi rationem habet, beatum omnino esse, imo vulgo beatiorem, quia præter veras opiniones, clarum insuper et distinctum habet conceptum. Denique sequitur, eum, qui has historias Scripturæ ignorat, nec lumine naturali aliquid novit, si non impium sive contumacem, inhumanum tamen esse et pæne brutum, nec

ullum Dei donum habere. Verum hic notandum, nos, cum dicimus, notitiam historiarum vulgo summe esse necessariam, non intelligere notitiam omnium prorsus historiarum, quæ in sacris literis continentur, sed tantum earum, quæ præcipuæ sunt, et quæ solæ, sine reliquis, doctrinam, quam modo diximus, evidentius ostendunt, hominumque animos maxime movere possunt. Nam, si omnes Scripturæ historiæ necessariæ essent ad ejus doctrinam probandam, nec conclusio elici posset, nisi ex universali consideratione omnium prorsus historiarum, quæ in ipsa continentur; tum sane ejus doctrinæ demonstratio et conclusio non tantum plebis, sed absolute humanum captum et vires superaret; quis enim ad tam magnum numerum historiarum simul attendere posset, et ad tot circumstantias et partes doctrinæ, quæ ex tot tamque diversis historiis deberet elici. Ego saltem mihi non possum persuadere, quod homines illi, qui nobis Scripturam, prout eam habemus, reliquerunt, tanto ingenio abundaverint, ut talem demonstrationem investigare potuerint, et multo minus, quod doctrina Scripturæ non posset intelligi, nisi auditis litibus Isaaci, Achitophelis consiliis Absolomo datis, et bello civili Judæorum et Israëlitarum, et aliis ad hunc modum Chronicis; aut quod primis Judæis, qui tempore Mosis vixerunt, ipsa doctrina ex historiis non æque facile demonstrari potuerit, ac iis qui tempore Hesdræ vixerunt. Sed de his fusius in sequentibus. Vulgus itaque eas tantum historias, quæ maxime eorum animos ad obedientiam et devotionem movere possunt, scire tenetur. At ipsum vulgus non satis aptum est ad faciendum de iis judicium, utpote quod magis narrationibus et rerum singulari et inexpectato eventu, quam ipsâ historiarum doctrinâ delectatur: atque hac de causa præter lectionem historiarum Pastoribus sive Ecclesiæ ministris insuper indiget, qui ipsum pro imbecillitate ejus ingenii doceant. Attamen, ne a nostro proposito divagemur, sed id, quod præcipue intendebamus ostendere, concludamus, nempe fidem historiarum, quæcunque demum eæ sint, ad legem divinam non pertinere, nec homines per se beatos reddere, neque ullam utilitatem, nisi ratione doctrinæ, habere, qua sola ratione aliæ historiæ aliis præstantiores possunt esse. Narrationes igitur in Vetere et Novo Testamento contentæ, reliquis profanis, et ipsæ etiam inter se unæ aliis, præstantiores sunt, pro ratione salutarium opinionum, quæ ex iis sequuntur. Quare, si quis historias S. Scripturæ legerit, eique in omnibus fidem habuerit, nec tamen ad doctrinam, quam ipsa iisdem docere intendit, attenderit, nec vitam emendaverit, perinde ipsi est, ac si Alcoranum, aut Poëtarum fabulas Scenicas, aut saltem communia Chronica ea attentione, qua vulgus solet, legisset; et contra, uti diximus, is, qui eas plane ignorat, et nihilominus salutares habet opiniones, veramque vivendi rationem, is absolute beatus est, et revera Christi Spiritum in se habet. At Judæi contra plane sentiunt; statuunt enim, veras opiniones, veramque vivendi rationem nihil prodesse ad beatitudinem, quamdiu homines eas ex solo lumine naturali amplectuntur et non ut documenta Mosi prophetice revelata: hoc enim Maimonides cap. 8. Regum * lege 11. aperte his verbis audet affirmare, כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הריזה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא : והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ואינו מחכמיהם : *omnis, qui ad se suscipit* [1] *septem præcepta, et ea diligenter exequutus fuerit, is ex piis Nationum est, et hæres futuri mundi; videlicet si ipsa susceperit et exequutus fuerit propterea, quod Deus ea in lege præceperit, et quod nobis per Mosen revelaverit, quod filiis Noæ eadem antea præcepta fuerunt; sed si ea a Ratione ductus exequutus fuerit, hic non est incola, nec ex piis, nec* ** *ex scientibus Nationum.* Hæc sunt verba Maimonidis, quibus R. Joseph filius Shem Tob in suo libro, quem vocat Kebod Elohim seu *gloriam Dei*, addit, quod, quamvis Aristoteles (quem summam Ethicam scripsisse putat, et supra omnes æstimat) nihil eorum, quæ ad veram Ethicam spectant, et quæ etiam in sua Ethica amplexus est, omisisset, sed omnia diligenter exequutus fuisset, hoc tamen ipsi ad salu-

---

* Est hæc sectio ultima (הלכות מלכים ומלחמות) operis c. t. משנה תורה seu יד החזקה, e qua capitis 8. ultima verba repetuntur.

[1] NB. Judæos putare, Deum Noæ septem præcepta dedisse, et iis solis omnes nationes teneri: Hebrææ autem soli alia perplurima præterea dedisse, ut eam beatiorem reliquis faceret.

** ואינו. Vulgo scribitur ולא, quod idem significat (edd. princ. 1475–80, 1490, 1524, 1550.). Verum in optimis codd. MSS. (bibl. Bodl., Mus. Brit., Semin. Isr. Lusit. Amstelod. anni 1282) legitur אלא i. e. *sed ex sc. N.* Eodem redit quod habet R. Joseph in libri statim laudandi pag. pænultima, אבל. Minus accurate M. Joël in libello de hujus Tract. fontibus anno 1870. edito.

tem prodesse non potuit, quia ea, quæ docet, non amplexus est ut documenta divina prophetice revelata, sed ex solo dictamine Rationis. Verum hæc omnia mera esse figmenta, et nullis rationibus neque Scripturæ autoritate suffulta, unicuique hæc attente legenti satis constare existimo; quare ad eandem rem refutandum, ipsam recensuisse sufficit. Nec etiam eorum sententiam hic refutare in animo est, qui nimirum statuunt, Lumen Naturale nihil sani de iis, quæ ad veram salutem spectant, docere posse; hoc enim ipsi, qui nullam sanam Rationem sibi concedunt, nulla etiam ratione probare possunt; et si aliquid supra Rationem se habere venditant, id merum est figmentum, et longe infra Rationem, quod jam satis eorum communis vivendi modus indicavit. Sed de his non est opus apertius loqui. Hoc tantum addam, nos neminem nisi ex operibus cognoscere posse; qui itaque his fructibus abundaverit, scilicet charitate, gaudio, pace, longanimitate, benignitate, bonitate, fide, mansuetudine, et continentia, adversus quos (ut Paulus in Epistola ad Galatas cap. 5. vers. 22. ait) lex non est posita, is, sive ex sola Ratione sive ex sola Scriptura edoctus sit, a Deo revera edoctus est, et omnino beatus. His itaque omnia, quæ circa legem divinam agere constitueram, absolvi.

CAPUT VI.

De Miraculis.

Sicuti scientiam illam, quæ captum humanum superat, divinam, sic opus, cujus causa vulgo ignoratur, divinum sive Dei opus vocare consueverunt homines: vulgus enim tum Dei potentiam et providentiam quam clarissime constare putat, cum aliquid in Natura insolitum et contra opinionem, quam ex consuetudine de Natura habet, contingere videt; præsertim si id in ejus lucrum aut commodum cesserit; et ex nulla re clarius existentiam Dei probari posse existimat, quam ex eo, quod Natura, ut putant, suum ordinem non servet. Et propterea illos omnes Deum, aut saltem Dei providentiam, tollere putant, qui res et miracula per causas naturales explicant, aut intelligere student. Existimant scilicet, Deum tamdiu nihil agere, quamdiu Natura solito ordine agit; et contra, potentiam Naturæ et causas naturales tamdiu esse otiosas, quamdiu Deus agit; duas itaque potentias numero ab invicem distinctas imaginantur,

scilicet potentiam Dei et potentiam rerum naturalium, a Deo tamen certo modo determinatam, vel (ut plerique magis hodierno tempore sentiunt) creatam. Quid autem per utramque, et quid per Deum et Naturam intelligant, nesciunt sane, nisi quod Dei potentiam tanquam Regiæ cujusdam majestatis imperium, Naturæ autem tanquam vim et impetum imaginentur. Vulgus itaque opera Naturæ insolita vocat miracula sive Dei opera, et partim ex devotione, partim ex cupiditate adversandi iis, qui scientias naturales colunt, rerum causas naturales nescire cupit, et ea tantum audire gestit, quæ maxime ignorat, quæque propterea maxime admiratur. Videlicet, quia nulla alia ratione, nisi causas naturales tollendo, resque extra Naturæ ordinem imaginando, Deum adorare, omniaque ad ejus imperium et voluntatem referre potest, nec Dei potentiam magis admiratur, nisi dum potentiam Naturæ a Deo quasi subactam imaginatur. Quod quidem originem duxisse videtur a primis Judæis, qui, ut Ethnicos sui temporis, qui Deos visibiles adorabant, videlicet Solem, Lunam, Terram, Aquam, Aërem, etc., convincerent, iisque ostenderent, Deos illos imbecilles et inconstantes, sive mutabiles, et sub imperio Dei invisibilis esse, miracula sua narrabant, quibus insuper conabantur ostendere, totam Naturam ex Dei, quem adorabant, imperio in eorum tantum commodum dirigi; quod quidem hominibus adeo arrisit, ut in hoc usque tempus miracula fingere non cessaverint, ut ipsi Deo dilectiores reliquis, causaque finalis, propter quam Deus omnia creavit et continuo dirigit, crederentur. Quid sibi vulgi stultitia non arrogat, quod nec de Deo, nec de Natura ullum sanum habet conceptum, quod Dei placita cum hominum placitis confundit, et quod denique Naturam adeo limitatam fingit, ut hominem ejus præcipuam partem esse credat. His vulgi de Natura et miraculis opiniones et præjudicia satis prolixe enarravi; attamen, ut rem ordine edoceam, ostendam, I. nihil contra Naturam contingere, sed ipsam æternum, fixum, et immutabilem ordinem servare, et simul, quid per miraculum intelligendum sit; II. nos ex miraculis nec essentiam nec existentiam, et consequenter nec providentiam Dei posse cognoscere, sed hæc omnia longe melius percipi ex fixo et immutabili Naturæ ordine. III. ex aliquot Scripturæ exemplis ostendam, ipsam Scripturam per Dei decreta et volitiones, et consequenter providentiam, nihil aliud intelligere, quam ipsum Naturæ ordinem, qui ex ejus æternis legibus necessario sequitur. IV. Denique de modo miracula Scripturæ interpretandi, et de iis, quæ præcipue circa miraculorum narrationes notari

debeant, agam. Et hæc præcipua sunt, quæ ad hujus Capitis argumentum spectant, et quæ præterea ad intentum totius hujus operis non parum inservire existimo.

Ad *primum* quod attinet, id facile ostenditur ex iis, quæ in Cap. 4. circa legem divinam demonstravimus, nempe omne id, quod Deus vult sive determinat, æternam necessitatem et veritatem involvere. Ostendimus enim ex eo, quod Dei intellectus a Dei voluntate non distinguitur, idem nos affirmare, cum dicimus Deum aliquid velle, ac cum dicimus, Deum id ipsum intelligere; quare eadem necessitate, qua ex natura et perfectione divina sequitur, Deum rem aliquam, ut est, intelligere, ex eadem sequitur, Deum eandem, ut est, velle. Cum autem nihil, nisi ex solo divino decreto, necessario verum sit, hinc clarissime sequitur, leges Naturæ universales mera esse decreta Dei, quæ ex necessitate et perfectione naturæ divinæ sequuntur. Si quid igitur in Natura contingeret, quod ejus universalibus legibus repugnaret, id decreto et intellectui et naturæ divinæ necessario etiam repugnaret; aut si quis statueret, Deum aliquid contra leges Naturæ agere, is simul etiam cogeretur statuere, Deum contra suam naturam agere, quo nihil absurdius. Idem etiam facile ex hoc posset ostendi, quod nimirum potentia Naturæ sit ipsa divina potentia et virtus, divina autem potentia sit ipsissima Dei essentia; sed hoc in præsentiarum libentius omitto. Nihil igitur in Natura [1] contingit, quod ipsius legibus universalibus repugnet; at nec etiam aliquid, quod cum iisdem non convenit, aut ex iisdem non sequitur: nam quicquid fit, per Dei voluntatem et æternum decretum fit; hoc est, ut jam ostendimus, quicquid fit, id secundum leges et regulas, quæ æternam necessitatem et veritatem involvunt, fit; Natura itaque leges et regulas, quæ æternam necessitatem et veritatem involvunt, quamvis omnes nobis notæ non sint, semper tamen observat, adeoque etiam fixum atque immutabilem ordinem. Nec ulla sana ratio suadet, Naturæ limitatam potentiam et virtutem tribuere, ejusque leges ad certa tantum, et non ad omnia aptas statuere; nam, cum virtus et potentia Naturæ sit ipsa Dei virtus et potentia, leges autem et regulæ Naturæ ipsa Dei decreta, omnino credendum est, potentiam Naturæ infinitam esse, ejusque leges adeo latas, ut ad omnia, quæ et ab ipso divino intellectu concipiuntur, se

[1] NB. me hic per Naturam non intelligere solam materiam ejusque affectiones, sed præter materiam alia infinita.

extendant; alias enim quid aliud statuitur, quam quod Deus Naturam adeo impotentem creaverit, ejusque leges et regulas adeo steriles statuerit, ut sæpe de novo ei subvenire cogatur, si eam conservatam vult, et ut res ex voto succedant; quod sane a Ratione alienissimum esse existimo. Ex his itaque, quod in Natura nihil contingit, quod ex ejus legibus non sequitur; et quod ejus leges ad omnia, quæ et ab ipso Divino intellectu concipiuntur, se extendunt; et quod denique Natura fixum atque immutabilem ordinem servat; clarissime sequitur, nomen miraculi non nisi respective ad hominum opiniones posse intelligi, et nihil aliud significare, quam opus, cujus causam naturalem exemplo alterius rei solitæ explicare non possumus, vel saltem ipse non potest, qui miraculum scribit aut narrat. Possem quidem dicere, miraculum esse id, cujus causa ex principiis rerum naturalium Lumine Naturali notis explicari nequit; verum, quoniam miracula ad captum vulgi facta fuerunt, quod quidem principia rerum naturalium plane ignorabat, certum est, antiquos id pro miraculo habuisse, quod explicare non poterant eo modo, quo vulgus res naturales explicare solet, recurrendo scilicet ad memoriam, ut alterius rei similis, quam sine admiratione imaginari solet, recordetur; tum enim vulgus rem aliquam se satis intelligere existimat, cum ipsam non admiratur. Antiqui itaque, et omnes fere in hoc usque tempus, nullam præter hanc normam miraculi habuerunt; quare non dubitandum, quin in sacris literis multa tanquam miracula narrentur, quorum causæ ex principiis rerum naturalium notis facile possunt explicari, ut jam supra innuimus in Cap. 2., cum de eo, quod sol steterit tempore Josuæ, et quod retrogradatus fuerit tempore Achaz, loquuti sumus; sed de his mox prolixius agemus, nempe circa miraculorum interpretationem, de qua in hoc Capite agere promisi.

Hic jam tempus est, ut ad *secundum* transeam, nempe ut ostendam, nos ex miraculis nec Dei essentiam, nec existentiam, nec providentiam posse intelligere, sed contra hæc longe melius percipi ex fixo atque immutabili Naturæ ordine; ad quod demonstrandum sic procedo. Cum Dei existentia non sit per se nota *, debet necessario concludi ex notionibus, quarum veritas adeo firma et inconcussa sit, ut nulla dari neque concipi possit potentia, a qua possint immutari. Nobis saltem ab eo tempore, quo ex iis Dei existentiam concludimus, ita apparere debent,

* Cf. Annot. VI.

si ex ipsis eam extra omnem dubitationis aleam concludere volumus: nam si possemus concipere, ipsas notiones ab aliqua potentia, quæcunque demum ea fuerit, mutari posse, tum de earum veritate dubitaremus, et consequenter etiam de nostra conclusione, nempe de Dei existentia, nec de ulla re unquam poterimus esse certi. Deinde nihil cum Natura convenire vel ei repugnare scimus, nisi id, quod ostendimus cum istis principiis convenire, vel iis repugnare; quare, si concipere possemus aliquid in Natura ab aliqua potentia (quæcunque demum ea fuerit) posse fieri, quod Naturæ repugnet, id primis istis notionibus repugnabit, adeoque id ut absurdum rejiciendum, vel de primis notionibus (ut modo ostendimus), et consequenter de Deo, et de omnibus quomodocunque perceptis, dubitandum. Longe igitur abest, ut miracula, quatenus per id intelligitur opus, quod ordini Naturæ repugnet, nobis Dei existentiam ostendant; cum contra nos de eadem dubitare facerent, quando absque iis absolute de ipsa possemus esse certi, nempe quando scimus, omnia Naturæ certum atque immutabilem ordinem sequi. At ponatur, id esse miraculum, quod per causas naturales explicari non potest; quod quidem duobus modis potest intelligi, vel quod causas naturales quidem habet, quæ tamen ab humano intellectu investigari non possunt, vel quod nullam causam præter Deum sive Dei voluntatem agnoscit. Verum quia omnia, quæ per causas naturales fiunt, ex sola Dei potentia et voluntate etiam fiunt, necessario huc tandem perveniendum, nempe miraculum, sive id causas naturales habeat sive minus, opus esse, quod per causam explicari non potest, hoc est opus, quod captum humanum superat; sed ex opere, et absolute ex eo, quod nostrum captum superat, nihil intelligere possumus. Nam quicquid clare et distincte intelligimus, id per se, vel per aliud, quod per se clare et distincte intelligitur, nobis debet innotescere. Quare ex miraculo, sive opere, quod nostrum captum superat, nec Dei essentiam, nec existentiam, nec absolute aliquid de Deo et Natura intelligere possumus; sed contra, cum omnia a Deo determinata et sancita scimus esse, et operationes Naturæ ex Dei essentia consequi, Naturæ vero leges Dei æterna decreta et volitiones esse, absolute concludendum, nos eo melius Deum Deique voluntatem cognoscere, quo melius res naturales cognoscimus, et clarius intelligimus, quomodo a prima sua causa dependent, et quomodo secundum æternas Naturæ leges operantur. Quare, ratione nostri intellectus, longe meliore jure ea opera, quæ clare et

distincte intelligimus, Dei opera vocanda, et ad Dei voluntatem referenda, quam ea, quæ plane ignoramus, quamvis imaginationem valde occupent, et homines in admirationem sui rapiant; quandoquidem ea sola Naturæ opera, quæ clare et distincte intelligimus, Dei cognitionem reddunt sublimiorem, et Dei voluntatem et decreta quam clarissime indicant. Ii igitur plane nugantur, qui, ubi rem ignorant, ad Dei voluntatem recurrunt; ridiculus sane modus ignorantiam profitendi. Porro, quamvis ex miraculis aliquid concludere possemus, nullo tamen modo Dei existentia inde posset concludi. Nam, cum miraculum opus limitatum sit, nec unquam, nisi certam et limitatam potentiam exprimat, certum est, nos ex tali effectu non posse concludere existentiam causæ, cujus potentia sit infinita, sed ad summum causæ, cujus potentia major sit. Dico *ad summum;* potest enim etiam consequi ex multis causis simul concurrentibus opus aliquod, cujus quidem vis et potentia minor sit potentiâ omnium causarum simul, at * longe major potentiâ uniuscujusque causæ. At quoniam Naturæ leges (ut jam ostendimus) ad infinita se extendunt, et sub quadam specie æternitatis a nobis concipiuntur, et Natura secundum eas certo atque immutabili ordine procedat, ipsæ nobis eatenus Dei infinitatem, æternitatem, et immutabilitatem aliquo modo indicant. Concludimus itaque, nos per miracula Deum, ejusque existentiam et providentiam, cognoscere non posse, sed hæc longe melius concludi ex Naturæ fixo atque immutabili ordine. Loquor in hac conclusione de miraculo, quatenus per id nihil aliud intelligitur, quam opus, quod hominum captum superat, aut superare creditur; nam quatenus supponeretur ordinem Naturæ destruere sive interrumpere, aut ejus legibus repugnare, eatenus (ut modo ostendimus) non tantum nullam Dei cognitionem dare posset, sed contra illam, quam naturaliter habemus, adimeret, et nos de Deo, et omnibus, dubitare faceret. Neque hic ullam agnosco differentiam inter opus contra Naturam, et opus supra Naturam (hoc est, ut quidam ajunt, opus, quod quidem Naturæ non repugnat, attamen ab ipsa non potest produci aut effici); nam cum miraculum non extra Naturam, sed in ipsa Natura fiat, quamvis supra Naturam statuatur, tamen necesse est, ut Naturæ ordinem interrumpat, quem alias fixum atque immutabilem ex Dei decretis concipimus. Si quid igitur in Natura fieret, quod ex ipsius legibus non sequeretur, id necessario ordini, quem

* Ed. Pr.: *ac.*

Deus in æternum per leges Naturæ universales in Natura statuit, repugnaret, adeoque id contra Naturam ejusque leges esset, et consequenter ejus fides nos de omnibus dubitare faceret, et ad Atheismum duceret. Et his puto me id, quod secundo intendebam, satis firmis rationibus ostendisse; ex quibus de novo concludere possumus, miraculum sive contra Naturam, sive supra Naturam, merum esse absurdum; et propterea per miraculum in sacris litteris nihil aliud posse intelligi, quam opus Naturæ, uti diximus, quod captum humanum superat, aut superare creditur.

Jam antequam ad III. pergam, libet prius hanc nostram sententiam, nempe quod ex miraculis Deum non possumus cognoscere, authoritate Scripturæ confirmare; et quamvis Scriptura hoc nullibi aperte doceat, facile tamen ex ipsa potest concludi, imprimis ex eo, quod Moses (Deut. cap. 13.) præcipit, ut Prophetam seductorem, quamvis faciat miracula, mortis tamen damnent: sic enim ait, ובא האות והמופת אשר דבר אליך : לא תשמע אל דברי הנביא ההוא וגו כי מנסה יהוה אלהיכם אתכם וגו והנביא ההוא יומת וגו *et* quamvis *contigerit signum et portentum, quod tibi prædixit, etc., noli* tamen *assentire verbis ejus Prophetæ, etc., quia Dominus vester Deus vos tentat, etc. Propheta* igitur *ille mortis damnetur, etc.* Ex quibus clare sequitur, miracula a falsis etiam Prophetis posse fieri. et homines, nisi Dei vera cognitione et amore probe sint muniti, æque facile ex miraculis falsos Deos ac Verum posse amplecti. Nam addit, כי מנסה יהוה אלהיכם אתכם וגו *quoniam Jehova vester Deus vos tentat, ut sciat, num eum amatis integro corde vestro et animo vestro.* Deinde Israëlitæ ex tot miraculis nullum de Deo sanum conceptum formare potuerunt, quod ipsa experientia testata est. Nam, cum sibi persuaderent, Mosen ab iis abiisse, numina visibilia ab Aharone petierunt, et vitulus, proh pudor! eorum Dei fuit idea, quam tandem ex tot miraculis formaverunt. Asaph quamvis tot miracula audivisset, de Dei providentia tamen dubitavit, et fere a vera via deflexisset, nisi tandem veram beatitudinem intellexisset (vide Psal. 73.). Salomon etiam, cujus tempore res Judæorum in summo vigore erant, suspicatur omnia casu contingere; vide Eccl. cap. 3. vers. 19, 20, 21. et cap. 9. vers. 2, 3., etc. Denique omnibus fere Prophetis hoc ipsum valde obscurum fuit, nempe quomodo ordo Naturæ et hominum eventus cum conceptu, quem de providentia Dei formaverant, possent convenire; quod tamen Philosophis, qui non ex miraculis, sed ex claris conceptibus res conantur intelligere, semper admodum clarum fuit; iis nimirum, qui veram felicitatem in sola virtute et tranquillitate animi constituunt, nec student, ut Natura iis, sed contra, ut ipsi Naturæ pareant; utpote qui certe sciunt, Deum Naturam dirigere prout ejus leges universales, non autem prout humanæ naturæ particulares leges exigunt, adeoque Deum non solius humani generis, sed totius Naturæ rationem habere. Constat itaque etiam ex ipsa Scriptura, miracula veram Dei cognitionem non dare, nec Dei providentiam clare docere. Quod autem in Scriptura sæpe reperitur, Deum portenta fecisse, ut hominibus innotesceret, ut in Exodi cap. 10. vers. 2., Deum Ægyptios illusisse, et signa sui dedisse, ut Israëlitæ cognoscerent eum esse Deum; inde tamen non sequitur, miracula id revera docere, sed tantum sequitur, Judæos tales habuisse opiniones, ut facile iis miraculis convinci possent. Supra enim in Capite secundo clare ostendimus, rationes propheticas, sive quæ ex revelatione formantur, non elici ex notionibus universalibus et communibus, sed ex concessis, quamvis absurdis, et opinionibus eorum, quibus res revelantur, sive quos Spiritus Sanctus convincere vult; quod multis exemplis illustravimus, et etiam testimonio Pauli, qui cum Græcis erat Græcus, et cum Judæis Judæus. Verum quamvis illa miracula Ægyptios et Judæos ex suis concessis convincere, non tamen veram Dei ideam et cognitionem dare poterant, sed tantum facere, ut concederent, dari Numen omnibus rebus iis notis potentius, deinde quod Hebræos, quibus tum temporis omnia præter spem felicissime cesserunt, supra omnes curabat, non autem quod Deus omnes æque curet; nam hoc sola Philosophia docere potest; ideo Judæi et omnes, qui nonnisi ex dissimili rerum humanarum statu et impari hominum fortuna Dei providentiam cognoverunt, sibi persuaserunt, Judæos Deo dilectiores reliquis fuisse, quamvis tamen reliquos vera humana perfectione non superaverint, ut jam Cap. III. ostendimus.

Ad *tertium* igitur pergo, scilicet ex Scriptura ostendam, Dei decreta et mandata, et consequenter providentiam, nihil esse revera præter Naturæ ordinem; hoc est, quando Scriptura dicit hoc vel illud a Deo vel Dei voluntate factum, nihil aliud revera intelligere, quam quod id ipsum secundum leges et ordinem Naturæ fuerit factum, non autem, ut vulgus opinatur, quod Natura tamdiu cessavit agere, aut quod ejus ordo aliquamdiu interruptus fuit. At Scriptura ea, quæ ad ejus doctrinam non

spectant, directe non docet, quia ejus non est (ut circa legem divinam ostendimus) res per causas naturales, neque res mere speculativas docere. Quare id, quod hic volumus, ex quibusdam Scripturæ Historiis, quæ casu prolixius et pluribus circumstantiis narrantur, per consequentiam eliciendum est; talium itaque aliquot in medium proferam. In Libro 1. Shamuëlis cap. 9, vs. 15, 16. narratur, quod Deus Shamuëli revelavit, se Saulum ad eum missurum; nec tamen Deus eum ad Shamuëlem misit, ut homines solent aliquem ad alium mittere, sed hæc Dei missio nihil aliud fuit quam ipse Naturæ ordo; quærebat nimirum Saul (ut in prædicto capite narratur) asinas, quas perdiderat, et jam absque iis domum redire deliberans, ex consilio sui famuli Shamuëlem Prophetam adivit, ut ex eo sciret, ubi easdem invenire posset; nec ex tota narratione constat, Saulum aliud Dei mandatum præter hunc Naturæ ordinem habuisse, ut Shamuëlem adiret. In Psalm. 105. vs. 24. dicitur, quod Deus Ægyptiorum animum mutavit, ut odio haberent Israëlitas; quæ etiam mutatio naturalis plane fuit, ut patet ex cap. 1. Exodi, ubi ratio non levis Ægyptiorum narratur, quæ eos movit, Israëlitas ad servitutem redigere. Cap. 9. Genes. vs. 13. ait Deus Noæ, se iridem in nube daturum; quæ etiam Dei actio nulla sane alia est, nisi radiorum solis refractio et reflexio, quam ipsi radii in aquæ guttulis patiuntur. Psalmo 147. vs. 18. vocatur illa venti naturalis actio et calor, quo pruina et nix liquescunt, verbum Dei; et vs. 15. dictum Dei et verbum * ventus et frigus vocantur; ventus et ignis vocantur in Psalmo 104. vs. 4. legati et ministri Dei. Et alia ad hunc modum plura in Scriptura reperiuntur, quæ clarissime indicant, Dei decretum, jussum, dictum, et verbum nihil aliud esse, quam ipsam Naturæ actionem et ordinem. Quare non dubium est, quin omnia, quæ in Scriptura narrantur, naturaliter contigerint; et tamen ad Deum referuntur, quia Scripturæ, ut jam ostendimus, non est, res per causas naturales docere, sed tantum eas res narrare, quæ imaginationem late occupant, idque ea methodo et stylo, qui melius inservit ad res magis admirandum, et consequenter ad devotionem in animis vulgi imprimendum. Si igitur quædam in sacris literis reperiuntur, quorum causas reddere nescimus, et quæ præter, imo contra ordinem Naturæ videntur contigisse, ea moram nobis injicere non debent, sed omnino credendum, id, quod revera contigit, naturaliter contigisse; quod

* Ed. Pr.: *dictum et Dei verbum.*

etiam ex hoc confirmatur, quod in miraculis plures circumstantiæ reperiebantur, quamvis tamen non semper narrentur, præcipue cum stilo poëtico canantur; circumstantiæ, inquam, miraculorum clare ostendunt, ipsa causas naturales requirere. Nempe, ut Ægyptii scabie infestarentur, opus fuit, ut Moses favillam in aërem sursum spargeret (vide Exodi cap. 9. vs. 10.). Locustæ etiam ex mandato Dei naturali, nempe ex vento orientali integro die et nocte flante, Ægyptiorum regionem petierunt, et vento occidentali fortissimo eandem reliquerunt (vide Exod. c. 10. vs. 14, 19.). Eodem etiam Dei jussu mare viam Judæis aperuit (vide Exod. c. 14. vs. 21.), nempe Euro, qui fortissime integra nocte flavit. Deinde, ut Elisa puerum, qui mortuus credebatur, excitaret, aliquoties puero incumbere debuit, donec prius incaluerit, et tandem oculos aperuerit (vide Reg. lib. 2. cap. 4. vs. 34, 35.). Sic etiam in Euangelio Joannis cap. 9. quædam narrantur circumstantiæ, quibus Christus usus est ad sanandum cœcum; et sic alia multa in Scripturis reperiuntur, quæ omnia satis ostendunt, miracula aliud, quam absolutum Dei, ut ajunt, mandatum requirere. Quare credendum, quamvis circumstantiæ miraculorum, eorumque naturales causæ, non semper neque omnes enarrentur, miracula tamen non sine iisdem contigisse. Quod etiam constat ex Exodi cap. 14. vs. 27., ubi tantum narratur, quod ex solo nutu Mosis mare iterum intimuit, nec ulla venti mentio fit. Et tamen in Cantico (cap. 15. vers. 10.) dicitur, id contigisse ex eo, quod Deus vento suo (id est, vento fortissimo) flaverit; quare hæc circumstantia in historia omittitur, et miraculum ea de causa majus videtur. At forsan instabit aliquis, nos perplura in Scripturis reperire, quæ nullo modo per causas naturales videntur posse explicari; ut quod peccata hominum, eorumque precationes, possunt esse pluviæ terræque fertilitatis causa, aut quod fides cœcos sanare potuit, et alia ad hunc modum, quæ in Bibliis narrantur. Sed ad hæc me jam respondisse puto: ostendi enim, Scripturam res non docere per proximas suas causas, sed tantum res eo ordine iisque phrasibus narrare, quibus maxime homines, et præcipue plebem, ad devotionem movere potest; et hac de causa de Deo et de rebus admodum improprie loquitur, quia nimirum non Rationem convincere, sed hominum phantasiam et imaginationem afficere et occupare studet. Si enim Scriptura vastationem alicujus imperii, ut historici politici solent, narraret, id plebem nihil commoveret; at contra maxime, si omnia poëtice depingat et ad Deum referat, quod facere solet. Cum itaque Scriptura narrat, terram propter

hominum peccata sterilem esse, aut quod cœci ex fide sanabantur, ea nos non magis movere debent, quam cum narrat, Deum propter hominum peccata irasci, contristari, pœnitere boni promissi et facti, aut quod Deus, ex eo quod signum videt, promissi recordetur, et alia perplurima, quæ vel poëtice dicta sunt, vel secundum Scriptoris opiniones et præjudicia relata. Quare hic absolute concludimus, omnia, quæ in Scriptura vere narrantur contigisse, ea secundum leges Naturæ, ut omnia, necessario contigisse; et si quid reperiatur, quod apodictice demonstrari potest legibus Naturæ repugnare, aut ex iis consequi non potuisse, plane credendum, id a sacrilegis hominibus Sacris Literis adjectum fuisse. Quicquid enim contra Naturam est, id contra Rationem est; et quod contra Rationem, id absurdum est, ac proinde etiam refutandum.

Superest jam tantum, pauca adhuc de miraculorum interpretatione notare, vel potius recolligere (nam præcipua jam dicta sunt), et uno aut altero exemplo illustrare, quod hic *quarto* facere promisi; idque propterea volo, ne quis, miraculum aliquod male interpretando, temere suspicetur, se aliquid in Scriptura reperisse, quod lumini Naturæ repugnet. Raro admodum fit, ut homines rem aliquam, ut gesta est, ita simpliciter narrent, ut nihil sui Judicii narrationi immisceant. Imo, cum aliquid novi vident aut audiunt, nisi maxime a suis præconceptis opinionibus caveant, iis plerumque ita præoccupabuntur, ut plane aliud, quam quod vident, aut contigisse audiunt, percipiant; præsertim si res acta captum narrantis aut audientis superat, et maxime si ad ejus rem referat, ut ipsa certo modo contingat. Hinc fit, ut homines in suis Chronicis et historiis magis suas opiniones, quam res ipsas actas narrent; et ut unus idemque casus a duobus hominibus, qui diversas habent opiniones, ita diverse narretur, ut non nisi de duobus casibus loqui videantur; et denique ut sæpe non admodum difficile sit, ex solis historiis opiniones chronographi et historici investigare. Ad hæc confirmandum multa adferre possem, tam Philosophorum, qui historiam Naturæ scripserunt, quam Chronographorum exempla, nisi id superfluum existimarem; ex Sacra autem Scriptura unum tantum adferam, de reliquis Lector ipse judicet. Tempore Josuæ Hebræi (ut jam supra monuimus) cum vulgo credebant, solem motu, ut vocant, diurno moveri, terram autem quiescere; et huic præconceptæ opinioni miraculum, quod iis contigit, cum contra quinque illos reges pugnarent, adaptaverunt. Non enim simpliciter narraverunt, diem illum solito longiorem fuisse,

sed, solem, et lunam stetisse, sive a suo motu cessavisse; quod ipsis etiam tum temporis non parum inservire poterat ad Ethnicos, qui solem adorabant, convincendum, et ipsa experientia comprobandum, solem sub alterius numinis imperio esse, ex cujus nutu ordinem suum naturalem mutare tenetur. Quare partim ex religione, partim ex præconceptis opinionibus rem longe aliter, quam revera contingere potuit, conceperunt atque enarraverunt. Igitur ad miracula Scripturæ interpretandum, et ex eorum narrationibus intelligendum, quomodo ipsa revera contigerint, necesse est, opiniones eorum scire, qui ipsa primo narraverunt, et qui nobis ea scripto reliquerunt, et eas ab eo, quod sensus iis repræsentare potuerunt, distinguere; alias enim eorum opiniones et judicia cum ipso miraculo, prout revera contigit, confundemus. Nec ad hæc tantum, sed ne etiam confundamus res, quæ revera contigerunt, cum rebus imaginariis, et quæ non nisi repræsentationes propheticæ fuerunt, eorum opiniones scire refert. In Scriptura enim multa ut realia narrantur, et quæ etiam realia esse credebantur, quæ tamen non nisi repræsentationes resque imaginariæ fuerunt; ut quod Deus (summum ens) e cœlo descenderit (vide Exodi cap. 19. vs. 18. * et Deut. cap. 5. vs. 19. **), et quod mons Sinai propterea fumabat, quia Deus supra eundem descenderat igne circumdatus; quod Elias ad cœlum igneo curru et igneis equis ascenderit; quæ sane omnia non nisi repræsentationes fuerunt, adaptatæ opinionibus eorum, qui eas nobis ut iis repræsentatæ sunt, nempe ut res actuales, tradiderunt. Omnes enim, qui aliquantulum supra vulgum sapiunt, sciunt, Deum non habere dextram neque sinistram, neque moveri neque quiescere, neque in loco, sed absolute infinitum esse, et in eo omnes contineri perfectiones. Hæc, inquam, ii sciunt, qui res ex perceptionibus puri intellectus judicant, et non prout imaginatio a sensibus externis afficitur; ut vulgus solet, quod ideo Deum corporeum, et imperium regium tenentem, imaginatur, cujus solium in convexitate cœli supra stellas esse fingit, quarum a terra distantiam non admodum longam credit esse. Et his et similibus opinionibus (uti diximus) perplurimi Scripturæ casus adaptati sunt, qui proinde non debent ut reales a Philosophis accipi. Refert denique ad miracula, ut realiter contigerint, intelligen-

* Ed. Pr.: 28.
** Ed. Pr.: 28. — Aliis vs. 22.

dum, Hebræorum phrases et tropos scire; qui enim ad ipsos non satis attenderit, multa Scripturæ affinget miracula, quæ ejus scriptores nunquam enarrare cogitaverunt; adeoque non tanquam res et miracula, prout revera contigerint, sed mentem etiam authorum sacrorum codicum plane ignorabit. E. g. Zacharias cap. 14. vs. 7. de quodam bello futuro loquens, ait והיה יום אחד הוא יודע ליהוה לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור *et dies erit unicus, Deo tantum notus; non* enim erit *dies neque nox, tempore autem vespertino lux erit.* Quibus verbis magnum miraculum prædicere videtur, et tamen iis nihil aliud significare vult, quam quod bellum toto die erit anceps, ejusque eventus Deo tantum notus, et quod tempore vespertino victoriam adipiscentur; similibus enim phrasibus victorias et clades nationum prædicere et scribere solebant Prophetæ. Sicuti videmus Esaiam, qui cap. 13. vastationem Babiloniæ sic depingit, כי כוכבי השמים וכסיליהם לא יהלו אורם חשך השמש בצאתו וירח לא יגיה אורו *quoniam stellæ cœli ejusque sidera non illuminabunt luce sua; sol in ortu suo tenebrescet, et luna non emittet splendorem suæ lucis;* quæ sane neminem credere existimo in vastatione illius imperii contigisse; ut neque etiam ea, quæ mox addit, nempe על כן שמים ארגיז ותרעש הארץ ממקומה *propterea cœlos contremiscere faciam, et terra e suo loco dimovebitur.* Sic etiam Esaias cap. 48. vs. [pæn-] ult., ut Judæis significaret, eos Babilonia Hierosolymam secure rédituros, neque in itinere sitim passuros, ait ולא צמאו בחרבות הוליכם מים מצור הזיל למו ויבקע צור ויזבו מים *et non sitiverunt, per deserta eos duxit, aquam ex petra iis instillare fecit, petram rupit, et fluxerunt aquæ.* His, inquam, verbis nihil aliud significare vult, quam quod Judæi fontes in desertis, ut fit, invenient, quibus sitim suam mitigabunt; nam cum ex consensu Cyri Hierosolymam petierunt, nulla similia miracula iis contigisse constat. Et ad hunc modum perplurima in sacris litteris occurrunt, quæ tantum modi loquendi inter Judæos fuerunt, nec opus est, omnia hic singulatim recensere; sed tantum hoc in genere notari velim, Hebræos his phrasibus non tantum consuevisse ornate, sed etiam, et quidem maxime, devote loqui. Hac enim de causa in sacris literis invenitur *Deo benedicere* pro *maledicere* (vide Lib. 1. Reg. cap. 21. vers. 10. et Job. cap. 2. vers. 9.); et

eadem etiam de causa omnia ad Deum referebant, et ideo Scriptura nihil nisi miracula narrare videtur, idque cum de rebus maxime naturalibus loquitur; cujus rei exempla aliquot jam supra retulimus. Quare credendum, cum Scriptura dicit, Deum cor Pharaonis induravisse, nihil aliud tum significari, quam quod Pharao fuit contumax. Et cum dicitur, Deum fenestras cœli aperire, nihil aliud significat, quam quod multa aqua pluerit; et sic alia. Ad hæc igitur, et quod multa admodum breviter, sine ullis circumstantiis, et fere mutilate narrentur, si quis probe attenderit, nihil fere in Scriptura reperiet, quod possit demonstrari Lumini Naturæ repugnare, et contra multa, quæ obscurissima visa sunt, mediocri meditatione intelligere poterit et facile interpretari.

Atque his existimo, me id, quod intenderam, satis clare ostendisse. Attamen, antequam huic Capiti finem dem, aliud adhuc restat, quod hic monere volo; nempe, me alia prorsus methodo hic circa miracula processisse, quam circa Prophetiam. De prophetia enim nihil affirmavi, nisi quod ex fundamentis in Sacris Literis revelatis concludere potui, at hic præcipua ex solis principiis Lumine Naturali notis elicui; quod etiam consulto feci, quia de prophetia, quandoquidem ipsa captum humanum superat, et quæstio mere Theologica est, nihil affirmare, neque etiam scire poteram, in quo ipsa potissimum constiterit, nisi ex fundamentis revelatis; atque adeo coactus tum fui historiam prophetiæ concinnare, et ex ea quædam dogmata formare, quæ me naturam prophetiæ, ejusque proprietates, quoad fieri potest, docerent. At hic circa miracula, quia id, quod inquirimus (nempe, an concedere possumus, aliquid in Naturæ contingere, quod ejus legibus repugnet, aut quod ex iis non posset sequi) philosophicum plane est, nullo simili indigebam; imo consultius duxi, hanc quæstionem ex fundamentis Lumine Naturali cognitis utpote maxime notis enodare. Dico, me id consultius duxisse; nam eam etiam ex solis Scripturæ dogmatibus et fundamentis facile solvere potueram; quod, ut unicuique pateat, hic paucis ostendam. Scriptura de Natura in genere quibusdam in locis affirmat, eam fixum atque immutabilem ordinem servare; ut in Psal. 148. vers. 6. et Jerem. cap. 31. vers. 35, 36. Philosophus præterea in suo Eccl. cap. 1. vers. 10. clarissime docet, nihil novi in Natura contingere; et vers. 11, 12. hoc idem illustrans ait, quod, quamvis aliquando aliquid contingat, quod novum videtur, id tamen novum non est, sed in seculis, quæ antea fuerunt et quorum nulla est memoria, contigit; nam, ut ipse

ait, antiquorum nulla est apud hodiernos memoria, nec ulla etiam hodiernorum apud posteros erit. Deinde cap. 3. vers. 11. dicit, Deum omnia probe in eorum tempus ordinavisse, et vers. 14. se novisse ait, quod, quicquid Deus facit, id in æternum permanebit, nec ei aliquid addi, nec de eo aliquid subtrahi posse. Quæ omnia clarissime docent, Naturam fixum atque immutabilem ordinem servare, Deum omnibus seculis nobis notis et ignotis eundem fuisse, legesque Naturæ adeo perfectas et fertiles esse, ut iis nihil addi neque detrahi possit, et denique miracula non nisi propter hominum ignorantiam ut aliquid novi videri. Hæc igitur in Scriptura expresse docentur; at nullibi, quod in Natura aliquid contingat, quod ipsius legibus repugnet, aut quod ex iis nequeat sequi, adeoque neque etiam Scripturæ affingendum. Ad hæc accedit, quod miracula causas et circumstantias requirant (ut jam ostendimus), et quod non sequantur ex nescio quo imperio regio, quod vulgus Deo affingit, sed ex imperio et decreto divino, hoc est (ut etiam ex ipsa Scriptura ostendimus) ex legibus Naturæ ejusque ordine, et quod denique miracula etiam a seductoribus fieri possint, ut convincitur ex cap. 13. Deut. et cap. 24. vers. 24. Matthæi. Ex quibus porro evidentissime sequitur, miracula res naturales fuisse, atque adeo eadem ita explicanda, ut neque nova (ut Salomonis verbo utar) neque Naturæ repugnantia videantur, sed, si fieri potuit, ad res naturales maxime accedentia; quod ut facilius ab unoquoque possit fieri, quasdam regulas ex sola Scriptura petitas tradidi. Attamen, quamvis dicam, Scripturam hæc docere, non tamen intelligo, hæc ab eadem doceri tanquam documenta ad salutem necessaria, sed tantum quod Prophetæ hæc eadem uti nos amplexi sunt; quare de his unicuique, prout sibi melius esse sentiet, ad Dei cultum et religionem integro animo suscipiendum, liberum est existimare. Quod etiam Josephus sentit; sic enim in conclusione Libri 2. Antiquit. * scribit: *Nullus vero discredat verbo miraculi, si antiquis hominibus et malitia privatis via salutis liquet per mare facta, sive voluntate Dei, sive sponte revelata; dum et eis, qui cum Alexandro rege Macedoniæ fuerint olim, et antiquitus a resistentibus Pamphylicum mare divisum sit, et cum aliud iter non esset, transitum præbuit iis, volente Deo per eum Persarum destruere principatum; et hoc*

* Juxta versionem mendosam, quam olim Rufino vel Ambrosio vel Cassiodoro tribuebant. Verbis a nostro repetitis omnino respondet ed. Coloniensis anni 1524. ex ædibus Eucharii Cervicorni.

confitentur omnes, qui actus Alexandri scripserunt; de his itaque, sicut placuerit cuilibet, existimet. Hæc sunt verba Josephi, ejusque de fide miraculorum judicium.

CAPUT VII.

De Interpretatione Scripturæ.

Omnibus in ore quidem est, Sacram Scripturam verbum esse Dei, quod homines veram beatitudinem vel salutis viam docet. Verum re ipsa aliud plane indicant; vulgus enim nihil minus curare videtur, quam ex documentis Sacræ Scripturæ vivere; et omnes fere sua commenta pro Dei verbo venditare videmus, nec aliud studere, quam sub prætextu religionis cæteros cogere, ut secum sentiant. Videmus, inquam, Theologos sollicitos plerumque fuisse, quomodo sua figmenta et placita ex sacris literis extorquere possent, et divina authoritate munire, nec aliud minore cum scrupulo majoreque cum temeritate agere, quam Scripturas sive Spiritus Sancti mentem interpretari; et si tum eos aliquid sollicitos habet, non est quod verentur, ne Spiritui Sancto aliquem errorem affingant et a via salutis aberrent, sed ne erroris ab aliis convincantur, atque ita propria eorum sub pedibus jaceat authoritas, et ab aliis contemnantur. Quod si homines id, quod verbis de Scriptura testantur, ex vero animo dicerent, tum aliam prorsus vivendi rationem haberent, neque tot discordiæ eorum mentes agitarent neque tot odiis certarent, nec tam cœca et temeraria cupiditate interpretandi Scripturam, novaque in Religione excogitandi, tenerentur; sed contra nihil tanquam Scripturæ doctrinam amplecti auderent, quod ab ipsa quam clarissime non edocerentur; et denique sacrilegi illi, qui Scripturam plurimis in locis adulterare non sunt veriti, a tanto scelere maxime cavissent, manusque sacrilegas ab iis abstinuissent. At ambitio et scelus tantum tandem potuerunt, ut Religio non tam in obtemperandis Spiritus Sancti documentis, quam in defendendis hominum commentis sita sit, imo ut Religio non charitate, sed disseminandis discordiis inter homines, et odio infensissimo, quod falso nomine zeli divini et ardentis studii adumbrant, propagando contineatur. Ad hæc mala accessit superstitio, quæ homines Rationem et Naturam contemnere docet, et id tantum admirari ac venerari, quod huic utrique repugnat: quare non mirum est, quod homines,

ut Scripturam magis admirentur et venerentur, eam ita explicare studeant, ut his, Rationi scilicet et Naturæ, quam maxime repugnare videatur; ideoque in Sacris Literis profundissima mysteria latere somniant, et in iis, hoc est, in absurdis investigandis, cæteris utilibus neglectis, defatigantur; et quicquid sic delirando fingunt, id omne Spiritui Sancto tribuunt, et summa vi atque affectuum impetu defendere conantur. Ita enim cum hominibus comparatum est, ut quicquid puro intellectu concipiunt, solo intellectu et Ratione; quicquid contra ex animi Affectibus opinantur, iisdem etiam defendant. Ut autem ab his turbis extricemur, et mentem a præjudiciis Theologicis liberemus, nec temere hominum figmenta pro divinis documentis amplectamur, nobis de vera methodo Scripturam interpretandi agendum est, et de eadem disserendum: hac enim ignorata nihil certo scire possumus, quid Scriptura, quidve Spiritus Sanctus docere vult. Eam autem, ut hic paucis complectar, dico methodum interpretandi Scripturam haud differre a methodo interpretandi Naturam, sed cum ea prorsus convenire. Nam sicuti methodus interpretandi Naturam in hoc potissimum consistit, in concinnanda scilicet historia Naturæ, ex qua, utpote ex certis datis, rerum naturalium definitiones concludimus; sic etiam ad Scripturam interpretandam necesse est ejus sinceram historiam adornare, et ex ea tanquam ex certis datis et principiis mentem authorum Scripturæ legitimis consequentiis concludere. Sic enim unusquisque (si nimirum nulla alia principia neque data, ad interpretandam Scripturam et de rebus, quæ in eadem continentur, disserendum, admiserit, nisi ea tantummodo, quæ ex ipsa Scriptura ejusque historia depromuntur) sine ullo periculo errandi semper procedet, et de iis, quæ nostrum captum superant, æque secure disserere poterit, ac de iis, quæ Lumine Naturali cognoscimus. Sed, ut clare constet, hanc viam non tantum certam, sed etiam unicam esse, eamque cum methodo interpretandi Naturam convenire, notandum, quod Scriptura de rebus sæpissime agit, qnæ ex principiis Lumine Naturali notis deduci nequeunt; ejus enim maximam partem historiæ et revelationes componunt: at historiæ miracula potissimum continent, hoc est (ut in superiore Capite ostendimus) narrationes rerum insolitarum Naturæ, opinionibus et judiciis Historicorum, qui eas scripserunt, accommodatas; revelationes autem opinionibus etiam Prophetarum accommodatæ sunt, ut in secundo Cap. ostendimus, et ipsæ revera captum humanum superant. Quare cognitio horum omnium, hoc est, omnium fere rerum, quæ in

Scriptura continentur, ab ipsa Scriptura sola peti debet: sicuti cognitio Naturæ ab ipsa Natura. Quod ad documenta moralia, quæ etiam in Bibliis continentur, attinet, etsi ipsa ex notionibus communibus demonstrari possunt, non potest tamen ex iisdem demonstrari, Scripturam eadem docere, sed hoc ex sola ipsa Scriptura constare potest. Imo si sine præjudicio Scripturæ divinitatem testari volumus, nobis ex eadem sola constare debet, ipsam vera documenta moralia docere; ex hoc enim solo ejus divinitas demonstrari potest: nam certitudinem Prophetarum ex hoc præcipue constare ostendimus, quod Prophetæ animum ad æquum et bonum inclinatum habebant. Quare hoc idem etiam nobis constare debet, ut fidem ipsis possimus habere. Ex miraculis autem Dei divinitatem non posse convinci, jam etiam demonstravimus; ut jam taceam, quod etiam a Pseudopropheta fieri poterant. Quare Scripturæ divinitas ex hoc solo constare debet, quod ipsa veram virtutem doceat. Atqui hoc ex sola Scriptura constare potest. Quod si non posset fieri, non sine magno præjudicio eandem amplecteremur, et de ejus divinitate testaremur. Tota itaque Scripturæ cognitio ab ipsa sola peti debet. Denique Scriptura rerum, de quibus loquitur, definitiones non tradit, ut nec etiam Natura. Quare, quemadmodum ex diversis Naturæ actionibus definitiones rerum naturalium concludendæ sunt, eodem modo hæ ex diversis narrationibus, quæ de unaquaque re in Scriptis occurrunt, sunt eliciendæ. Regula igitur universalis interpretandi Scripturam est, nihil Scripturæ tanquam ejus documentum tribuere, quod ex ipsius historia quam maxime perspectum non habeamus. Qualis autem ejus historia debeat esse, et quæ potissimum enarrare, hic jam dicendum.

Nempe I. continere debet naturam et proprietates Linguæ, qua libri Scripturæ scripti fuerunt, et quam eorum Authores loqui solebant. Sic enim omnes sensus, quos unaquæque oratio ex communi loquendi usu admittere potest, investigare poterimus. Et quia omnes, tam Veteris quam Novi Testamenti, scriptores Hebræi fuerunt, certum est, Historiam linguæ Hebraicæ præ omnibus necessariam esse, non tantum ad intelligentiam librorum Veteris Testamenti, qui hac lingua scripti sunt, sed etiam Novi; nam quamvis aliis linguis vulgati fuerint, hebraizant tamen.

II. Sententias uniuscujusque libri colligere debet, easque ad summa capita redigere, ut sic omnes, quæ de eadem re reperiuntur, in promptu habere possimus; deinde eas omnes, quæ ambiguæ vel obscuræ sunt, vel quæ invicem repugnare viden-

tur, notare. Atque eas sententias hic obscuras aut claras voco, quarum sensus ex contextu orationis facile vel difficulter Ratione percipitur; de solo enim sensu orationum, non autem de earum veritate laboramus. Quin imo apprime cavendum est, quamdiu sensum Scripturæ quærimus, ne ratiocinio nostro, quatenus principiis naturalis cognitionis fundatum est (ut jam taceam præjudicia) præoccupemur; sed, ne verum sensum cum rerum veritate confundamus, ille ex solo linguæ usu erit investigandus, vel ex ratiocinio, quod nullum aliud fundamentum agnoscit quam Scripturam. Quæ omnia, ut clarius intelligantur, exemplo illustrabo. Hæ Mosis sententiæ, quod *Deus sit ignis* et quod *Deus sit zelotypus,* quam clarissimæ sunt, quamdiu ad solam verborum significationem attendimus; ideoque eas etiam inter claras repono, tametsi respectu veritatis et Rationis obscurissimæ sunt; imo, quamvis earum literalis sensus Lumini Naturali repugnet, nisi etiam principiis et fundamentis ex Historia Scripturæ petitis clare opponatur, is sensus, nempe literalis, erit tamen retinendus; et contra, si hæ sententiæ ex literali earum interpretatione principiis ex Scriptura petitis reperirentur repugnare, quanquam cum Ratione maxime convenirent, aliter tamen (metaphorice scilicet) essent interpretandæ. Ut itaque sciamus, an Moses crediderit, Deum esse ignem, an secus, nullo modo id concludendum est ex eo, quod hæc opinio cum Ratione conveniat, aut quod ei repugnet, sed tantum ex aliis ipsius Mosis sententiis. Videlicet, quoniam Moses plurimis in locis clare etiam docet, Deum nullam habere similitudinem cum rebus visibilibus, quæ in cœlis, in terra, aut in aqua sunt, hinc concludendum, hanc sententiam, aut illas omnes, metaphorice esse explicandas. At, quia a literali sensu, quam minime fieri potest, est recedendum, ideo prius quærendum, num hæc unica sententia, *Deus est ignis,* alium præter literalem sensum admittat, hoc est an nomen *ignis* aliud quam naturalem ignem significet. Quod si non reperiatur ex usu linguæ aliud significare, nullo etiam alio modo interpretanda esset hæc sententia, quantumvis Rationi repugnans; sed contra reliquæ omnes, quamvis Rationi consentaneæ, huic tamen essent accommodandæ. Quod si nec hoc etiam ex usu linguæ posset fieri, tum hæ sententiæ irreconciliabiles essent, ac proinde de iis judicium erit suspendendum. Sed quia nomen *ignis* pro ira et zelotypia etiam sumitur (vide Jobi cap. 31. vers. 12.), hinc facile Mosis sententiæ reconciliantur, atque legitime concludimus, duas has sententias, *Deus est ignis,* et *Deus est zelotypus,* unam eandemque

esse sententiam. Porro, quoniam Moses clare docet, Deum esse zelotypum, nec ullibi docet, Deum carere passionibus sive animi pathematis, hinc plane concludendum, Mosem hoc ipsum credidisse, aut saltem docere voluisse, quantumvis hanc sententiam Rationi repugnare credamus. Nam, ut jam ostendimus, nobis non licet ad dictamina nostræ Rationis et ad nostras præconceptas opiniones mentem Scripturæ torquere, sed tota Bibliorum cognitio ab iisdem solis est petenda.

III. Denique enarrare debet hæc historia casus omnium librorum Prophetarum, quorum memoria apud nos est; videlicet vitam, mores, ac studia authoris uniuscujusque libri; quisnam fuerit, qua occasione, quo tempore, cui, et denique qua lingua scripserit. Deinde uniuscujusque libri fortunam: nempe quomodo prius acceptus fuerit, et in quorum manus inciderit, deinde quot ejus variæ lectiones fuerint, et quorum concilio inter sacros acceptus fuerit, et denique quomodo omnes libri, quos omnes jam sacros esse fatentur, in unum corpus coaluerint. Hæc omnia, inquam, historia Scripturæ continere debet. Nam ut sciamus, quænam sententiæ tanquam leges proferantur, quænam vero tanquam documenta moralia, refert scire vitam, mores, ac studia authoris; adde quod eo facilius verba alicujus explicare possumus, quo ejus genium et ingenium melius noverimus. Deinde, ne documenta æterna cum iis, quæ ad tempus tantum, vel paucis solummodo ex usu poterant esse, confundamus, refert etiam scire, qua occasione, quo tempore, et cui nationi aut sæculo, omnia documenta scripta fuerunt. Refert denique reliqua, quæ præterea diximus, scire, ut præter libri cujusque authoritatem etiam sciamus, num ab adulterinis manibus conspurcari potuerit, an minus; num errores irrepserint, num a viris satis peritis et fide dignis correcti fuerint. Quæ omnia scitu admodum necessaria sunt, ut ne cœco impetu correpti, quicquid nobis obtruditur, sed tantum id, quod certum et indubitatum est, amplectamur.

Jam postquam hanc historiam Scripturæ habuerimus, et firmiter decreverimus, nihil tanquam doctrinam Prophetarum certo statuere, quod ex hac historia non sequatur, aut quam clarissime eliciatur, tum tempus erit, ut ad mentem Prophetarum et Spiritus Sancti investigandam nos accingamus. Sed ad hoc etiam methodus et ordo requiritur similis ei, quo ad interpretationem Naturæ ex ipsius historia utimur. Sicuti enim in scrutandis rebus naturalibus ante omnia investigare conamur res maxime universales et toti Naturæ communes, videlicet

motum et quietem, eorumque leges et regulas, quas Natura semper observat, et per quas continuo agit, et ex his gradatim ad alia minus universalia procedimus; sic etiam ex historia Scripturæ id primum quærendum, quod universalissimum, quodque totius Scripturæ basis et fundamentum est, et quod denique in ipsa tanquam æterna et omnibus mortalibus utilissima doctrina ab omnibus Prophetis commendatur. Exempli gratia, quod Deus unicus et omnipotens existit, qui solus est adorandus, et qui omnes curat, eosque supra omnes diligit, qui ipsum adorant, et proximum tanquam semetipsos amant, etc. Hæc et similia, inquam, Scriptura ubique tam clare tamque expresse docet, ut nullus unquam fuerit, qui de ejus sensu circa hæc ambegerit. Quid autem Deus sit, et qua ratione res omnes videat, iisque provideat, hæc et similia Scriptura ex professo, et tanquam æternam doctrinam, non docet: sed contra, Prophetas ipsos circa hæc non convenisse, jam supra ostendimus; adeoque de similibus nihil tanquam doctrinam Spiritus Sancti statuendum, tametsi Lumine Naturali optime determinari possit. Hac igitur universali Scripturæ doctrina probe cognita, procedendum deinde est ad alia minus universalia, et quæ tamen communem usum vitæ spectant, quæque ex hac universali doctrina tanquam rivuli derivantur; uti sunt omnes veræ virtutis actiones particulares externæ, quæ non nisi data occasione exerceri possunt; et quicquid circa hæc obscurum sive ambiguum in Scriptis reperiatur, ex doctrina Scripturæ universali explicandum et determinandum est: si quæ autem invicem contraria reperiantur, videndum, qua occasione, quo tempore, vel cui scripta fuerint. Ex. gr. cum Christus dicit, *beati lugentes, quoniam consolationem accipient*, ex hoc Textu nescimus, quales lugentes intelligat; sed quia postea docet, ut de nulla re simus solliciti, nisi de solo regno Dei ejusque justitia, quod ut summum bonum commendat (vide Matth. cap. 6. vs. 33.), hinc sequitur, eum per lugentes eos tantum intelligere, qui lugent regnum Dei et justitiam ab hominibus neglectam: hoc enim tantum lugere possunt ii, qui nihil nisi regnum divinum, sive æquitatem, amant et reliqua fortunæ plane contemnunt. Sic etiam, cum ait, *Sed ei, qui percutit te supra maxillam tuam dextram, obverte illi etiam alteram*, et quæ deinde sequuntur. Si hæc Christus tanquam Legislator judices juberet, legem Mosis hoc præcepto destruxisset; quod tamen contra aperte monet (vide Matth. cap. 5. vs. 17.); quare videndum, quisnam hæc dixit, quibus et quo tempore. Nempe Christus dixit, qui non tanquam Legislator leges instituebat, sed ut Doctor documenta docebat; quia (ut supra ostendimus) non tam actiones externas quam animum corrigere voluit. Deinde hæc hominibus oppressis dixit, qui vivebant in republica corrupta et ubi justitia prorsus negligebatur et cujus ruinam prope instare videbat. Atqui hoc idem ipsum, quod hic Christus instante Urbis ruina docet, Jeremiam etiam in prima Urbis vastatione, simili nimirum tempore, docuisse videmus (vide Lament. cap. 3. lit. Tet et Jot); quare cum hoc non nisi tempore oppressionis docuerint Prophetæ, nec id ullibi tanquam lex prolatum sit, et contra Moses (qui non tempore oppressionis scripsit, sed (et hoc nota) de instituenda bona republica laboravit), quamvis etiam vindictam et odium in proximum damnaverit, tamen jusserit oculum pro oculo solvere; hinc clarissime sequitur ex ipsis solis Scripturæ fundamentis, hoc Christi et Jeremiæ documentum de toleranda injuria, et impiis in omnibus concedendo, locum tantum habere in locis ubi justitia negligitur et temporibus oppressionis, non autem in bona republica: quinimo in bona republica, ubi justitia defenditur, tenetur unusquisque, si se vult perhiberi justum, injurias coram judice exigere (vide Levit. cap. 15. vers. 1.), non propter vindictam (vide Levit. cap. 19. vs. 17, 18.), sed animo justitiam legesque Patriæ defendendi, et ut ne malis expediat esse malos. Quæ omnia etiam cum Ratione naturali plane conveniunt. Ad hunc modum alia plura possem adferre exempla; sed hæc sufficere arbitror ad meam mentem et utilitatem hujus methodi explicandam, quod impræsentiarum tantum curo. At hucusque eas tantum Scripturæ sententias investigare docuimus, quæ usum vitæ spectant, et quæ propterea facilius investigari queunt; nam revera de iis nulla inter Scriptores Bibliorum unquam fuit controversia. Reliqua autem, quæ in Scriptis occurrunt, quæque solius sunt speculationis, non tam facile indagari possunt; via enim ad hæc angustior est; nam, quandoquidem in rebus speculativis (ut jam ostendimus) Prophetæ inter se dissentiebant, et rerum narrationes maxime accommodatæ sunt uniuscujusque ævi præjudiciis, minime nobis licet mentem unius Prophetæ ex locis clarioribus alterius concludere, neque explicare, nisi evidentissime constet, eos unam eandemque fovisse sententiam.

Quomodo igitur mens Prophetarum in similibus sit ex historia Scripturæ eruenda, paucis jam exponam. Nempe circa hæc etiam a maxime universalibus incipiendum, inquirendo scilicet ante omnia ex sententiis Scripturæ maxime claris, quid sit Prophetia

sive Revelatio, et qua in re potissimum consistat; deinde, quid sit miraculum, et sic porro res maxime communes; dehinc ad opiniones uniuscujusque Prophetæ descendendum; et ex his tandem ad sensum uniuscujusque revelationis sive Prophetiæ, historiæ, et miraculi procedendum. Qua autem cautione utendum sit, ne in his mentem Prophetarum et Historicorum cum mente Spiritus Sancti et rei veritate confundamus, supra suis in locis multis exemplis ostendimus; quare de his non necesse habeo prolixius agere. Hoc tamen circa sensum Revelationum notandum, quod hæc methodus tantum investigare docet id, quod revera Prophetæ viderint aut audiverint, non autem, quid illis hieroglyphicis significare aut repræsentare voluerint; hoc enim hariolari possumus, non autem ex Scripturæ fundamentis certo deducere. Ostendimus itaque rationem interpretandi Scripturam, et simul demonstravimus, hanc unicam et certiorem esse viam ad ejus verum sensum investigandum. Fateor quidem, eos de eodem certiores esse, si qui sunt, qui certam ejus traditionem sive veram explicationem ab ipsis Prophetis acceptam habent, ut Pharisæi autumant, vel si qui Pontificem habent, qui circa interpretationem Scripturæ errare non potest, quod Catholici Romani jactant. Attamen, quandoquidem nec de hac traditione, nec de Pontificis authoritate possumus esse certi, nihil etiam certi super his fundare possumus; hanc enim antiquissimi Christianorum, illam autem antiquissimæ Judæorum Sectæ negaverunt; et si deinde ad feriem annorum attendamus (ut jam alia taceam), quam Pharisæi acceperunt a suis Rabinis, qua hanc traditionem ad Mosen usque proferunt, eam falsam esse reperiemus, quod alio in loco ostendo. Quare talis traditio nobis admodum debet esse suspecta; et quanquam nos in nostra methodo Judæorum traditionem aliquam, ut incorruptam, cogimur supponere, nempe significationem verborum linguæ Hebraicæ, quam ab iisdem accepimus, de illa tamen dubitamus, de hac autem minime. Nam nemini unquam ex usu esse potuit, alicujus verbi significationem mutare, at quidem non raro sensum alicujus orationis. Quin et factu difficillimum est; nam qui verbi alicujus significationem conaretur mutare, cogeretur simul omnes authores, qui illa lingua scripserunt, et illo verbo in recepta sua significatione usi sunt, ex ingenio vel mente uniuscujusque explicare, vel summa cum cautione depravare. Deinde vulgus linguam cum doctis servat, sensus autem orationum et libros docti tantum; ac proinde facile possumus concipere, doctos sensum orationis alicujus libri rarissimi, quem in sua potestate habuerunt, mutare vel corrumpere potuisse, non autem verborum significationem; adde quod, si quis alicujus verbi significationem, cui consuevit, in aliam mutare velit, non poterit sine difficultate id imposterum et inter loquendum et scribendum observare. Ex his itaque et aliis rationibus facile nobis persuademus, nemini in mentem venire potuisse, linguam aliquam corrumpere; at quidem sæpe mentem alicujus Scriptoris, ejus orationes mutando, vel easdem perperam interpretando.

Cum itaque hæc nostra methodus (quæ in eo fundatur, ut cognitio Scripturæ ab eadem sola petatur) unica et vera sit, quicquid ipsa præstare non poterit ad integram Scripturæ cognitionem acquirendam, de eo plane desperandum. Quid autem ipsa difficultatis habeat, vel quid in ipsa desiderandum, ut ad integram et certam sacrorum Codicum cognitionem nos ducere possit, hic jam dicendum. Magna imprimis in hac methodo oritur difficultas ex eo, quod linguæ Hebraicæ integram cognitionem exigit. At hæc unde jam petenda? Antiqui linguæ Hebraicæ cultores nihil posteritati de fundamentis et doctrina hujus linguæ reliquerunt; nos saltem ab iisdem nihil prorsus habemus: non ullum Dictionarium neque Grammaticam, neque Rhetoricam; Hebræa autem natio omnia ornamenta omneque decus perdidit (nec mirum, postquam tot clades et persecutiones passa est), nec nisi pauca quædam fragmenta linguæ et paucorum librorum retinuit; omnia enim fere nomina fructuum, avium, piscium, et permulta alia, temporum injuria periere. Significatio deinde multorum nominum et verborum, quæ in Bibliis occurrunt, vel prorsus ignoratur, vel de eadem disputatur. Cum hæc omnia, tum præcipue hujus linguæ phraseologiam desideramus; ejus enim phrases et modos loquendi, Hebrææ nationi peculiares, omnes fere tempus edax ex hominum memoria abolevit. Non itaque semper poterimus, ut desideramus, omnes uniuscujusque orationis sensus, quos ipsa ex linguæ usu admittere potest, investigare; et multæ occurrent orationes, quamvis notissimis vocibus expressæ, quarum tamen sensus obscurissimus erit et plane imperceptibilis. Ad hæc, quod scilicet linguæ Hebrææ perfectam historiam non possumus habere, accedit ipsa hujus linguæ constitutio et natura; ex qua tot oriuntur ambiguitates, ut impossibile sit, talem invenire methodum *, quæ verum sensum omnium orationum Scripturæ certo doceat investigare. Nam præter ambiguitatum causas omnibus linguis communes, quædam

* Cf. Annot. VII.

aliæ in hac lingua dantur, ex quibus permultæ nascuntur ambiguitates; eas hic notare operæ pretium duco.

Prima oritur in Bibliis sæpe ambiguitas et orationum obscuritas ex eo, quod literæ ejusdem organi unæ pro aliis sumantur. Dividunt scilicet Hebræi omnes Alphabeti literas in quinque classes, propter quinque oris instrumenta, quæ pronuntiationi inserviunt; nempe labia, lingua, dentes, palatum, et guttur. Ex. gr. א·ח·ע·ה· Alpha, Ghet, Hgain, He gutturales vocantur, et sine ullo discrimine, nobis saltem noto, una pro alia usurpatur. Nempe אֵל *el*, quod significat *ad*, sumitur sæpe pro עַל *hgal*, quod significat *super*, et viceversa. Unde fit, ut omnes orationis partes sæpe vel ambiguæ reddantur, vel tanquam voces, quæ nullam habent significationem.

Secunda deinde oritur orationum ambiguitas ex multiplici conjunctonium et adverbiorum significatione. Ex. gr. ו *vau* promiscue inservit ad conjungendum et disjungendum, significat *et*, *sed*, *quia*, *autem*, *tum*. כי *ki* septem aut octo habet significationes, nempe *quia*, *quamvis*, *si*, *quando*, *quemadmodum*, *quod*, *combustio*, *etc.* Et sic fere omnes particulæ.

Tertia est, et quæ multarum ambiguitatum fons est, quia verba in Indicativo carent Præsenti, Præterito Imperfecto, Plusquamperfecto, Futuro Perfecto, et aliis in aliis linguis usitatissimis; in Imperativo autem et Infinitivo omnibus præter Præsens, et in Subjunctivo omnibus absolute carent. Et quamvis hæc omnia Temporum et Modorum defecta certis regulis ex fundamentis linguæ deductis facile, imo summa cum elegantia, suppleri possent, Scriptores tamen antiquissimi eas plane negl exerunt et promiscue tempus Futurum pro Præsenti et Præterito, et contra Præteritum pro Futuro, et præterea Indicativum pro Imperativo et Subjunctivo usurpaverunt, idque non sine magna amphibolia orationum.

Præter has tres ambiguitatum linguæ Hebraicæ causas, duæ adhuc aliæ supersunt notandæ, quarum unaquæque longe majoris est momenti. Harum prima est, quod Hebræi literas vocales non habent. Secunda, quod nullis signis orationes distinguere solebant, neque exprimere sive intendere: et quamvis hæc duo, vocales scilicet et signa, punctis et accentibus suppleri soleant, eis tamen acquiescere non possumus, quandoquidem a posterioris ævi hominibus, quorum authoritas apud nos nihil debet valere, inventa et instituta sunt. Antiqui autem sine punctis (hoc est sine vocalibus et accentibus) scripserunt (ut ex multis testimoniis constat), posteri vero, prout iis Biblia interpretari visum est, hæc duo addiderunt; quare accentus et puncta, quæ jam habemus, meræ hodiernorum interpretationes sunt, nec plus fidei neque authoritatis merentur, quam reliquæ authorum explicationes. Qui autem hoc ignorant, nesciunt qua ratione author qui Epistolam ad Hebræos scripsit excusandus sit, quod cap. 11. vers. 21. interpretatus est textum Geneseos cap. 47. vers. 31. longe aliter, quam in punctato Hebræo textu habetur; quasi Apostolus sensum Scripturæ a Punctistis discere debuerit. Mihi sane punctistæ potius culpandi videntur; quod ut unusquisque videat, et simul quod hæc discrepantia a solo vocalium defectu orta est, utramque interpretationem hic ponam. Punctistæ, suis punctis scilicet, interpretati sunt, *et incurvavit se Israël supra*, vel (mutando ע Hgain in א Aleph, in literam scilicet ejusdem organi) *versus caput lecti;* Author autem Epistolæ, *et incurvavit se Israël supra caput bacilli*, legendo nimirum מטה *mate*, loco quod alii מטה *mita*, quæ differentia a solis vocalibus oritur. Jam quandoquidem in illa narratione de sola senectute Jacobi, non autem, ut in sequenti capite, de ipsius morbo agitur, magis vero simile videtur, mentem historici fuisse, quod Jacobus supra caput bacilli (quo nimirum senes provectissimæ ætatis ad se sustinendum indigent), non autem lecti, se incurvaverit, præcipue cum hoc modo non necesse sit, ullam literarum subalternationem supponere. Atque hoc exemplo non tantum volui locum istum Epistolæ ad Hebræos cum textu Geneseos reconciliare, sed præcipue ostendere, quam parum fidei hodiernis punctis et accentibus sit habendum: atque adeo qui Scripturam sine ullo præjudicio interpretari vult, de hisce dubitare tenetur et de integro examinare.

Ex hac igitur (ut ad nostrum propositum revertamur) linguæ Hebrææ constitutione et natura facile unusquisque conjicere potest, tot debere oriri ambiguitates, ut nulla possit dari methodus, qua eæ omnes determinari queant. Nam nihil est, quod speramus, ex mutua orationum collatione (quam unicam esse viam ostendimus ad verum sensum ex multis, quos unaquæque oratio ex usu linguæ admittere potest, eruendum) hoc posse absolute fieri; cum quia hæc orationum collatio non nisi casu orationem aliquam illustrare potest, quandoquidem nullus Propheta eo fine scripsit, ut verba alterius aut sua ipsa ex professo explicaret; tum etiam quia mentem unius Prophetæ, Apostoli, etc. ex mente alterius concludere non possumus, nisi in rebus usum vitæ spectantibus, ut jam evidenter ostendimus;

at non, cum de rebus speculativis loquuntur, sive cum miracula aut historias narrant. Possum hoc præterea, nempe quod multæ orationes inexplicabiles in S. Scriptis occurrunt, quibusdam exemplis ostendere; sed impræsentiarum iis lubentius supersedeo, et ad reliqua, quæ supersunt, notanda, quid scilicet hæc vera methodus Scripturam interpretandi difficultatis adhuc habeat, vel quid in ipsa desideretur, pergam.

Oritur in hac methodo alia præterea difficultas ex eo, quod ipsa historiam casuum omnium librorum Scripturæ exigit, cujus maximam partem ignoramus; multorum enim librorum authores, vel (si mavis) scriptores, vel prorsus ignoramus, vel de iisdem dubitamus, ut in sequentibus fuse ostendam. Deinde neque etiam scimus, qua occasione neque quo tempore hi libri, quorum Scriptores ignoramus, scripti fuerunt. Nescimus præterea, in quorum manus libri omnes inciderint, neque in quorum exemplaribus tot variæ lectiones repertæ sint, nec denique an non plures aliæ fuerint apud alios lectiones. Quid autem hæc omnia scire referat, suo in loco breviter indicavi; quædam tamen ibi consulto omisi, quæ jam hic veniunt consideranda. Si quem librum res incredibiles aut imperceptibiles continentem, vel terminis admodum obscuris scriptum, legimus, neque ejus authorem novimus, neque etiam quo tempore et qua occasione scripserit; frustra de ejus vero sensu certiores fieri conabimur. His enim omnibus ignoratis, minime scire possumus, quid author intenderit, aut intendere potuerit; cum contra his probe cognitis nostras cogitationes ita determinamus, ut nullo præjudicio præoccupemur, ne scilicet authori, vel ei, in cujus gratiam author scripsit, plus minusve justo tribuamus, et ne de ullis aliis rebus cogitemus, quam de iis, quas author in mente habere potuerit, vel quas tempus et occasio exegerit. Quod quidem omnibus constare existimo. Sæpissime enim contingit, ut consimiles historias in diversis libris legamus, de quibus longe diversum judicium facimus, pro diversitate scilicet opinionum, quas de scriptoribus habemus. Scio, me olim in libro quodam legisse, virum, cui nomen erat Orlandus furiosus, monstrum quoddam alatum in aëre agitare solere, et quascunque volebat regiones supervolare, ingentem numerum hominum et gigantum solum trucidare, et alia hujusmodi phantasmata, quæ ratione Intellectus plane imperceptibilia sunt. Huic autem consimilem historiam in Ovidio de Perseo legeram, et aliam denique in libris Judicum et Regum de Samsone (qui solus et inermis millia hominum trucidavit) et de Elia, qui per aëra volitabat, et tandem igneis equis et curru cœlum petiit. Hæ, inquam, consimiles plane historiæ sunt, attamen longe dissimile judicium de unaquaque facimus: nempe primum non nisi nugas scribere voluisse, secundum autem res politicas, tertium denique sacras; hocque nulla alia de causa nobis persuademus, quam propter opiniones, quas de earum scriptoribus habemus. Constat itaque, notitiam authorum, qui res obscuras aut intellectu imperceptibiles scripserunt, apprime necessariam esse, si eorum scripta interpretari volumus; iisdem etiam de causis, ut ex variis obscurarum historiarum lectionibus veras eligere possemus, necesse est scire, in quorum exemplari variæ hæ lectiones repertæ sint, et an non plures aliæ apud alios majoris authoritatis viros unquam fuerint inventæ.

Alia denique difficultas quosdam libros Scripturæ ex hac methodo interpretandi in eo est, quod eos eadem lingua, qua primum scripti fuerunt, non habeamus. Evangelium enim secundum Matthæum, et sine dubio etiam Epistola ad Hebræos, Hebraice ex communi opinione scripta sunt, quæ tamen non extant. De libro autem Jobi dubitatur, qua lingua scriptus fuerit. Aben Hezra in suis commentariis affirmat, eum ex alia lingua in Hebræam translatum fuisse, et hanc esse ejus obscuritatis causam. De libris apocryphis nihil dico, quandoquidem longe dissimilis sunt authoritatis. Atque hæ omnes hujus methodi interpretandi Scripturam ex ipsius, quam habere possumus, historia difficultates sunt, quas enarrare susceperam, quasque ego adeo magnas existimo, ut affirmare non dubitem, nos verum Scripturæ sensum plurimis in locis vel ignorare, vel sine certitudine hariolari. Verum enimvero hoc iterum contra notandum venit, has omnes difficultates impedire tantum posse, quominus mentem Prophetarum assequamur circa res imperceptibiles, et quas tantum imaginari, at non circa res, quas et intellectu assequi et quarum clarum possumus facile formare conceptum *: res enim, quæ sua natura facile percipiuntur, nunquam tam obscure dici possunt, quin facile intelligantur, juxta illud proverbium, *intelligenti dictum sat est*. Euclides, qui non nisi res admodum simplices et maxime intelligibiles scripsit, facile ab unoquoque in quavis lingua explicatur; non enim, ut ejus mentem assequamur, et de vero ejus sensu certi simus, opus est integram linguæ, qua scripsit, cognitionem habere, sed tantum admodum communem et fere puerilem; non vitam,

* Cf. Annot. VIII.

studia, et mores authoris scire, neque qua lingua, cui, neque quando scripserit, non libri fortunam neque varias ejus lectiones, nec quomodo, nec denique quorum concilio acceptus fuerit. Et quod hic de Euclide, id de omnibus, qui de rebus sua natura perceptibilibus scripserunt, dicendum; adeoque concludimus, nos mentem Scripturæ circa documenta moralia ex ipsius, quam habere possumus, historia facile posse assequi, et de vero ejus sensu esse certos. Veræ enim pietatis documenta verbis usitatissimis exprimuntur, quandoquidem admodum communia, nec minus simplicia et intellectu facilia sunt; et quia vera salus et beatitudo in vera animi acquiescentia consistit, et nos in iis tantum vere acquiescimus, quæ clarissime intelligimus, hinc evidentissime sequitur, nos mentem Scripturæ circa res salutares et ad beatitudinem necessarias certo posse assequi; quare non est, cur de reliquis simus adeo solliciti: reliqua enim, quandoquidem ea ut plurimum Ratione et intellectu complecti non possumus, plus curiositatis quam utilitatis habent.

His existimo me veram methodum Scripturam interpretandi ostendisse, meamque de eadem sententiam satis explicasse. Præterea non dubito, quin unusquisque jam videat, hanc methodum nullum Lumen præter ipsum Naturale exigere. Hujus enim luminis natura et virtus in hoc potissimum consistit, quod res scilicet obscuras ex notis, aut tanquam notis datis, legitimis consequentiis deducat atque concludat; nec aliud est quod hæc nostra methodus exigit: et quamvis concedamus, eandem non sufficere ad omnia, quæ in Bibliis occurrunt, certo investigandum, id tamen non ex ipsius defectu oritur, sed ex eo, quod via, quam veram et rectam esse docet, nunquam fuerit culta, nec ab hominibus trita, adeoque successu temporis admodum ardua et fere invia facta sit; ut ex ipsis difficultatibus, quas retuli, clarissime constare puto.

Superest jam, discrepantium a nobis sententias examinare. Quæ hic primum examinanda venit, eorum est sententia, qui statuunt, Lumen Naturale non habere vim ad Scripturam interpretandum, sed ad hoc maxime requiri Lumen Supernaturale; quid autem hoc lumen præter naturale sit, ipsis explicandum relinquo. Ego saltem nihil aliud possum conjicere, quam quod ipsi obscurioribus terminis etiam voluerunt fateri, se de vero Scripturæ sensu ut plurimum dubitare: si enim ad eorum explicationes attendimus, eas nihil supranaturale continere, imo nihil nisi meras conjecturas esse reperiemus. Conferantur, si placet, cum explicationibus eorum, qui ingenue fatentur, se nullum lumen præter

naturale habere; et plane consimiles reperientur, humanæ scilicet, diu cogitatæ, et cum labore inventæ. Quod autem ajunt, Lumen Naturale ad hoc non sufficere, falsum esse constat, tum ex eo, quod jam demonstravimus, quod difficultas interpretandi Scripturam nulla orta est defectu virium Luminis Naturalis, sed tantum ex hominum socordia (ne dicam malitia), qui historiam Scripturæ, dum eam concinnare poterant, neglexerunt: tum etiam ex hoc, quod (ut omnes, ni fallor, fatentur) hoc Lumen Supranaturale donum sit divinum fidelibus tantum concessum. At Prophetæ et Apostoli non fidelibus tantum, sed maxime infidelibus et impiis prædicare solebant, quique adeo apti erant ad mentem Prophetarum et Apostolorum intelligendam. Alias visi essent Prophetæ et Apostoli puerulis et infantibus prædicare, non viris Ratione præditis: et frustra Moses leges præscripsisset, si ipsæ non nisi a fidelibus, qui nulla indigent lege, intelligi poterant. Quare qui Lumen Supranaturale quærunt ad mentem Prophetarum et Apostolorum intelligendam, ii sane Lumine Naturali indigere videntur; longe igitur abest, ut tales donum divinum supranaturale habere existimem.

Maimonidæ alia plane fuit sententia: sensit enim, unumquemque Scripturæ locum varios, imo contrarios sensus admittere, nec nos de vero ullius esse certos, nisi sciamus, locum illum, prout illum interpretamur, nihil continere, quod cum Ratione non conveniat, aut quod ei repugnet; si enim Rationi ex ipsius literali sensu reperiatur repugnare, quantumvis ipse clarus videatur, locum tamen aliter interpretandum censet. Atque hoc cap. 25. part. 2. libri More Nebuchim quam clarissime indicat; ait enim, דע כי אין בריחתינו מן המאמר בקדמות העולם מפני הכתובים אשר באו בתורה בהיות העולם מחודש כי אין הכתובים המורים על חדוש העולם יותר מן הכתובים המורים על היות השם גשם ולא שערי הפירוש סתומים בפנינו ולא נמנעים לנו בעניין חדוש העולם אבל היה אפשר לנו לפרשם כמו שעשינו בהרחקת הגשמות ואולי היה זה יותר קל הרבה והיינו יכולים יותר לפרש הפסוקים ההם ולהעמיד קדמות העולם כמו שפירשנו הפסוקים * והרחקנו היותו יתברך גשם וגו *Scito quod non fugimus dicere, mundum fuisse ab æterno, propter textus, qui in Scriptura occurrunt de creatione mundi. Nam*

* Alias: הכתובים.

textus, qui docent mundum esse creatum, non plures sunt iis, qui docent Deum esse corporeum; nec aditus ad eos explicandum, qui in hac materia de mundi creatione reperiuntur, nobis interclusi sunt, nec etiam impediti, sed ipsos explicare potuissemus, sicut fecimus cum corporeitatem a Deo removimus; et forte hoc multo facilius factu esset, et magis commode potuissemus eos explicare et mundi æternitatem statuminare, quam cum explicuimus Scripturas, ut removeremus, Deum benedictum esse corporeum. At ut hoc non facerem, et ne hoc credam (mundum scilicet esse æternum), *duæ causæ me movent. I. quia clara demonstratione constat, Deum non esse corporeum, et necesse est, omnia illa loca explicare, quorum literalis sensus demonstrationi repugnat; nam certum est, ea necessario tum explicationem* (aliam præter literalem) *habere. At mundi æternitas nulla demonstratione ostenditur; adeoque non est necesse Scripturis vim facere easque explicare propter apparentem opinionem, ad cujus contrariam inclinare, aliqua suadente ratione, possemus. Secunda causa, quia credere, Deum esse incorporeum, fundamentalibus Legis non repugnat, etc., sed mundi æternitatem credere, eo modo quo Aristoteli visum fuit, Legem a suo fundamento destruit, etc.* Hæc sunt verba Maimonidæ; ex quibus evidenter sequitur id, quod modo diximus; si enim ipsi constaret ex Ratione, mundum esse æternum, non dubitaret Scripturam torquere et explicare, ut tandem hoc idem ipsum docere videretur. Imo statim certus esset, Scripturam, quamquam ubique aperte reclamantem, hanc tamen mundi æternitatem docere voluisse; adeoque de vero sensu Scripturæ, quantumvis claro, non poterit esse certus, quamdiu de rei veritate dubitare poterit, aut quamdiu de eadem ipsi non constet. Nam quamdiu de rei veritate non constat, tamdiu nescimus, an res cum Ratione conveniat, an vero eidem repugnet; et consequenter etiam tamdiu nescimus, an literalis sensus verus sit an falsus. Quæ quidem sententia si vera esset, absolute concederem, nos alio præter Lumen Naturale indigere ad Scripturam interpretandam. Nam fere omnia, quæ in Scriptis reperiuntur, deduci nequeunt ex principiis Lumine Naturali notis (ut jam ostendimus); adeoque de eorum veritate ex vi Luminis Naturalis nihil nobis constare potest, et consequenter neque etiam de vero sensu et mente Scripturæ, sed ad hoc alio necessario lumine indigeremus. Deinde, si hæc sententia vera esset, sequeretur, quod vulgus, qui ut plurimum demonstrationes ignorat, vel iis vacare nequit, de Scriptura nihil nisi ex sola authoritate et testimoniis philo-

sophantum admittere poterit, et consequenter supponere debebit, Philosophos circa Scripturæ interpretationem errare non posse, quæ sane nova esset Ecclesiæ authoritas, novumque sacerdotum vel Pontificum genus, quod vulgus magis irrideret quam veneraretur. Et quamvis nostra methodus linguæ Hebrææ cognitionem exigat, cujus etiam studio vulgus vacare non potest, nihil tamen simile nobis objici potest; nam vulgus Judæorum et gentilium, quibus olim Prophetæ et Apostoli prædicaverunt et scripserunt, linguam Prophetarum et Apostolorum intelligebant, ex qua etiam mentem Prophetarum percipiebant; at non rationes rerum quas prædicabant, quas ex sententia Maimonidæ etiam scire deberent, ut mentem Prophetarum capere possent. Ex ratione igitur nostræ methodi non sequitur, necessario vulgus testimonio interpretum acquiescere; ostendo enim vulgus, quod linguam Prophetarum et Apostolorum callebat; at Maimonides nullum ostendet vulgus, quod rerum causas intelligat, ex quibus eorum mentem percipiat. Et quod at hodiernum vulgus attinet, jam ostendimus, omnia ad salutem necessaria, quamvis eorum rationes ignorentur, facile tamen in quavis lingua posse percipi, propterea quod adeo communia et usitata sunt; et in hac perceptione, non quidem in testimonio interpretum, vulgus acquiescit; et quod at reliqua attinet, eandem in his cum doctis sequitur fortunam. Sed ad Maimonidæ sententiam revertamur, atque ipsam accuratius examinemus. Primo supponit, Prophetas in omnibus inter se convenisse, summosque fuisse Philosophos et Theologos; ex rei enim veritate eos conclusisse vult: atqui hoc falsum esse in Cap. 2. ostendimus. Deinde supponit, sensum Scripturæ ex ipsa Scriptura constare non posse; rerum enim veritas ex ipsa Scriptura non constat (utpote quæ nihil demonstrat, nec res de quibus loquitur per definitiones et primas suas causas docet); quare ex sententia Maimonidæ neque ejus verus sensus ex ipsa constare potest, adeoque neque ab ipsa erit petendus. Atqui hoc etiam falsum esse, ex hoc Capite constat; ostendimus enim et ratione et exemplis, sensum Scripturæ ex ipsa sola Scriptura constare, et ab ipsa sola, etiam cum de rebus loquitur Lumine Naturali notis, petendum. Supponit denique, nobis licere secundum nostras præconceptas opiniones Scripturæ verba explicare, torquere, et literalem sensum, quamquam perspectissimum sive expressissimum, negare, et in alium quemvis mutare. Quam quidem licentiam, præterquam quod ipsa ex diametro iis, quæ in hoc Capite et aliis demonstravimus, repugnat, nemo non videt

nimiam et temerariam esse. Sed magnam hanc libertatem ipsi concedamus; quid tandem promovet? Nihil sane; quæ enim indemonstrabilia sunt, et quæ maximam Scripturæ partem componunt, hæc Ratione investigare non poterimus, neque ex hac norma explicare neque interpretari; cum contra, nostram methodum insequendo, plurima hujus generis explicare et de iis secure disserere possumus, ut jam et ratione, et ipso facto ostendimus; quæ autem sua natura perceptibilia sunt, eorum sensus facile, ut jam etiam ostendimus, ex solo orationum contextu elicitur. Quare hæc methodus plane inutilis est. Adde quod omnem certitudinem, quam vulgus ex sincera lectione, et quam omnes aliam methodum insequendo de sensu Scripturæ habere possunt, plane iis adimit. Quapropter hanc Maimonidæ sententiam ut noxiam, inutilem, et absurdam explodimus.

Quod porro Pharisæorum traditionem attinet, jam supra diximus, eam sibi non constare; Pontificum autem Romanorum authoritatem luculentiori testimonio indigere; et nulla alia de causa hanc reprobo. Nam si ex ipsa Scriptura eam nobis æque certo ostendere *, ac Judæorum Pontifices olim poterant, nihil me moveret, quod inter Romanos Pontifices reperti fuerint hæretici et impii; cum olim inter Hebræorum Pontifices etiam reperti fuerint hæretici et impii, qui sinistris mediis Pontificatum adepti sunt, penes quos tamen ex Scripturæ mandato summa erat potestas legem interpretandi. Vide Deut. ** cap. 17. vers. 11, 12, et cap. 33. vers. 10. et Malach. cap. 2. vers. 8. At quoniam nullum tale testimonium nobis ostendunt, eorum authoritas admodum suspecta manet; et ne quis, exemplo Pontificis Hebræorum deceptus, putet religionem Catholicam etiam indigere Pontifice, venit notandum, quod leges Mosis, quia publica jura Patriæ erant, indigebant necessario, ut conservarentur, authoritate quadam publica; si enim unusquisque libertatem haberet jura publica ex suo arbitrio interpretandi, nulla respublica subsistere posset, sed hoc ipso statim dissolveretur, et jus publicum jus esset privatum. At Religionis longe alia est ratio. Nam quandoquidem ipsa non tam in actionibus externis quam in animi simplicitate et veracitate consistit, nullius juris neque authoritatis publicæ est. Animi enim simplicitas et veracitas non imperio legum, neque authoritate publica, hominibus infunditur, et absolute nemo vi aut legibus potest cogi ut fiat beatus, sed ad hoc requiritur pia et fraterna monitio, bona

* Sc. *possent*. ** Bruder. — Pr.: *Exod.*

educatio, et supra omnia proprium et liberum judicium. Cum igitur summum jus libere sentiendi, etiam de Religione, penes unumquemque sit, nec possit concipi, aliquem hoc jure decedere posse, erit ergo etiam penes unumquemque summum jus summaque authoritas de Religione libere judicandi, et consequenter eandem sibi explicandi et interpretandi; nam nulla alia de causa summa authoritas leges interpretandi, et summum de rebus publicis judicium, penes magistratum est, quam quia publici juris sunt: adeoque eadem de causa summa authoritas Religionem explicandi, et de eadem judicandi, penes unumquemque erit, scilicet quia uniuscujusque juris est. Longe igitur abest, ut ex authoritate Pontificis Hebræorum ad leges Patriæ interpretandum posset concludi Romani Pontificis authoritas ad interpretandum religionem; cum contra, hanc unumquemque maxime habere, facilius ex illa concludatur. Atque etiam hinc ostendere possumus, nostram methodum Scripturam interpretandi optimam esse. Nam, cum maxima authoritas Scripturam interpretandi apud unumquemque sit, interpretandi ergo norma nihil debet esse præter Lumen Naturale omnibus commune; non ullum supra naturam lumen, neque ulla externa authoritas; non etiam debet esse adeo difficilis, ut non nisi ab acutissimis Philosophis dirigi possit, sed naturali et communi hominum ingenio et capacitati accommodata, ut nostram esse ostendimus. Vidimus enim, eas, quas jam habet, difficultates ortas fuisse ab hominum socordia, non autem ex natura methodi.

CAPUT VIII.

In quo ostenditur, Pentateuchon et libros Josuæ, Judicum, Rut, Samuëlis, et Regum non esse autographa. Deinde inquiritur, an eorum omnium Scriptores plures fuerint, an unus tantum, et quinam.

In præcedenti Capite de fundamentis et principiis cognitionis Scripturarum egimus, eaque nulla alia esse ostendimus, quam harum sinceram historiam. Hanc autem, quanquam apprime necessariam, Veteres tamen neglexisse, vel, si quam scripserint aut tradiderint, temporum injuria periisse, et consequenter magnam partem fundamentorum et principiorum hujus cognitionis intercidisse. Quod adhuc tolerandum esset, si posteri intra veros limites se continuissent, et pauca, quæ acceperant aut

invenerant, bona cum fide successoribus suis tradidissent, nec nova ex proprio cerebro excussissent: quo factum est ut Scripturæ historia non tantum imperfecta, sed etiam mendosior manserit, hoc est, ut * fundamenta cognitionis Scripturarum non tantum pauciora, ut iis integra superstrui possit, sed etiam vitiosa sint. Hæc emendare, et communia Theologiæ præjudicia tollere, ad meum institutum spectat. At vereor, ne nimis sero hoc tentare aggrediar; res enim eo jam ferme pervenit, ut homines circa hoc non patiantur corrigi, sed id, quod sub specie Religionis amplexi sunt, pertinaciter defendant; nec ullus locus Rationi, nisi apud paucissimos (si cum reliquis comparentur,) relictus videtur, adeo late hæc præjudicia hominum mentes occupaverunt. Enitar tamen, remque experiri non desinam quandoquidem nihil est, cur de hac re prorsus sit desperandum.

Ut ea autem ordine ostendam, a præjudiciis circa veros Scriptores Sacrorum Librorum incipiam; et primo de scriptore Pentateuchi; quem fere omnes Mosen esse crediderunt, imo adeo pertinaciter defenderunt Pharisæi, ut eum hæreticum habuerint, qui aliud visus est sentire. Et hac de causa Aben Hezra, liberioris ingenii Vir, et non mediocris eruditionis, et qui primus omnium, quos legi, hoc præjudicium animadvertit, non ausus est mentem suam aperte explicare, fed rem obscurioribus verbis tantum indicare; quæ ego hic clariora reddere non verebor, remque ipsam evidenter ostendere. Verba itaque Aben Hezræ, quæ, habentur in suis commentariis supra Deuteronomium**, hæc sunt. בעבר הירדן וגו ואם תבין סוד השנים עשר גם ויכתוב משה והכנעני אז כארץ בהר יהוה יראה גם הנה ערשו ערש ברזל תכיר האמת *Ultra Jordanem, etc., modo intelligas mysterium duodecim, etiam et scripsit Moses legem, et Kenahanita tunc erat in terra, in Dei monte revelabitur, tum etiam ecce lectum suum lectum ferreum, tum cognosces veritatem.* His autem paucis indicat simulque ostendit, non fuisse Mosen, qui Pentateuchon scripsit, sed alium quempiam, qui longe post vixit, et denique, quem Moses scripsit librum, alium fuisse. Ad hæc, inquam, ostendendum, notat I. ipsam Deuteronomii præfationem, quæ a Mose, qui Jordanem non transivit, scribi non potuit. Notat II., quod totus liber Mosis descriptus fuerit admo-

* Duobus versiculis jam in editione B permutatis, ab hoc inde loco usque ad verba *Hæc emendare* orationis ordo turbatus erat.
** Cap. 1. vs. 5.

dum diserte in solo ambitu unius aræ (vide Deuter. cap. 27. et Josuæ cap. 8 vers. 37. etc.), quæ ex Rabbinorum relatione duodecim tantum lapidibus constabat; ex quo sequitur, librum, Mosis longe minoris fuisse molis quam Pentateuchon. Hoc, inquam, puto authorem hunc significare voluisse per *mysterium duodecim*; nisi forte intellexit duodecim illas maledictiones, quæ in prædicto cap. Deut. habentur, quas fortasse credidit non fuisse in libro legis descriptas, idque propterea, quod Moses præter descriptionem legis Levitas insuper recitare illas maledictiones jubet, ut populum jurejurando ad leges descriptas observandum adstringerent. Vel forte ultimum caput Deuteronomii de morte Mosis significare voluit, quod caput duodecim versibus constat. Sed hæc, et quæ præterea alii hariolantur, non est opus curiosius hic examinare. Notat deinde III., dici in Deuter. cap. 31. vers. 9. ויכתוב משה את התורה *et scripsit Moses legem*; quæ quidem verba non possunt esse Mosis, sed alterius scriptoris, Mosis facta et scripta narrantis. Notat IV. locum Genes. cap. 12. vers 6., ubi narrando, quod Abrahamus terram Kanahanitarum lustrabat, addit Historicus, quod *Kanahanita tum temporis erat in illa terra*; quibus tempus, quo hæc scripsit, clare secludit. Adeoque post mortem Mosis, et cum Kanahanitæ jam erant expulsi, illasque regiones non amplius possidebant, hæc debuerunt scribi; quod idem Aben Hezra super hunc locum commentando etiam his significat, והכנעני אז כארץ יתכן שארץ כנען תפשה מיד אחר ואם איננו כן יש לו סוד והמשכיל ידום *et Kanahanita tum erat in illa terra: videtur quod Kanahan* nepos Noæ *terram Kanahanitæ ab alio possessam cepit; quod si non verum est, inest huic rei mysterium, et qui id intelligit, taceat.* Hoc est, si Kanahan regiones illas invasit, tum sensus erit, *Kanahanitam jam tum fuisse in illa terra*, excludendo scilicet tempus præteritum, quo ab alia natione inhabitabatur. At si Kanahan regiones illas primus coluit (ut ex cap. 10. Genes. sequitur), tum Textus tempus præsens, Scriptoris scilicet, secludit; adeoque non Mosis, cujus nimirum tempore etiamdum illas regiones possidebant; et hoc est mysterium, quod tacendum commendat. V. notat, quod Genes. cap. 22. vers. 14. vocetur mons Morya * mons Dei; quod quidem nomen non habuit, nisi postquam ædificationi templi dicatus fuit; at hæc montis electio nondum erat tempore Mosis facta, Moses enim

* Cf. Annot. IX.

nullum locum a Deo electum indicat, sed contra prædicit, Deum locum aliquem olim electurum, cui nomen Dei imponetur. VI. denique notat, quod cap. 3. Deuter. narrationi Og Regis Basan hæc interponantur, *Solus Og Rex Basan mansit ex reliquis* [1] *gigantibus, ecce quod lectus ejus erat lectus ferreus, is certe* lectus *qui est in Rabat filiorum Hamon novem cubitos longus, etc.* Quæ parenthesis clarissime indicat, horum librorum Scriptorem longe vixisse post Mosen; hic enim modus loquendi ejus tantum est, qui res antiquissimas narrat, quique rerum reliquias ad fidem faciendam indicat; et sine dubio hic lectus tempore primum Davidis, qui hanc urbem subegit, ut in libro 2. Samuël. cap. 12. vs. 30. narratur, inventus est. At non hic tantum, sed paulo etiam infra idem hic Historicus verbis Mosis inserit *Jair filius Manassis cepit totam jurisdictionem Argobi usque ad terminum Gesuritæ et Mahachatitæ, vocavitque illa loca suo nomine cum Bassan pagos Jairi usque in hunc diem.* Hæc, inquam, addit Historicus ad explicanda verba Mosis quæ modo retulerat, nempe *et reliquum Gilhad, et totum Bassan regnum Og, dedi dimidiæ tribui Manassis, tota jurisdictio Argobi sub toto Bassan, quæ vocatur terra Gigantum.* Noverant procul dubio Hebræi tempore hujus Scriptoris, quinam essent pagi Jairi tribulis Jehudæ, at non nomine jurisdictionis Argobi, nec terræ Gigantum; ideoque coactus est explicare, quænam essent hæc loca, quæ antiquitus sic vocabantur, et simul rationem dare, cur suo tempore nomine Jairi, qui tribulis Judæ, non vero Manassis erat (vid. Paralip. 1. cap. 2. vers. 21. et 22.), insignirentur. His Aben Hezræ sententiam explicuimus, ut et loca Pentateuchi, quæ ad eandem confirmandam adfert. Verum enimvero nec omnia, nec præcipua notavit; plura enim in hisce libris, et majoris momenti, notanda supersunt. Nempe I., quod horum librorum Scriptor de Mose non tantum in tertia persona loquatur, sed quod insuper de eo multa testetur: videlicet *Deus cum Mose locutus est; Deus loquebatur cum Mose de facie ad faciem; Moses omnium hominum erat humillimus* (Num. cap. 12. vs. 3); *Moses ira captus est in duces exercitus* (Num. cap. 31. vs. 14.); *Moses vir divinus* (Deut. cap. 33. vs. 1.); *Moses servus Dei mortuus est; Nunquam extitit Propheta in Israël sicut Moses*; *etc.* At contra in Deuteronomio, ubi lex,

[1] NB. Hebr. רפאים *rephaim* significare damnatos, et videtur etiam esse nomen proprium ex Paralip. 1. cap. 20. Et ideo puto hic familiam aliquam significare.

quam Moses populo explicuerat quamque scripserat, describitur, loquitur suaque facta narrat Moses in prima persona; nempe *Deus mihi locutus est* (Deuter. cap. 2. vers. 1, 17, etc.); *Deum precatus sum; etc.* Nisi quod postea Historicus in fine libri, postquam verba Mosis retulit, iterum in tertia persona loquendo narrare pergit, quomodo Moses hanc legem (quam scilicet explicuerat) populo scripto tradidit, eumque novissime monuit, et quomodo tandem vitam finierit. Quæ omnia, nempe modus loquendi, testimonia, et ipse totius historiæ contextus, plane suadent, hos libros ab alio, non ab ipso Mose fuisse conscriptos. II. venit etiam · notandum, quod in hac historia non tantum narratur, quomodo Moses obierit, sepultus fuerit, et Hebræos triginta dies in luctum conjecerit, sed quod insuper, facta comparatione ejus cum omnibus Prophetis, qui postea vixerunt, dicitur, ipsum omnes excelluisse. *Non extitit unquam*, inquit, *Propheta in Israël sicut Moses, quem Deus noverit de facie ad faciem.* Quod sane testimonium non Moses ipsus * de se, nec alius, qui eum immediate secutus est, sed aliquis, qui multis post sæculis vixit, dare potuit, præsertim quia Historicus de præterito tempore loquitur, nempe *nunquam extitit Propheta, etc.* Et de sepultura, quod *nemo illam novit in hunc usque diem.* III. notandum, quod quædam loca non iis indicentur nominibus, quæ vivente Mose obtinebant, sed aliis, quibus dudum postea insignita sunt. Ut quod Abrahamus *persecutus est* hostes *usque ad Dan* (vid. Gen. 14. vers. 14); quod nomen hæc urbs non obtinuit, nisi longe post mortem Josuæ (vid. Judic. cap. 18. vers. 29.). IV., quod Historiæ aliquando etiam ultra tempus vitæ Mosis producantur. Nam Exod. cap. 16. vers. 34. narratur, quod filii Israëlis comederunt Man quadraginta annos, donec venerunt ad terram habitatam, donec venerunt ad finem terræ Kanahan; nempe usque in tempus, de quo in libro Josuæ cap. 5. vs. 12. In libro etiam Genes. cap. 36. vs. 31. dicitur, *Hi sunt reges, qui regnaverunt in Edom, antequam regnavit rex in filiis Israëlis.* Narrat sine dubio ibi Historicus, quos reges Idumæi habuerint, antequam David eos subegit ** et præsides in ipsa Idumæa constituit (vid. Samuël. 2. cap. 8. vers. 14.).

Ex his itaque omnibus luce meridiana clarius apparet, Pentateuchon non a Mose, sed ab alio et qui a Mose multis post sæculis

* Pro hac antiqua vocis forma jam in ed. C *ipse* scriptum est.
** Cf. Annot. X.

vixit, scriptum fuisse. Sed si placet, attendamus insuper ad libros, quos ipse Moses scripsit, et qui in Pentateucho citantur; ex iis ipsis enim constabit, eos alios quam Pentateuchon fuisse. Primo itaque constat ex Exod. cap. 17. vs. 14., Mosen ex Dei mandato bellum contra Hamalek scripsisse; in quo autem libro, non constat ex illo ipso capite, at Numer. cap. 21. vs. 12. citatur quidam liber, qui *bellorum Dei* vocabatur, et in hoc sine dubio bellum hoc contra Hamalek, et præterea etiam castrametationes omnes (quas etiam author Pentateuchi Numer. cap. 33. vs. 2. testatur a Mose descriptas fuisse) narrabantur. Constat præterea de alio in Exod. cap. 24. vs. 4, 7., qui vocabatur ספר הברית [1] *liber pacti*, quem coram Israëlitis legit, quando primum cum Deo pactum inverant. At hic liber sive hæc epistola pauca admodum continebat; videlicet leges sive Dei jussa, quæ narrantur ex vers. 22. cap. 20. Exod. usque ad cap. 24. ejusdem libri, quod nemo inficias ibit, qui sano aliquo judicio et sine partium studio prædictum caput legerit. Narratur enim ibi, quod, simul ac Moses sententiam populi intellexit de ineundo cum Deo pacto, statim Dei eloquia et jura scripsit, et matutina luce, quibusdam cæremoniis peractis, universæ concioni pacti ineundi conditiones prælegit; quibus prælectis et sine dubio ab universa plebe perceptis, populus se pleno consensu adstrinxit, Quare tam ex temporis brevitate, quo descriptus fuit, quam ex ratione pacti ineundi, sequitur, hunc librum nihil præter pauca ea, quæ modo dixi, continuisse. Constat denique, anno quadragesimo ab exitu Ægypti Mosen leges omnes, quas tulerat, explicuisse (vid. Deuter. cap. 1. vs. 5.), populumque de novo iisdem obligavisse (vide Deuter. cap. 29. vs. 14.), et tandem librum, qui has leges explicatas novumque hoc pactum continebat, scripsisse (vide Deuter. cap. 31. vers. 9,); et hic vocatus est *liber legis Dei*, quem Josua postea auxit, narratione scilicet pacti, quo suo tempore populus se de integro obligavit, quodque cum Deo tertio inivit (vide Josuæ cap. 24. vs. 25, 26.). At, quoniam nullum habemus librum, qui hoc pactum Mosis simul et pactum Josuæ contineat, necessario concedendum, hunc librum periisse; vel cum Paraphraste Chaldæo Jonatane insaniendum, et verba Scripturæ ad libitum torquenda: hic enim hac difficultate motus maluit Scripturam corrumpere, quam ignorantiam suam fateri. Nempe hæc libri Josuæ verba (vide cap. 24. vs. 26.)

[1] NB. ספר *sepher* Hebraice significare sæpius epistolam sive chartam.

ויכתב יהושע את הדברים האלה בספר תורת האלהים *scripsitque Josua hæc verba in libro Legis Dei*, Chaldaice sic transtulit,

וכתב יהושע ית פתגמיא האילין ואצנעינון בספר אוריתא דיהוה

et scripsit Josua hæc verba et custodivit ea cum libro Legis Dei. Quid cum illis agas, qui nihil vident, nisi quod lubet? quid, inquam, hoc aliud est, quam ipsam Scripturam negare, et novam ex proprio cerebro cudere? Nos igitur concludimus, hunc librum legis Dei, quem Moses scripsit, non fuisse Pentateuchon, sed prorsus alium, quem autor Pentateuchi suo operi ordine inseruit; quod cum ex modo dictis, tum ex jam dicendis evidentissime sequitur. Nempe cum in Deuteronomii loco jam citato narratur, quod Moses legis librum scripsit, addit Historicus, quod Moses eum sacerdotibus tradidit, et quod præterea eos jusserit, ut ipsum certo tempore omni populo prælegerent; quod ostendit, hunc librum longe minoris molis fuisse quam Pentateuchon, quandoquidem in una concione ita perlegi poterat, ut ab omnibus intelligeretur. Nec hic prætereundum, quod ex omnibus libris, quos Moses scripsit, hunc unum secundi pacti et Canticum (quod postea etiam scripsit, ut id universus populus edisceret) religiose servare et custodire jusserit. Nam, quia primo pacto non nisi præsentes, qui aderant, obligaverat, at secundo omnes etiam eorum posteros (vide Deut. cap. 29 vs. 14, 15.), ideo hujus secundi pacti librum futuris sæculis religiose servandum jussit, et præterea etiam, ut diximus, Canticum, quod futura sæcula potissimum respicit. Cum itaque non constet, Mosen alios præter hos libros scripsisse, et ipse nullum alium præter Libellum legis cum Cantico posteritati religiose servandum mandaverit, et denique plura in Pentateucho occurrant, quæ a Mose scribi non potuerunt; sequitur, neminem cum fundamento, sed omnino contra Rationem affirmare, Mosen autorem esse Pentateuchi. At hic aliquis forsan rogabit, num Moses præter hæc non etiam scripserit leges, cum ipsi primum revelarentur? hoc est, an spatio quadraginta annorum nullas legum, quas tulerat, scripserit, præter paucas illas, quas in primi pacti libro contentas fuisse dixi? Sed ad hæc respondeo: quamvis concederem, Rationi consentaneum videri, quod Moses eo ipso tempore et loco, quo leges communicare contigit, eo etiam easdem scripserit; nego tamen, nobis hac de causa licere hoc affirmare: supra enim ostendimus, nobis de similibus nihil esse statuendum, nisi id quod ex ipsa Scriptura constat, aut quod

ex solis ipsius fundamentis legitima consequentia elicitur, at non ex eo, quod Rationi consentaneum videtur. Adde, quod nec ipsa Ratio nos cogat hoc statuere. Nam forsan Senatus Mosis edicta populo scripto communicabat, quæ postea Historicus collegit, et historiæ vitæ Mosis ordine inseruit. Atque hæc de quinque libris Mosis: nunc tempus est, ut reliquos etiam examinemus.

Josuæ librum, similibus etiam rationibus ostenditur, non esse autographon: alius enim est, qui de Josua testatur, quod ejus fama fuerit per totam tellurem (vide cap. 6. vs. 27. *); quod nihil eorum omiserit, quæ Moses præceperat (vide vs. ult. cap. 8. et cap. 11. vs. 15.); quod senuerit, omnesque in concionem vocaverit, et quod tandem animam egerit. Deinde etiam quædam narrantur, quæ post ipsius mortem contigerunt. Videlicet quod post ejus mortem Israëlitæ Deum coluerunt, quamdiu senes, qui ipsum noverant, vixerunt. Et cap. 16. vs. 10., quod (Ephraim et Manasse) *non expulerunt Kanahanitam habitantem in Gazer, sed* (addit) *quod Kanahanita inter Ephraim habitavit usque in hunc diem, et fuit tributarius.* Quod idem ipsum est, quod libro Judicum cap. 1 narratur; et modus etiam loquendi *in hunc usque diem* ostendit, Scriptorem rem antiquam narrare. Huic etiam consimilis est Textus cap. 15. vs. ult. de filiis Jehudæ, et historia Kalebi ex vs. 14. ejusd. cap. Et casus ille etiam, qui cap. 22. ex vs. 10. etc. narratur de duabus tribubus et dimidia, quæ aram ultra Jordanem ædificaverunt, post mortem Josuæ contigisse videtur: quandoquidem in tota illa historia nulla Josuæ fit mentio, sed solus populus bellum gerere deliberat, legatos mittit, eorumque responsum expectat et tandem approbat. Denique ex cap. 10. vs. 14. evidenter sequitur, hunc librum multis post Josuam sæculis scriptum fuisse: sic enim testatur, *nullus alius sicuti ille dies fuit, nec antea neque postea, quo Deus* (ita) *obediret cuiquam, etc.* Si quem igitur librum Josua unquam scripsit, fuit sane ille, qui cap. 10. vs. 13., in hac eadem scilicet historia, citatur. Librum autem Judicum, neminem sanæ mentis sibi persuadere credo, ab ipsis Judicibus esse scriptum: epilogus enim totius historiæ, qui habetur cap 2., clare ostendit, eum totum ab uno solo Historico scriptum fuisse. Deinde, quia ejus Scriptor sæpe monet, quod illis temporibus nullus erat Rex in Israël, non dubium est, quin scriptus fuerit

* Ed. Pr.: *cap. 7. vers.* 1.

postquam imperium Reges obtinuerant. Circa Samuëlis libros non etiam est, cur diu moremur, quandoquidem historia longe post ejus vitam producitur. Hoc tamen tantum notari velim, hunc librum etiam multis post Samuëlem sæculis scriptum fuisse. Nam libr. 1. cap. 9. vs. 9. Historicus per parenthesin monet *antiquitus in Israël sic dicebat quisque quando ibat ad consulendum Deum, Age eamus ad videntem; nam qui hodie propheta antiquitus videns vocabatur.* Libri denique Regum, ut ex iisdem constat, decerpti sunt ex libris rerum Salomonis (vide Reg. I. cap. 11. vs. 41. *), Chronicorum Regum Jehudæ (vide cap. 14. vs. 19, 29. ejusdem), et Chronicorum Regum Israëlis. Concludimus itaque, omnes hos libros, quos huc usque recensuimus, esse apographa, resque in iis contentas ut antiquas enarrari.

Si jam ad connexionem et argumentum horum omnium librorum attendamus, facile colligemus, eos omnes ab uno eodemque Historico scriptos fuisse, qui Judæorum antiquitates ab eorum prima origine usque ad primam Urbis vastationem scribere voluit. Hi enim libri ita invicem connectuntur, ut ex hoc solo dignoscere possimus, eos nonnisi unam unius Historici narrationem continere. Nam simulac Mosis vitam narrare desinit, ad historiam Josuæ sic transit, *Et contigit postquam mortuus est Moses servus Dei, ut Deus diceret Josuæ, etc.* Et hac morte Josuæ finita, eadem transitione et conjunctione historiam Judicum incipit, nempe, *Et contigit postquam mortuus est Josua, ut filii Israëlis a Deo quærerent, etc.* Et huic libro, tanquam appendicem, librum Rut sic annectit, *Et contigit iis diebus, quibus Judices judicabant, ut fames esset in illa terra.* Cui etiam eodem modo librum primum Samuëlis annectit, quo finito solita sua transitione ad secundum pergit; et huic, historia Davidis nondum finita, librum primum Regum jungit, et historiam Davidis narrare pergens, tandem huic eadem conjunctione librum secundum annectit. Contextus deinde et ordo historiarum etiam indicat, unum tantum fuisse Historicum, qui certum sibi scopum præfixit: incipit enim primam nationis Hebrææ originem narrare, deinde ordine dicere, qua occasione et quibus temporibus Moses leges tulerit, ipsisque multa prædixerit; deinde quomodo secundum Mosis prædictiones terram promissam (vide cap. 7. Deuter.) invaserint; ea vero possessa legibus valedixerant (Deuter. cap. 31. vers. 16,). indeque ipsos multa mala consequuta

* Bruder. — Ed. Pr.: vers. 5.

sunt (ejusd. vers. 17.). Quomodo deinde Reges eligere voluerunt (Deut. cap. 17. vers. 14), qui etiam prout leges curaverant, ita res ipsis prospere vel infeliciter cesserunt * (Deut. cap. 28. vers. 36. et vers. ult.), donec tandem inperii ruinam, sicuti ipsam Moses prædixerat, narrat. Reliqua autem, quæ ad confirmandam Legem nihil faciunt, vel prorsus silentio mandavit, vel lectorem ad alios historicos ablegat. Omnes igitur hi libri in unum conspirant, nempe dicta et edicta Mosis docere, eaque per rerum eventus demonstrare.

Ex his igitur tribus simul consideratis, nempe simplicitate argumenti horum omnium librorum, connexione, et quod sint apographa multis post sæculis a rebus gestis scripta, concludimus, ut modo diximus, eos omnes ab uno solo Historico scriptos fuisse. Quisnam autem is fuerit, non ita evidenter ostendere possum; suspicor tamen, ipsum Hesdram fuisse, et quædam non levia concurrunt, ex quibus conjecturam facio. Nam cum Historicus (quem jam scimus unum tantum fuisse) historiam producat usque ad Jojachini libertatem, et insuper addat, ipsum Regis mensæ accubuisse tota ejus vita (hoc est vel Jojachini vel filii Nebucadnesoris, nam sensus est plane ambiguus), hinc sequitur, eum nullum ante Hesdram fuisse, At Scriptura de nullo, qui tum floruit, nisi de solo Hesdra testatur (vide Hesdræ cap. 7. vers. 10.), quod ipse suum studium applicuerit ad quærendam Legem Dei et adornandam, et quod erat Scriptor (ejusdem cap. vs. 6.) promptus in Lege Mosis. Quare nullum præter Hesdram suspicari possum fuisse, qui hos libros scripserit. Deinde in hoc de Hesdra testimonio videmus, quod ipse non tantum studium adhibuerit ad quærendam legem Dei, sed etiam ad eandem adornandam; et in Nehemiæ cap. 8. vers. 9. etiam dicitur, *quod legerunt librum Legis Dei explicatum, et adhibuerunt intellectum et intellexerunt Scripturam.* Cum autem in Deuteronomii libro non tantum liber Legis Mosis, vel maxima ejus pars, contineatur, sed insuper multa ad pleniorem explicationem inserta reperiantur, hinc conjicio, librum Deuteronomii illum esse librum Legis Dei ab Hesdra scriptum, adornatum et explicatum, quem tum legerunt. Quod autem in hoc libro Deuteronomii multa per parenthesim ad pleniorem explicationem inserantur, duo de hac re exempla ostendimus, cum sententiam Aben Hezræ explicaremus; cujus notæ plura alia reperiuntur, ut ex. gr. in cap. 2. vers. 12. *et in Sehir habitaverunt Horitæ antea; filii autem Hesau eos expulerunt et a suo conspectu deleverunt, et loco eorum habitaverunt, sicuti Israël fecit in terra suæ hæreditatis, quam Deus ipsi dedit.* Explicat scilicet vers. 3. et 4. ejusdem cap., nempe quod montem Sehir, qui filiis Hesau hæreditate venerat, ipsi eum non inhabitatum occupaverunt, sed quod ipsum invaserunt, et Horitas, qui ipsum prius inhabitabant, inde, sicuti Israëlitæ post mortem Mosis Kenahanitas, deturbaverunt et deleverunt. Per parenthesim etiam inseruntur verbis Mosis vers. 6, 7, 8, et 9. cap. 10.; nemo enim non videt, quod vers. 8., qui incipit *in illo tempore separavit Deus tribum Levi*, necessario debeat referri ad. vers. 5., non autem ad mortem Aharonis, quam nulla alia de causa Hezras hic inseruisse videtur, quam quia Moses in hac narratione vituli, quem populus adoraverat, dixerat (vide cap. 9. vers. 20.), se Deum pro Aharone oravisse. Explicat deinde, quod Deus, eo tempore, de quo Moses hic loquitur, tribum Levi sibi elegit, ut causam electionis, et cur Levitæ in partem hæreditatis non fuerint vocati, ostenderet; et hoc facto pergit verbis Mosis filum historiæ persequi. His adde libri præfationem, et omnia loca quæ de Mose in tertia persona loquuntur: et præter hæc alia multa, quæ jam a nobis dignosci nequeunt, sine dubio, ut facilius ab hominibus sui ævi perciperentur, addidit, vel aliis verbis expressit. Si, inquam, ipsum Mosis librum Legis haberemus, non dubito quin, tam in verbis quam in ordine et rationibus præceptorum, magnam discrepantiam reperiremus. Dum enim solum Decalogum hujus libri cum Decalogo Exodi (ubi ejus historia ex professo narratur) confero, eum ab hoc in his omnibus discrepare video: quartum enim præceptum non tantum alio modo imperatur, sed insuper multo prolixius extenditur: ejus autem ratio ab ea, quæ in Decalogo Exodi adfertur, toto cœlo discrepat. Denique ordo, quo hic decimum præceptum explicatur, etiam alius est, quam in Exodo. Hæc igitur, cum hic tum in aliis locis, ut jam dixi, ab Hezra facta existimo, quia is Legem Dei hominibus sui temporis explicuit, atque proinde hunc esse Librum Legis Dei ab ipso ornatæ et explicatæ. Et hunc librum omnium, quos ipsum scripsisse dixi, primum fuisse puto; quod hinc conjicio, quia Leges Patriæ continet, quibus populus maxime indiget, et etiam quia hic liber antecedenti nulla conjunctione, ut reliqui omnes, annectitur, sed soluta oratione incipit, *Hæc sunt verba Mosis, etc.* At postquam hunc absolvit et populum leges edocuit, tum studium adhibuisse credo ad integram historiam Hebrææ nationis de-

* Ed. Pr.: *cesserant.*

scribendam, a Mundo scilicet condito usque ad summam Urbis vastationem, cui hunc Librum Deuteronomii suo loco inseruit. Et forte ejus primos quinque libros nomine Mosis vocavit, quia in iis præcipue ejus vita continetur, et nomen a potiore sumpsit: et hac etiam de causa sextum nomine Josuæ, septimum Judicum, octavum Ruth, nonum et forte etiam decimum Samuëlis, et denique undecimum et duodecimum Regum appellavit. An vero Hezras huic operi ultimam manum imposuerit, idque, ut desiderabat, perfecerit, de eo vide sequens Caput.

CAPUT IX.

De iisdem Libris alia inquiruntur: nempe, an Hezras iis ultimam manum imposuerit; et deinde, utrum notæ marginales, quæ in Hebræis codicibus reperiuntur, variæ fuerint lectiones.

Quantum superior disquisitio de vero horum librorum Scriptore juvet ad eorundem perfectam intelligentiam, facile colligitur ex solis ipsis locis, quæ ad nostram de hac re sententiam confirmandam attulimus, quæque absque ea unicuique deberent obscurissima videri. Verum præter Scriptorem alia animadvertenda in ipsis libris supersunt, quæ communis superstitio vulgus deprehendere non sinit. Horum præcipuum est, quod Hezras (eum pro Scriptore prædictorum librorum habebo, donec aliquis alium certiorem ostendat) narrationibus in hisce libris contentis ultimam manum non imposuit, nec aliud fecit, quam historias ex diversis scriptoribus colligere, et quandoque non nisi simpliciter describere, atque eas nondum examinatas neque ordinatas posteris reliquit. Quæ autem causæ impediverint (nisi forte intempestiva mors), quo minus hoc opus omnibus suis numeris adimpleret, nequeo conjicere. At reipsa, quamvis antiquis Hebræorum historicis destituti simus, ex paucissimis tamen eorum fragmentis, quæ habemus, evidentissime constat. Nam historia Hiskiæ ex vers. 17. cap. 18. lib. 2. Regum, ex relatione Esaiæ, prout ipsa reperta est scripta in Chronicis Regum Judæ, descripta est: hanc namque totam in libro Esaiæ, qui in Chronicis Regum Judæ continebatur (vide libr. 2. Paralip. cap. 32. vers. pænult.), iisdem, quibus hic, verbis narratam legimus, exceptis * tantum paucissimis; ex

* Cf. Annot. XI.

quibus tamen nihil aliud concludi potest, quam quod hujus Esaiæ narrationis variæ lectiones repertæ fuerint; nisi quis mallet in his etiam mysteria somniare. Deinde etiam caput ultimum hujus libri in Jeremiæ cap. ultimo, 39. et 40. continetur. Præterea cap. 7. Samuël. 2. in libr. 1. Paralip. cap. 17. descriptum reperimus: at verba variis in locis adeo mirifice mutata * deprehenduntur, ut facillime dignoscatur, hæc duo capita ex duobus diversis exemplaribus historiæ Natanis desumpta esse. Denique genealogia Regum Idumeæ, quæ habetur Genes. cap. 36. ex. vs. 31. **, iisdem etiam verbis in libr. 1. Paralip. cap. 1. deducitur, cum tamen hujus libri authorem ea, quæ narrat, ex aliis historicis sumsisse constat, non vero ex his duodecim libris, quos Hezræ tribuimus. Quare non dubium est, quin, si ipsos haberemus historicos, res ipsa directe constaret: sed quia iisdem, ut dixi, destituti sumus, id nobis tantum restat, ut ipsas historias examinemus; nempe earum ordinem et connexionem, variam repetitionem, et denique in annorum computatione discrepantiam, ut de reliquis judicare possimus.

Eas itaque, vel saltem præcipuas, perpendamus; et primo illam Judæ et Tamar, quam cap. 38. Genes. historicus sic narrare incipit, *Contigit autem in illo tempore, ut Judas a suis fratribus discederet.* Quod tempus necessario referendum est ad aliud ***, de quo immediate loquutus est; at ad id, de quo in Gen. immediate agitur, minime referri potest. Ab eo enim, nempe a quo Josephus in Ægyptum ductus fuit, usque quo Jacobus Patriarcha cum tota familia eo etiam profectus est, non plus quam viginti duos annos numerare possumus; nam Josephus, cum a fratribus venderetur, septendecim annos natus erat, et cum a Pharaone e carceribus vocari juberetur, triginta: quibus si addantur septem anni fertilitatis et duo famis, conficient simul viginti duos annos. Atqui, hoc temporis intervallo, nemo concipere poterit, tot res contingere potuisse. Nempe quod Juda tres liberos ex unica uxore, quam tum duxit, unum post alium procreaverit; quorum major natu, ubi per ætatem licuit, Tamar in uxorem duxit, eo vero mortuo secundus eam in matrimonium recepit, qui etiam obiit; et quod dudum postquam hæc acta sunt, ipse Judas cum ipsa nuru Tamar ignarus rem habuerit, ex qua iterum duos, uno tamen partu, liberos acceperit; quorum etiam unus intra prædictum tempus factus est parens. Cum igitur hæc omnia non possunt referri ad illud tempus, de quo

* Cf. Annot. XII. ** Ed. Pr.: 30. *** Cf. Annot. XIII.

in Genesi, referendum necessario est ad aliud, de quo immediate in alio libro agebatur; ac proinde Hezras hanc etiam historiam simpliciter descripsit, eamque nondum examinatam reliquis inseruit. At non tantum hoc caput, sed totam Josephi et Jacobi historiam ex diversis historicis decerptam et descriptam esse necessario fatendum est, adeo parum sibi constare videmus. Cap. enim 47. Genes. narrat, quod Jahacob, cum primum Pharahonem ducente Josepho salutavit, annos 130. natus erat; a quibus si auferantur viginti duo, quos propter Josephi absentiam in mœrore transegit, et præterea septemdecim ætatis Josephi cum venderetur, et denique septem, quos propter Rachelem servivit, reperietur, ipsum provectissimæ ætatis fuisse, octoginta scilicet et quatuor annorum, cum Leam in uxorem duceret; et contra Dinam vix septem fuisse annorum, * cum a Sechemo vim passa est; Simeon et Levi vix duodecim et undecim, cum totam illam civitatem deprædati sunt, ejusque omnes cives gladio confecerunt. Nec hic opus habeo omnia Pentateuchi recensere. Si quis modo ad hoc attenderit, quod in hisce quinque libris omnia præcepta scilicet et historiæ promiscue sine ordine narrentur, neque ratio temporum habeatur, et quod una eademque historia sæpe, et aliquando diversimode, repetatur; facile dignoscet, hæc omnia promiscue collecta et coacervata fuisse, ut postea facilius examinarentur et in ordinem redigerentur. At non tantum hæc, quæ in quinque libris, sed etiam reliquæ historiæ usque ad vastationem Urbis, quæ in reliquis septem libris continentur, eodem modo collectæ sunt. Quis enim non videt, in cap. 2. Judicum ex. vers. 6. novum historicum adferri (qui res a Josua gestas etiam scripserat), ejusque verba simpliciter describi. Nam postquam historicus noster in ult. cap. Josuæ narravit, quod ipse mortem obierit, quodque sepultus fuerit, et in primo hujus libri narrare ea promiserit, quæ post ejusdem mortem contigerunt; qua ratione, si filum suæ historiæ sequi volebat, potuisset superioribus annectere, quæ hic de ipso Josua narrare incipit? ** Sic etiam capita 17, 18, etc. Samuëlis 1. ex alio historico desumta sunt, qui aliam causam sentiebat fuisse, cur David aulam Saulis frequentare inceperit, longe diversam ab illa, quæ in cap. 16. libri ejusdem narratur: non enim sensit, quod David ex consilio servorum a Saulo vocatus ipsum adiit (ut in cap. 16. narratur), sed quod, casu a patre ad fratres in castra missus, Saulo ex occasione victoriæ, quam contra Philistæum Goliat habuit, tum

* Cf. Annot. XIV. ** Cf. Annot. XV.

demum innotuit, et in aula detentus fuit. Idem de cap. 26. ejusdem libri suspicor; quod nimirum historicus eandem ibi historiam, quæ cap. 24. habetur, secundum opinionem alterius narrare videatur. Sed hoc missum facio, et ad annorum computationem examinandam pergo. Cap. 6. libri 1. Regum dicitur, quod Salomon templum ædificavit anno 480. ab Ægypti exitu; at ex historiis ipsis longe majorem numerum concludimus. Nam

	Annos
Moses populum in desertis gubernavit	40
Josuæ, qui centum et decem annos vixit, non plus tribuuntur ex Josephi et aliorum sententia quam	26
Kusan Rishgataim populum in ditione tenuit	8
Hotniel filius Kenaz judicavit *	40
Heglon Rex Moabi imperium in populum tenuit	18
Eud et Sangar eundem judicaverunt	80
Jachin Rex Kanahani populum iterum in ditione tenuit. .	20
Quievit postea populus.	40
Fuit deinde in ditione Mediani	7
Tempore Gidehonis transegit in libertate	40
Sub imperio autem Abimelechi	3
Tola filius Puæ judicavit.	23
Jair autem.	22
Populus iterum in ditione Philistæorum et Hamonitarum fuit	18
Jephta judicavit.	6
Absan Betlehemita	7
Elon Sebulonita.	10
Habdan Pirhatonita	8
Populus fuit iterum in ditione Philistæorum.	40
Samson judicavit **	20
Heli autem.	40
Fuit iterum populus in ditione Philistæorum, antequam a Samuële liberaretur	20
David regnavit	40
Salomon antequam templum ædificavit	4
Atque hi omnes additi numerum conficiunt annorum . . .	580

Quibus deinde addendi sunt anni illius sæculi, quo post mortem Josuæ Respublica Hebræorum floruit, donec a Kusan Rishga-

* Cf. Annot. XVI.
** Cf. Annot XVII.

taim subacta fuit, quorum numerum magnum fuisse credo; non enim mihi persuadere possum, quod statim post mortem Josuæ omnes, qui ejus portenta viderant, uno momento perierunt; nec quod eorum successores uno actu et ictu legibus valedixerunt, et ex summa virtute in summam nequitiam et socordiam lapsi sunt; nec denique quod Kusan Rishgataim eos dictum factum subegit. Sed cum horum singula ætatem fere requirant, non dubium est quin Scriptura cap. 2. vers. 7, 9, 10. libri Judicum historias multorum annorum comprehenderit, quas silentio transmisit. Sunt præterea addendi anni, quibus Samuël fuit Judex, quorum etiam numerus in Scriptura non habetur. Sunt deinde addendi anni regni Saulis, quos in superiore computatione omisi, quia ex ejus historia non satis constat, quot annos regnaverit: dicitur quidem cap. 13. vs. 1. libr. 1. Samuëlis, eundem duos annos regnavisse, sed et ille textus truncatus est, et ex ipsa historia majorem numerum colligimus. Quod textus truncatus sit, nemo, qui Hebræam linguam vel a primo limine salutavit, dubitare potest. Sic enim incipit, בן שנה שאול במלכו ושתי שנים מלך על ישראל *annum natus erat Saul cum regnaret, et duos annos regnavit supra Israëlem.* Quis, inquam, non videt, numerum annorum ætatis Saulis, cum regnum adeptus esset, omissum esse? At quod ex ipsa historia major numerus concluditur, credo neminem etiam dubitare. Nam cap. 27. vers. 7. ejusdem libri habetur, quod David apud Philistæos, ad quos propter Saulum confugit, moratus fuit unum annum et quatuor menses: quare ex hac computatione reliqua spatio octo mensium contingere debuerunt, quod neminem credere existimo. Josephus saltem in fine libri sexti Antiquitatum textum sic correxit *Regnavit itaque Saul Samuële vivente annos decem et octo, moriente autem alios duos.* Quin tota hæc historia cap. 13. nullo modo cum antecedentibus convenit. In fine cap. 7. narratur, quod Philistæi ab Hebræis ita debellati fuerunt, ut non fuerint ausi vivente Samuële terminos Israëlis ingredi; at hic, quod Hebræi (vivente Samuële) a Philistæis invaduntur, a quibus ad tantam miseriam et paupertatem redacti fuerant, ut armis, quibus se defendere possent, destituerentur, et insuper mediis eadem conficiendi. Sudarem sane satis, si omnes has historias, quæ in hoc primo libro Samuëlis habentur, ita conarer conciliare, ut omnes ab uno historico descriptæ et ordinatæ viderentur. Sed ad meum propositum revertor. Anni itaque regni Saulis superiori computationi sunt addendi. Denique annos Anarchiæ Hebræorum etiam non numeravi, quia non constant ex ipsa Scriptura. Non, inquam, mihi constat tempus, quo illa contigerint, quæ ex cap. 17. usque ad finem libri Judicum narrantur. Ex his itaque clarissime sequitur, veram annorum computationem neque ex ipsis historiis constare, neque ipsas historias in una eademque convenire, sed valde diversas supponere. Ac proinde fatendum, has historias ex diversis scriptoribus collectas esse, nec adhuc ordinatas neque examinatas fuisse. Nec minor videtur fuisse circa annorum computationem discrepantia in libris Chronicorum Regum Judæ et libris Chronicorum Regum Israëlis. In Chronicis enim Regum Israëlis habebatur, quod Jehoram filius Aghabi regnare incepit anno secundo regni Jehorami filii Jehosaphat (vide Regum libr. 2. cap. 1. vers. 17.); at in Chronicis Regum Judæ, quod Jehoram filius Jehosaphat regnare incepit anno quinto regni Jehorami filii Aghabi (vide cap. 8. vers. 16. ejusd. libri). Et si quis præterea historias libri Paralip. conferre velit cum historiis librorum Regum, plures similes discrepantias inveniet, quas hic non opus habeo recensere, et multo minus authorum commenta, quibus has historias conciliare conantur. Rabini namque plane delirant. Commentatores autem, quos legi, somniant, fingunt, et linguam denique ipsam plane corrumpunt. E. g. cum in libr. 2. Paralip. * dicitur, *annos quadraginta duos natus erat Aghazia cum regnaret*, fingunt quidam, hos annos initium capere a regno Homri, non autem a nativitate Aghaziæ; quod si possent ostendere, intentum authoris librorum Paralip. hoc fuisse, non dubitaverim affirmare, eundem loqui nescivisse. Et ad hunc modum plura alia fingunt, quæ si vera essent, absolute dicerem, antiquos Hebræos et linguam suam, et narrandi ordinem plane ignoravisse, nec ullam rationem neque normam Scripturas interpretandi agnoscerem, sed ad libitum omnia fingere liceret.

Si quis tamen putat, me hic nimis generaliter nec satis cum fundamento loqui, ipsum rogo, ut hoc agat, et nobis ostendat certum aliquem ordinem in hisce historiis, quem historici in Chronologicis sine peccato imatari possent; et dum historias interpretatur et conciliare conatur, phrases et modos loquendi, et orationes disponendi et contexendi, adeo stricte observet, atque ita explicet, ut eos secundum suam explicationem in scribendo imitari etiam possimus **; quod si præstiterit, manus

* Cap. 22. vs. 2. ** Cf. Annot. XVIII.

ipsi statim dabo et erit mihi magnus Apollo; nam fateor, quamvis diu quæsiverim, me nihil tamen unquam simile invenire potuisse. Quin addo, me nihil hic scribere, quod dudum et diu meditatum non habuerim; et quanquam a pueritia opinionibus de Scriptura communibus imbutus fuerim, non tamen potui tandem hæc non admittere. Sed non est cur circa hæc lectorem diu detineam et ad rem desperatam provocem; opus tamen fuit rem ipsam proponere, ut meam mentem clarius explicarem; ad reliqua igitur, quæ circa fortunam horum librorum notanda suscepi, pergo.

Nam venit præter ea, quæ modo ostendimus, notandum, quod hi libri ea diligentia a posteris servati non fuerint, ut nullæ mendæ irrepserint; plures enim dubias lectiones animadverterunt antiquiores Scribæ, et præterea aliquot loca truncata, non tamen omnia. An autem mendæ talis notæ sint, ut lectori magnam moram injiciant, de eo jam non disputo; credo tamen eas levioris esse momenti, iis saltem qui Scripturas liberiore judicio legunt; et hoc certo affirmare possum, me nullam animadvertisse mendam, nec lectionum varietatem, circa moralia documenta, quæ ipsa obscura aut dubia reddere possent. At plerique nec in reliquis aliquod vitium incidisse concedunt, sed statuunt, Deum singulari quadam providentia omnia Biblia incorrupta servasse: varias autem lectiones signa profundissimorum mysteriorum esse dicunt; idem de asterismis, qui in medio paragrapho 28. habentur, contendunt; imo in ipsis apicibus literarum magna arcana contineri. Quod sane an ex stultitia et anili devotione, an autem ex arrogantia et malitia, ut Dei arcana soli habere crederentur, hæc dixerint, nescio; hoc saltem scio, me nihil quod arcanum redoleat, sed tantum pueriles cogitationes apud istos legisse. Legi etiam et insuper novi nugatores aliquos Kabbalistas, quorum insaniam nunquam mirari satis potui. Quod autem mendæ, uti diximus, irrepserint, neminem sani judicii dubitare credo, qui textum illum Sauli (quem jam ex libr. 1. Samuël. cap. 13. vs, 1. allegavimus) legit, et etiam vs. 2. cap. 6. Samuël. 2., nempe *et surrexit et ivit David et omnis populus. qui ipsi aderat, ex Juda, ut inde auferrent arcam Dei.* Nemo hic etiam non videre potest locum, quo iverant, nempe Kirjat Jeharim *, unde arcam auferrent, esse omissum. Nec etiam negare possumus, quod vs. 37. cap. 13. Sam. 2. perturbatus

* Cf. Annot. XIX.

et truncatus sit, scilicet *Et Absalom fugit ivitque ad Ptolomæum filium Hamihud Regem Gesur, et luxit filium suum omnibus diebus, et Absalom fugit ivitque Gesur, mansitque ibi tres annos* *. Et ad hunc modum scio me antehac alia notavisse, quæ impræsentiarum non occurrunt.

Quod autem notæ marginales, quæ in Hebræis Codicibus passim inveniuntur, dubiæ fuerint lectiones, nemo etiam dubitare potest, qui attendit, quod pleræque ex magna literarum Hebraicarum similitudine inter se ortæ sint. Nempe ex similitudine, quam habet כ Kaf cum ב Bet, י Jod cum ו Vau, ד Dalet cum ר Res, etc. E. g., ubi lib, 2. Sam. cap. 5. vs. pænult. scribitur בשמעך *et in eo* (tempore) *quo audies*, habetur in margine כשמעך *cum audies*; et cap. 21. Jud. vs. 22. והיה כי יבואו אבותם או אחיהם לרוב *et quando earum patres vel fratres in multitudine* (h. e. sæpe) *ad nos venerint, etc.*, habetur in margine לריב *ad litigandum*. Et ad hunc modum permultæ deinde etiam ortæ sunt ex usu literarum, quas Quiescentes vocant, quarum nimirum pronunciatio sæpissime nulla sentitur, et promiscue una pro alia sumitur. Ex. gr. Levit. cap. 25. vs. 30. ** scribitur וקם הבית אשר בעיר אשר לא חומה *et confirmabitur domus, quæ est in civitate, cui non est murus;* in margine autem habetur אשר לו חומה *cui est murus;* etc.

At quamvis hæc per se satis clara sint, libet rationibus quorundam Pharisæorum respondere, quibus persuadere conantur, notas marginales ad aliquod mysterium significandum ab ipsis librorum sacrorum Scriptoribus appositas vel indicatas fuisse. Harum *primam*, quæ quidem me parum tangit, sumunt ex usu legendi Scripturas: si, inquiunt, hæ notæ appositæ sunt propter lectionum varietatem, quas posteri decidere non potuerunt, cur ergo usus invaluit, ut sensus marginalis ubique retineatur? cur inquiunt, sensum, quem retinere volebant, in margine notaverunt? debuerant contra ipsa volumina scribere, prout legi volebant, non autem sensum et lectionem, quam maxime probabant in margine notare. *Secunda* vero ratio, et quæ aliquam speciem præ se ferre videtur, ex ipsa rei natura sumitur: nempe quod mendæ non data opera, sed casu in Codices irrepserunt, et

* Cf. Annot. XX
** Ed. Pr.: 27.

quod ita fit, varie contingit. At in quinque libris semper nomen נערה *puella*, uno tantum excepto loco, defectivum contra regulam Grammatices sine litera ה He scribitur, in margine vero recte secundum regulam Grammatices universalem. An hoc etiam ex eo, quod manus in describendo erravit, contigerit? quo fato id fieri potuit, ut calamus semper, quotiescunque hoc nomen occurrerit, festinaret, deinde hunc defectum facile et sine scrupulo ex regulis Grammatices supplere et emendare potuissent. Igitur, cum hæ lectiones casu non contigerint, nec tam clara vitia correxerint, hinc concludunt, hæc certo consilio a primis Scriptoribus facta fuisse, ut iis aliquid significarent. Verum his facile respondere possumus; nam quod ex usu, qui apud eos invaluit, argumentantur, nihil moror; nescio quid superstitio suadere potuit, et forte inde factum est, quia utramque lectionem æque bonam seu tolerabilem æstimabant, ideoque, ne earum aliqua negligeretur, unam scribendam et aliam legendam voluerunt. Timebant scilicet in re tanta judicium determinare, ne incerti falsam pro vera eligerent, ideoque neutram alterutri præponere voluerunt, quod absolute fecissent, si unam solam scribere et legere jussissent, præsertim cum in sacris voluminibus notæ marginales non scribantur: vel forte inde factum est, quia quædam, quamvis recte descripta, aliter tamen legi, prout scilicet in margine notaverant, volebant. Ideoque universaliter instituerunt, ut Biblia secundum notas marginales legerentur. Quæ causa autem Scribas moverit, quædam expresse legenda in margine notare, jam dicam; nam non omnes marginales notæ dubiæ sunt lectiones, sed etiam quæ ab usu remota erant notaverunt. Nempe verba obsoleta, et quæ probati illius temporis mores non sinebant in publica concione legi. Nam antiqui Scriptores malitia privati nullis aulicis ambagibus, sed res propriis suis nominibus indicabant. At postquam malitia et luxus regnavit, illa, quæ sine obscœnitate ab antiquis dicta sunt, in obscœnis haberi inceperunt. Hac autem de causa Scripturam ipsam mutare non erat opus; attamen, ut plebis imbecillitati subvenirent, introduxerunt, ut nomina coitus et excrementorum honestius in publico legerentur, videlicet sicuti ipsa in margine notaverunt. Denique quicquid fuerit, cur usu factum fuerit, ut Scripturas secundum marginales lectiones legant et interpretentur, id saltem non fuit, quod vera interpretatio secundum ipsas debet fieri. Nam, præterquam quod ipsi Rabbini in Talmud sæpe a Masoretis recedunt, el alias habebant lectiones, quas probabant, ut mox ostendam, quædam insuper in margine reperiuntur, quæ minus secundum usum linguæ probata videntur. Ex. gr. in libr. 2 Samuel. cap. 14. vers. 22. * scribitur אשר עשה המלך את דבר עבדו *quia Rex effecit secundum sententiam sui servi*, quæ constructio plane regularis est et convenit cum illa vs. 15. ** ejusdem cap.; at quæ in margine habetur (עבדך *servi tui*) non convenit cum persona verbi. Sic etiam vs. ult. cap. 16. ejusdem libri scribitur כאשר ישאל כדבר האלהים *ut cum consultat* (id est consultatur) *verbum Dei;* ubi in margine additur איש *quis* pro verbi nominativo. Quod non satis accurate factum videtur, nam communis hujus linguæ usus est, verba impersonalia in tertia persona singularis Verbi activi usurpare, ut Grammaticis notissimum. Et ad hunc modum plures inveniuntur notæ, quæ nullo modo scriptæ lectioni præponi possunt. Quod autem ad *secundam* rationem Pharisæorum attinet, ei etiam ex modo dictis facile respondetur; nempe quod Scribæ præter dubias lectiones verba etiam obsoleta notaverunt, Nam non dubium est, quin in lingua Hebræa, sicuti in reliquis, multa obsoleta et antiquata posterior usus fecerit, et reperta fuerint ab ultimis Scribis in Bibliis, quæ, uti diximus, omnia notaverunt, ut coram populo secundum tum receptum usum legerentur. Hac igitur de causa nomen נער *nahgar* ubique notatum reperitur, quia antiquitus communis erat generis, et idem significabat, quod apud Latinos *Juvenis*. Sic etiam Hebræorum metropolis vocari apud antiquos solebat ירושלם *Jerusalem*, non autem ירושלים *Jerusalaim*. De pronomine הוא *ipse* et *ipsa* idem sentio, quod scilicet recentiores ו Vau in י Jod mutaverunt (quæ mutatio in Hebræa lingua frequens est,) cum genus fœmininum significare volebant; at quod antiqui non nisi vocalibus hujus pronominis fœmininum a masculino solebant distinguere. Sic præterea quorundam verborum anomalia alia apud priores alia apud posteros fuit; et denique antiqui literis paragogicis האמנתיו singulari sui temporis elegantia utebantur. Quæ omnia hic multis exemplis illustrare possem, sed nolo tædiosa lectione lectorem detinere. At si quis roget, unde hæc noverim? respondeo, quia ipsa apud antiquissimos Scriptores, nempe in Bibliis sæpe reperi, nec tamen eos posteri imitari voluerunt; quæ unica est causa, unde in reliquis linguis, quamvis jam etiam mortuis, tamen verba obsoleta noscuntur.

* Ed. Pr.: *cap.* 4. *vers.* 23. ** Ed. Pr.: 16.

Sed forte adhuc aliquis instabit, cum ego maximam harum notarum partem dubias esse lectiones statuerim, cur nunquam unius loci plures quam duæ lectiones repertæ sint? cur aliquando non tres vel plures? Deinde quod quædam in Scriptis adeo manifeste Grammaticæ repugnant, quæ in margine recte, notantur, ut minime credendum sit, scribas hærere potuisse et, utra esset vera, dubitare. Sed ad hæc etiam facile respondetur; et quidem ad *primum* dico, plures fuisse electiones, quam quas in nostris codicibus notatas reperimus. In Talmude enim plures notantur, quæ a Masoretis neglectæ sunt; et tam aperte multis in locis ab iisdem recedunt, ut superstitiosus ille corrector Bibliorum Bombergianorum tandem coactus fuerit fateri, in sua præfationi, se eos reconciliare nescire: ולא ידענא לתרוצי אלא כדתריצנא לעיל דארחיה דגמרא לפלוגי על המסורת *et*, inquit hic, *nescimus respondere, nisi quod supra respondimus*, nempe *quod usus Talmudis est Masoretis contradicere.* Quare non satis cum fundamento statuere possumus, unius loci non plures quam duas lectiones unquam fuisse. Attamen facile concedo, imo credo, unius loci nunquam plures quam duas lectiones repertas fuisse; idque ob duas rationes. Nempe I. quia causa, unde harum lectionum varietatem ortam esse ostendimus, non plures quam duas concedere potest: ostendimus enim, eas potissimum ex similitudine quarundam literarum ortas fuisse. Quare dubium fere semper huc tandem redibat, videlicet utra ex duabus literis esset scribenda, ב Beth an כ Kaf, י Jod an ו Vau, ד Dalet an ר Res, etc., quarum usus frequentissimus est; et ideo sæpe contingere poterat, ut utraque sensum tolerabilem pareret. Deinde, utrum syllaba longa aut brevis esset, quarum quantitas iis literis, quas Quiescentes vocavimus, determinatur. His adde, quod non omnes notæ dubiæ sunt lectiones; multas enim appositas esse diximus honestatis causa, ut etiam ut verba obsoleta et antiquata explicarent. II. ratio, cur mihi persuadeo, unius loci non plures quam duas lectiones reperiri, est quia credo, Scribas pauca admodum exemplaria reperisse, forte non plura quam duo vel tria. In tractatu Scribarum סופרים cap. 6. non nisi de tribus fit mentio, quæ fingunt tempore Hezræ iventa fuisse, quia venditant, has notas ab ipso Hezra appositas fuisse. Quicquid sit, si tria habuerunt, facile concipere possumus, duo semper in eodem loco convenisse, quin imo unusquisque mirari sane potuisset, si in tribus tantum exemplaribus tres diversæ unius ejusdemque loci lectiones reperirentur. Quo autem fato factum

est, ut post Hezram tanta exemplarium penuria fuerit, is mirari desinet, qui vel solum cap. 1. libr. 1. Machabæorum legerit, vel cap. 5.* libr. 12. Antiquit. Josephi. Imo prodigio simile videtur, quod post tantam tamque diuturnam persecutionem pauca illa retinere potuerint; de quo neminem dubitare opinor, qui illam historiam mediocri cum attentione legerit. Causas itaque videmus, cur nullibi plures quam duæ dubiæ lectiones occurrunt. Quapropter longe abest, ut ex eo, quod non plures duabus ubique dentur, concludi possit, Biblia in locis notatis data opera perperam scripta fuisse ad significanda mysteria. Quod autem ad *secundum* ** attinet, quod quædam reperiantur adeo perperam scripta, ut nullo modo dubitare potuerint, quin omnium temporum scribendi usui repugnarent, quæque adeo absolute corrigere, non autem in margine notare debuerant, me parum tangit; neque enim scire teneor, quæ religio ipsos moverit, ut id non facerent. Et forte id ex animi sinceritate fecerunt, quod posteris Biblia, ut ut ab ipsis in paucis originalibus inventa fuerint, tradere voluerunt, atque originalium discrepantias notare, non quidem ut dubias, sed ut varias lectiones; nec ego easdem dubias vocavi, nisi quia revera fere omnes tales reperio, ut minime sciam, quænam præ alia sit probanda. Denique præter dubias has lectiones notaverunt insuper Scribæ (vacuum spatium in mediis paragraphis interponendo) plura loca truncata, quorum numerum Masoretæ tradunt; numerant scilicet viginti octo loca, ubi in medio parapraphо spatium vacuum interponitur; nescio an etiam in numero aliquod mysterium latere credunt. Spatii autem certam quantitatem religiose observant Pharisæi. Horum exemplum (ut unum adferam) habetur in Genes. cap. 4. vs. 8., qui sic scribitur, *Et dixit Kain Habeli fratri suo.... et contigit, dum erant in campo, ut Kain, etc.* ubi spatium relinquitur vacuum, ubi scire expectabamus, quid id fuerit, quod Kain fratri dixerat. Et at hunc modum (præter illa quæ jam notavimus) a Scribis relicta vigintiocto reperiuntur. Quorum tamen multa non apparerent truncata, nisi spatium interjectum esset. Sed de his satis.

---

* Ed. Pr.: 7.
** Ed. Pr.: *secundam.*

CAPUT X.

Reliqui Veteris Testamenti Libri eodem modo quo superiores examinantur.

Transeo ad reliquos Veteris Testamenti libros. At de duobus Paralipomenon nihil certi et quod operæ pretium sit notandum habeo, nisi quod dudum post Hezram, et forte postquam Judas Machabæus templum restauravit *, scripti fuerunt. Nam cap. 9. libri 1. narrat Historicus, *quænam familiæ primum* (tempore scilicet Hezræ) *Hierosolimæ habitaverint;* et deinde vers. 17. *Janitores*, quorum duo etiam in Nehem. cap. 11. vs. 19. narrantur, indicat. Quod ostendit, hos libros dudum post urbis reædificationem scriptos fuisse. Cæterum de vero eorundem Scriptore, deque eorum authoritate, utilitate, et doctrina, nihil mihi constat. Imo non satis mirari possum, cur inter sacros recepti fuerunt ab iis, qui librum Sapientiæ, Tobiæ, et reliquos, qui Apocryphi dicuntur, ex canone Sacrorum deleverunt: intentum tamen non est eorum authoritatem elevare, sed, quandoquidem ab omnibus sunt recepti, eos etiam ut ut sunt relinquo.

Psalmi collecti etiam fuerunt et in quinque libros dispartiti in secundo templo; nam Ps. 88. ex Philonis Judæi testimonio editus fuit, dum Rex Jehojachin Babiloniæ in carcere detentus adhuc erat, et Ps. 89. cum idem Rex libertatem adeptus est; nec credo, quod Philo hoc unquam dixisset, nisi vel sui temporis recepta opinio fuisset, vel ab aliis fide dignis accepisset. Proverbia Salomonis eodem etiam tempore collecta fuisse credo, vel ad minimum tempore Josiæ Regis, idque quia cap. 24. vs. ult. dicitur, *Hæc etiam sunt Salomonis Proverbia, quæ transtulerunt viri Hiskiæ Regis Judæ.* At hic tacere nequeo Rabinorum audaciam, qui hunc librum cum Ecclesiaste ex canone Sacrorum exclusos volebant, et cum reliquis, quos jam desideramus, custodire. Quod absolute fecissent, nisi quædam reperissent loca, ubi lex Mosis commendatur. Dolendum sane, quod res sacræ et optimæ ab horum electione dependerint. Ipsis tamen gratulor, quod hos etiam nobis communicare voluerunt; verum non possum non dubitare, num eos bona cum fide tradiderint, quod hic ad severum examen revocare nolo.

Pergo igitur ad libros Prophetarum. Cum ad hos attendo,

* Cf. Annot. XXI.

video, Prophetias, quæ in iis continentur, ex aliis libris collectas fuisse; neque in hisce eodem ordine semper describi, quo ab ipsis Prophetis dictæ vel scriptæ fuerunt; neque etiam omnes contineri, sed eas tantum, quas hinc illinc invenire potuerunt; quare hi libri non nisi fragmenta Prophetarum sunt. Nam Esaias regnante Huzia prophetare incepit, ut descriptor ipse primo versu testatur. At non tantum tum temporis prophetavit, sed insuper omnes res ab hoc Rege gestas descripsit (vide Paral. lib. 2. cap. 26. vs. 22.), quem librum jam desideramus. Quæ autem habemus, ex Chronicis Regum Judæ et Israëlis descripta esse ostendimus. His adde, quod Rabini statuunt, hunc Prophetam etiam regnante Manasse, a quo tandem peremtus est, prophetavisse; et quamvis fabulam narrare videantur, videntur tamen credidisse, omnes ejus Prophetias non extare. Jeremiæ deinde Prophetiæ, quæ historice narrantur, ex variis Chronologis decerptæ et collectæ sunt. Nam, præterquam quod perturbate accumulentur, nulla temporum ratione habita, eadem insuper historia diversis modis repetitur. Nam cap. 21. causam apprehensionis Jeremiæ exponit, quod scilicet urbis vastationem Zedechiæ ipsum consulenti prædixerit; et hac historia interrupta transit cap. 22. ad ejus in Jehojachinum, qui ante Zedechiam regnavit, declamationem narrandum, et quod Regis captivitatem prædixerit, et deinde cap. 25. ea describit, quæ ante hæc, anno scilicet quarto Jehojakimi, Prophetæ revelata sunt. Deinde quæ anno primo hujus Regis; et sic porro, nullo temporum ordine servato, prophetias accumulare pergit, donec tandem cap. 38. (quasi hæc 15. capita per parenthesin dicta essent) ad id, quod cap. 21. narrare incepit, revertitur. Nam conjunctio, qua illud caput incipit, ad vs. 8, 9, et 10. hujus refertur, atque tum longe aliter ultimam Jeremiæ apprehensionem describit, et causam diuturnæ ejus detentionis in atrio custodiæ longe aliam tradit, quam quæ in cap. 37. narratur. Ut clare videas, hæc omnia ex diversis historicis esse collecta, nec ulla alia ratione excusari posse. At reliquæ Prophetiæ, quæ in reliquis capitibus continentur, ubi Jeremias in prima persona loquitur, ex volumine, quod Baruch, ipso Jeremia dictante, scripsit, descriptæ videntur. Id enim (ut ex cap. 36. vs. 2. constat) ea tantum continebat, quæ huic Prophetæ revelata fuerant a tempore Josiæ usque ad annum quartum Jehojakimi; a quo etiam tempore hic liber incipit. Deinde ex eodem volumine etiam descripta videntur, quæ habentur ex cap. 45. vers. 2. usque ad cap. 51. vs. 59. Quod autem Ezechiëlis liber fragmentum etiam tantum

sit, id primi ejus versus clarissime indicant: quis enim non videt, conjunctionem, qua liber incipit, ad alia jam dicta referri, et cum iis dicenda connectere? at non tantum conjunctio, sed totus etiam orationis contextus alia scripta supponit: annus enim trigesimus, a quo hic liber incipit, ostendit, Prophetam in narrando pergere, non autem incipere; quod etiam Scriptor ipse per parenthesin vs. 3. sic notat, *fuerat sæpe verbum Dei Ezechiëli filio Buzi sacerdoti in terra Chaldæorum, etc.;* quasi diceret, verba Ezechiëlis, quæ huc usque descripserat, ad alia referri, quæ ipsi ante hunc annum trigesimum revelata erant. Deinde Josephus lib. 10. Antiq. cap. 7. * narrat, Ezechiëlem prædixisse, quod Tsedechias Babiloniam non videret; quod in nostro, quem ejus habemus, libro non legitur, sed contra, cap. scilicet 17. quod Babiloniam captus duceretur **. De Hosea non certo dicere possumus, quod plura scripserit, quam quæ in libro, qui ejus dicitur, continentur. Attamen miror, nos ejus plura non habere, qui ex testimonio Scriptoris plus quam octoginta quatuor annos prophetavit. Hoc saltem in genere scimus, horum librorum Scriptores neque omnium Prophetarum, neque horum, quos habemus, omnes prophetias collegisse. Nam eorum Prophetarum, qui regnante Manasse prophetaverunt, et de quibus in lib. 2. Paral. cap. 33. vs. 10, 18, 19, in genere fit mentio, nullas plane prophetias habemus; nec etiam omnes horum duodecim Prophetarum. Nam Jonæ non nisi Prophetiæ de Ninivitis describuntur, cum tamen etiam Israëlitis prophetaverit, qua de re vide lib. 2. Reg, cap. 14. vs. 25.

De libro Jobi, et de ipso Jobo, multa inter Scriptores fuit controversia. Quidam putant, Mosen eundem scripsisse, et totam historiam non nisi parabolam esse; quod quidam Rabinorum in Talmude tradunt, quibus Maimonides etiam favet in suo libro More Nebuchim. Alii historiam veram esse crediderunt; quorum quidam sunt, qui putaverunt, hunc Jobum tempore Jacobi vixisse, ejusque filiam Dinam in uxorum duxisse. At Aben Hezra, ut jam supra dixi, in suis commentariis supra hunc librum affirmat, eum ex alia lingua in Hebræam fuisse translatum; quod quidem vellem ut nobis evidentius ostendisset, nam inde possemus concludere, gentiles etiam libros sacros habuisse. Rem itaque in dubio relinquo; hoc tamen conjicio, Jobum gentilem aliquem fuisse virum et animi constantissimi, cui primo res prosperæ, deinde adversissimæ, et tandem felicis-

* Ed. Pr.: 9. ** Cf. Annot. XXII.

simæ fuerunt. Nam Ezechiël cap. 14. vs. 14. * eum inter alios nominat: atque hanc Jobi variam fortunam et animi constantiam multis occasionem dedisse credo de Dei providentia disputandi, vel saltem authori hujus libri Dialogum componendi: nam quæ in eo continentur, ut etiam stylus, non viri inter cineres misere ægrotantis, sed otiose in musæo meditantis videntur. Et hic cum Aben Hezra crederem, hunc librum ex alia lingua translatum fuisse, quia Gentilium poësin affectare videtur: Deorum namque Pater bis concilium convocat, et Momus, qui hic Satan vocatur, Dei dicta summa cum libertate carpit, etc., sed hæc meræ conjecturæ sunt, nec satis firmæ.

Transeo ad Daniëlis librum; hic sine dubio ex cap. 8. ipsius Daniëlis scripta continet. Undenam autem priora septem capita descripta fuerint, nescio. Possumus suspicari, quandoquidem præter primum Chaldaice scripta sunt, ex Chaldæorum Chronologiis. Quod si clare constaret, luculentissimum esset testimonium, unde evinceretur, Scripturam eatenus tantum esse sacram, quatenus per ipsam intelligimus res in eadem significatas, at non quatenus verba sive linguam et orationes, quibus res significantur, intelligimus: et præterea libros, qui res optimas docent et narrant, quacunque demum lingua et a quacunque natione scripti fuerint, æque sacros esse. Hoc tamen notare saltem possumus, hæc capita Chaldaice scripta esse, et nihilominus æque sacra esse ac reliqua Bibliorum.

Huic autem Daniëlis libro primus Hezræ ita annectitur, ut facile dignoscatur, eundem Scriptorem esse, qui res Judæorum a prima captivitate successive narrare pergit. Atque huic non dubito annecti librum Ester; nam cunjunctio, qua is liber incipit, ad nullum alium referri potest. Nec credendum est, eum eundem esse, quem Mardochæus scripsit; nam cap. 9. vers. 20, 21, 22. narrat alter de ipso Mardochæo, quod epistolas scripserit, et quid illæ continuerint: deinde vers. 31. ejusdem cap., quod regina Ester edicto firmaverit res ad festum Sortium (Purim) pertinentes, et quod scriptum fuerit in libro, hoc est (ut Hebraice sonat) in libro omnibus tum temporis (quo hæc scilicet scripta sunt) noto: atque hunc fatetur Aben Hezra, et omnes fateri tenentur, cum aliis periisse. Denique reliqua Mardochæi refert Historicus ad Chronica Regum Persarum. Quare non dubitandum est, quin hic liber

* Ed. Pr.: 12.

ab eodem Historico, qui res Daniëlis et Hezræ narravit, etiam scriptus fuerit; et insuper etiam liber Nehemiæ *, quia Hezræ secundus dicitur. Quatuor igitur hos libros, nempe Daniëlis, Hezræ, Esteris, et Nehemiæ, ab uno eodemque Historico scriptos esse affirmamus: quisnam autem is fuerit, nec suspicari quidem possum. Ut autem sciamus, undenam ipse, quisquis tandem fuerit, notitiam harum historiarum acceperit, et forte etiam maximam earum partem descripserit, notandum, quod præfecti sive principes Judæorum in secundo templo, ut eorum Reges in primo, scribas sive historiographos habuerunt, qui annales sive eorum Chronologiam successive scribebant. Chronologiæ enim Regum sive annales in libris Regum passim citantur; at Principum et sacerdotum secundi templi citantur primo in lib. Nehemiæ cap. 12. vers. 23., deinde in Mach. lib. 1. cap. 16. vers. 24. Et sine dubio hic ille est liber (vide Est. cap. 9. vers. 32. **), de quo modo locuti sumus, ubi edictum Esteris et illa Mardochæi scripta erant, quemque cum Aben Hezra periisse diximus. Ex hoc igitur libro omnia, quæ in hisce continentur, desumta vel descripta videntur; nullus enim alius ab eorum Scriptore citatur, neque ullum alium publicæ authoritatis novimus. Quod autem hi libri nec ab Hezra, nec a Nehemia scripti fuerint, patet ex eo, quod Nehem. cap. 12. vs. 10, 11. *** producitur genealogia summi pontificis Jesuhgæ usque ad Jaduah, sextum scilicet pontificem, et qui Alexandro Magno, jam fere Persarum imperio subacto, obviam ivit (vide Josephi Antiq. lib. 11. cap. 8.), vel, ut Philo Judæus in libro Temporum ait, sextum et ultimum sub Persis pontificem. Imo in eodem hoc Nehemiæ cap., vers. scilicet 22., hoc ipsum clare indicatur, *Levitæ*, inquit Historicus, *temporis Eljasibi, Jojadæ, Jonatanis, et Jaduhæ supra* [1] *regnum Darii Persæ scripti sunt*, nempe in Chronologiis: atque neminem existimare credo, quod Hezras **** aut Nehemias adeo longævi fuerint, ut quatuordecim Reges Persarum supervixerint; nam Cyrus omnium primus Judæis veniam largitus est templum reædificandi, et ab eo tempore usque ad Darium, decimum quartum et ultimum Persarum Regem, ultra 230 anni numerantur. Quare non dubito, quin hi libri dudum postquam Judas Machabæus templi cultum

* Cf. Annot. XXIII. ** Ed. Pr.: 31. *** Ed. Pr.: vs. 9, 10.

[1] NB. Nisi significat *ultra*, error describentis fuit. qui על *supra* pro עד *usque* scripsit.

**** Cf. Annot. XXIV.

restauravit scripti fuerint, idque quia tum temporis falsi Daniëlis, Hezræ et Esteris libri edebantur a malevolis quibusdam, qui sine dubio Sectæ Tsaducæorum erant; nam Pharisæi nunquam illos libros, quod sciam, receperunt. Et quamvis in libro, qui Hezræ quartus dicitur, fabulæ quædam reperiantur, quas etiam in Talmude legimus, non tamen ideo Pharisæis sunt tribuendi; nam, si stupidissimos demas, nullus eorum est, qui non credat, illas fabulas ab aliquo nugatore adjectas fuisse; quod etiam credo aliquos fecisse, ut eorum traditiones omnibus ridendas præberent. Vel forte ea de causa tum temporis descripti atque editi sunt, ut populo ostenderent, Daniëlis Prophetias adimpletas esse, atque eum hac ratione in religione confirmarent, ne de melioribus et futura salute in tantis calamitatibus desperaret. Verumenimvero, quamvis hi libri adeo recentes et novi sint, multæ tamen mendæ ex festinatione, ni fallor, describentium in eosdem irrepserunt. In hisce enim, ut in reliquis, notæ marginales, de quibus in præcedenti cap. egimus, plures etiam reperiuntur, et præterea etiam loca quædam, quæ nulla alia ratione excusari possunt, ut jam ostendam: sed prius circa horum marginales lectiones notari volo, quod si Pharisæis concedendum, eas æque antiquas esse ac ipsos horum librorum Scriptores, tum necessario dicendum erit, Scriptores ipsos, si forte plures fuerunt, eas ea de causa notavisse, quia ipsas Chronologias, unde eas descripserunt, non satis accurate scriptas invenerunt; et quamvis quædam mendæ claræ essent, non tamen ausos fuisse antiquorum et majorum scripta emendare. Nec opus jam habeo, ut de his prolixius hic iterum agam. Transeo igitur ad eas indicandum, quæ in margine non notantur. Atque I. nescio, quot dicam irrepsisse in cap. 2. Hezræ; nam vs. 64. traditur summa totalis eorum omnium, qui distributive in toto capite numerantur, atque iidem dicuntur simul fuisse 42360., et tamen, si summas partiales addas, non plures invenies quam 29818. Error igitur hic est vel in totali, vel in partialibus summis. At totalis credenda videtur recte tradi, quia sine dubio eam unusquisque memoriter retinuit, ut rem memorabilem; partiales autem non item. Adeoque, si error in totalem summam laberetur, statim unicuique pateret, et facile corrigeretur. Atque hoc ex eo plane confirmatur, quod in Nehem. cap. 7., ubi hoc caput Hezræ (quod Epistola Genealogiæ dicitur) describitur, sicuti expresse vers. 5. ejusdem cap. Nehemiæ dicitur, summa totalis cum hac libri Hezræ plane convenit, partiales autem valde discrepant: quasdam enim majores, quas-

dam porro minores, quam in Hezra reperies, easque omnes simul conficere 31089.; quare non dubium est, quin in solas summas partiales, tam libri Hezræ quam Nehemiæ, plures mendæ irrepserint. Commentatorum autem, qui has evidentes contradictiones reconciliare conantur, unusquisque pro viribus sui ingenii, quicquid potest, fingit; et interea, dum scilicet literas et verba Scripturæ adorant, nihil aliud faciunt, ut jam supra monuimus, quam Bibliorum Scriptores contemtui exponere, adeo ut viderentur nescivisse loqui, neque res dicendas ordinare. Imo nihil aliud faciunt, quam Scripturæ perspicuitatem plane obscurare: nam si ubique liceret Scripturas ad eorum modum interpretari, nulla esset sane oratio, de cujus vero sensu non possemus dubitare. Sed non est cur circa hæc diu detinear: mihi enim persuadeo, quod si aliquis Historicus ea omnia imitari vellet, quæ ipsi Scriptoribus Bibliorum devote concedunt, eum ipsi multis modis irriderent. Et si putant, eum blasphemum esse, qui Scripturam alicubi mendosam esse dicit, quæso quo nomine tum ipsos appellabo, qui Scripturis quicquid lubet affingunt? qui Sacros Historicos ita prostituunt, ut balbutire et omnia confundere credantur? qui denique sensus Scripturæ perspicuos et evidentissimos negant? Quid enim in Scriptura clarius, quam quod Hezras cum sociis in Epistola Genealogiæ, in cap. 2. libri. qui ejus dicitur descripta, numerum eorom omnium, qui Hierosolymam profecti sunt, per partes comprehenderit; quandoquidem in iis non tantum eorum numerus traditur, qui suam Genealogiam, sed etiam eorum, qui eam non potuerunt indicare. Quid, inquam, clarius, ex vers. 5. cap. 7. Nehemiæ, quam quod ipse hanc eandem Epistolam simpliciter descripserit? Ii igitur, qui hæc aliter explicant, nihil aliud faciunt, quam verum Scripturæ sensum, et consequenter Scripturam ipsam, negare; quod autem putant pium esse, una loca Scripturæ aliis accommodare, ridicula sane pietas, quod loca clara obscuris, et recta mendosis accommodent, et sana putridis corrumpant. Absit tamen ut eos blasphemos appellem, qui nullum animum maledicendi habent; nam errare humanum quidem est. Sed ad propositum revertor. Præter mendas, quæ in summis Epostolæ Genealogiæ tam Hezræ quam Nehemiæ sunt concedendæ, plures etiam notantur in ipsis nominibus familiarum; plures insuper in ipsis genealogiis, in historiis, et vereor ne etiam in ipsis prophetiis. Nam sane Prophetia Jeremiæ cap. 22, de Jechonia nullo modo cum ejus historia (vide finem libri 2. Regum, et Jerem., et libr. 1. Paral. cap. 3. vs. 17, 18, 19.) convenire videtur, et præcipue verba versus ultimi illius

capitis: nec etiam video, qua ratione de Tsidchia, cujus oculi, simul ac filios necare vidit, effossi sunt, dicere potuit *pacifice morieris, etc.* (vide Jerem. cap. 34. vs. 5.). Si ex eventu Prophetiæ interpretandæ sunt, hæc nomina mutanda essent, et pro Tsidchia Jechonias, et contra pro hoc ille sumendus videretur: sed hoc nimis paradoxum, adeoque rem ut imperceptibilem relinquere malo, præcipue quia, si hic aliquis est error, is Historico, non vitio exemplarium, tribuendus est. Quod ad reliquos attinet, quos dixi, eos hic notare non puto, quandoquidem id non sine magno lectoris tædio efficere possim; præsertim quia ab aliis jam animadversa sunt. Nam R. Selomo ob manifestissimas contradictiones, quas in relatis genealogiis observavit, coactus est in hæc verba erumpere, nempe (vide ejus commentaria in lib. 1. cap. 8 Paralip.) *quod Hezras* (quem libros Paral. scripsisse putat) *filios Benjaminis aliis nominibus appellat, ejusque genealogiam aliter, quam eam habemus in libr. Geneseos, diducit, et quod denique maximam partem civitatum Levitarum aliter quam Josua indicat, inde evenit, quod discrepantia originalia invenit;* et paulo infra *quod Genealogia Gibeonis et aliorum bis et varie describitur, quia Hezras plures et varias uniuscujusque Genealogiæ Epistolas invenit, et in his describendis maximum numerum exemplarium secutus est; at quando numerus discrepantium Genealogorum æqualis erat. tum utrorumque exemplaria descripsit.* Atque hoc modo absolute concedit, hos libros ex originalibus non satis correctis nec satis certis descriptos fuisse; imo commentatores ipsi sæpissime, dum loca conciliare student, nihil plus agunt quam errorum causas indicare; denique neminem sani judicii credere existimo, quod Sacri Historici consulto ita scribere voluerint, ut sibi passim contradicere viderentur. At forte aliquis dicet, me hac ratione Scripturam plane evertere, nam hac ratione, eam ubique mendosam esse, suspicari omnes possunt. Sed ego contra ostendi, me hac ratione Scripturæ consulere, ne ejus loca clara et pura mendosis accommodentur et corrumpantur; nec, quia quædam loca corrupta sunt, idem de omnibus suspicari licet: nullus enim liber unquam sine mendis repertus est. An, quæso, ea de causa ubique mendosos aliquis unquam suspicatus est? nemo sane, præsertim quando oratio est perspicua, et mens authoris clare percipitur.

His ea, quæ circa historiam Librorum Veteris Testamenti notare volueram, absolvi, Ex quibus facile colligimus, ante tempus Machabæorum nullum canonem Sacrorum Librorum

fuisse *, sed hos, quos jam habemus, a Pharisæis secundi templi, qui etiam formulas precandi instituerunt, præ multis aliis selectos esse, et ex solo eorum decreto receptos. Qui itaque authoritatem Sacræ Scripturæ demonstrare volunt, ii authoritatem uniuscujusque libri ostendere tenentur; nec sufficit, divinitatem unius probare, ad eandem de omnibus concludendam; alias statuendum, concilium Pharisæorum in hac lectione librorum errare non potuisse, quod nemo unquam demonstrabit. Ratio autem, quæ me cogit statuere, solos Pharisæos libros Veteris Testamenti elegisse, et in canonem Sacrorum posuisse, est, quia in libro Daniëlis cap. ult. vs. 2. resurrectio mortuorum prædicitur, quam Tsaducæi negabant; deinde quia ipsi Pharisæi in Talmude hoc clare indicant. Nempe Tractatus Sabbathi cap. 2. fol. 30. pag. 2. dicitur אמר רבי יהודה משמיה דרב בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו סותרין דברי תורה ומפני מה לא גנזוהו מפני שתחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה *dixit R. Jehuda nomine Rabi, quæsiverunt periti abscondere librum Ecclesiastis, quia ejus verba verbis Legis* (NB. libro legis Mosis) *repugnant. Cur autem ipsum non absconderunt? quia secundum Legem incipit et secundum Legem desinit*. Et paulo infra ואף ספר משלי בקשו לגנח *et etiam librum Proverbiorum quæsiverunt abscondere, etc.* Et denique ejusdem Tractatus cap. 1. fol. 13. pag. 2. ברם זכור אותו האיש לטיב נחניה בן חזקיה שמו שאלמלא הוא נגנז ספר יחזקאל שהיו דבריו סותרין דברי תורה *profecto illum virum benignitatis causa nomina, cui nomen Neghunja filius Hiskiæ; nam ni ipse fuisset, absconditus fuisset liber Ezechiëlis, quia ejus verba verbis legis repugnabant, etc.* Ex quibus clarissime sequitur, legis peritos concilium adhibuisse quales libri ut sacri essent recipiendi, et quales excludendi. Qui igitur de omnium authoritate certus esse vult, consilium de integro ineat, et rationem cujusque exigat.

Jam autem tempus esset, libros etiam Novi Testamenti eodem modo examinare. Sed quia id a Viris cum scientiarum tum maxime linguarum peritissimis factum esse audio; et etiam quia tam exactam linguæ Græcæ cognitonem non habeo, ut hanc provinciam suscipere audeam, et denique quia librorum, qui Hebræa lingua scripti fuerunt, exemplaribus destituimur,

* Cf. Annot. XXV.

ideo huic negotio supersedere malo. Attamen ea notare puto, quæ ad meum institutum maxime faciunt, de quibus in sequentibus.

CAPUT XI.

Inquiritur, an Apostoli Epistolas suas tanquam Apostoli et Prophetæ, an vero tanquam Doctores scripserint. Deinde Apostolorum officium ostenditur.

Nemo, qui Novum Testamentum legit, dubitare potest, Apostolos Prophetas fuisse. Verum, quia Prophetæ non semper ex revelatione loquebantur, sed contra admodum raro, ut in fine Cap. 1. ostendimus, dubitare possumus, num Apostoli tanquam Prophetæ ex revelatione et expresso mandato, ut Moses, Jeremias, et alii, an vero tanquam privati vel doctores Epistolas scripserint; præsertim quia in Epist. ad Corinth. 1. cap. 14. vers. 6. Paulus duo prædicandi genera indicat, ex revelatione unum, ex cognitione alterum; atque ideo, inquam, dubitandum, an in Epistolis prophetent, an vero doceant. Verum si ad earum stylum attendere volumus, eum a stylo prophetiæ alienissimum inveniemus. Nam Prophetis usitatissimum erat, ubique testari, se ex Dei edicto loqui, nempe, *sic dicit Deus, ait Deus exercituum, edictum Dei, etc.*; atque hoc non tantum videtur locum habuisse in publicis Prophetarum concionibus, sed etiam in Epistolis, quæ revelationes continebant, ut ex illa Eliæ Jehoramo scripta patet (vide libr. 2. Paral. cap. 21. vers. 12.), quæ etiam incipit כה אמר יהוה *sic dicit Deus*. At in Epistolis Apostolorum nihil simile legimus, sed contra in 1. ad Corinth. cap. 7. vers. 40. Paulus secundum suam sententiam loquitur. Imo perplurimis in locis animi ambigui et perplexi modi loquendi occurrunt; ut (Epist. ad Rom. cap. 3. vs. 28.) *arbitramur* * *igitur*, et (cap. 8. vs. 18.) *arbitror enim ego*, et ad hunc modum plura. Præter hæc alii inveniuntur modi loquendi, ab authoritate prophetica plane remoti, nempe, *hoc autem dico ego, tanquam infirmus, non autem ex mandato* (vide Epistol. ad Corinth. 1. cap. 7. vers. 6.); *consilium do tanquam vir, quia Dei gratia fidelis est* (vide ejusdem cap. 7. vers. 25.), et sic alia multa; et notandum, quod, cum in prædicto cap. ait, se præceptum Dei vel mandatum habere

* Cf. Annot. XXVI.

vel non habere, non intelligit præceptum vel mandatum sibi a Deo revelatum, sed tantum Christi documenta, quæ discipulos in monte docuit. Præterea, si ad modum etiam attendamus, quo in his Epistolis Apostoli doctrinam Euangelicam tradunt, eum etiam a modo Prophetarum valde discedere videbimus. Apostoli namque ubique ratiocinantur, ita ut non prophetare sed disputare videantur; Prophetiæ vero contra mera tantum dogmata et decreta continent, quia in iis Deus quasi loquens introducitur, qui non ratiocinatur, sed ex absoluto suæ naturæ imperio decernit. Et etiam quia Prophetæ authoritas ratiocinari non patitur; quisquis enim vult sua dogmata ratione confirmare, eo ipso ea arbitrali uniuscujusque judicio submittit. Quod etiam Paulus, quia ratiocinatur, fecisse videtur; qui in Epist. ad Corinth. 1. cap. 10. vers. 15. ait, *tamquam sapientibus loquor, judicate vos id quod dico.* Et denique quia Prophetæ res revelatas non ex virtute Luminis Naturalis, hoc est, non ratiocinando percipiebant, ut in Cap. 1. ostendimus. Et quamvis in quinque libris etiam quædam per illationem concludi videantur; si quis tamen ad ea attenderit, eadem nullo modo tanquam peremtoria argumenta sumi posse videbit. Ex. gr. cum Moses Deuter. cap. 31. vers. 27. Israëlitis dixit, *si, dum ego vobiscum vixi rebelles fuistis contra Deum, multo magis postquam mortuus ero.* Nullo modo intelligendum est, quod Moses ratione convincere vult, Israëlitas post ejus mortem a vero Dei cultu necessario deflexuros; argumentum enim falsum esset, quod etiam ex ipsa Scriptura ostendi posset: nam Israëlitæ constanter perseverarunt vivente Josua et Senibus, et postea etiam vivente Samuële, Davide, Salomone, etc. Quare verba illa Mosis moralis locutio tantum sunt, qua rethorice, et prout futuram populi defectionem vividius imaginari potuerat, prædicit. Ratio autem, cur non dico, Mosen ex se ipso, ut populo suam prædictionem verisimilem faceret, et non tanquam Prophetam ex revelatione hæc dixisse, est, quia vers. 21. ejusdem cap. narratur, Deum hoc ipsum Mosi aliis verbis revelavisse; quem sane non opus erat, verisimilibus rationibus certiorem de hac Dei prædictione et decreto reddere, at necesse erat, ipsam in ipsius imaginatione vivide repræsentari, ut in Cap. 1. ostendimus; quod nullo meliori modo fieri poterat, quam præsentem populi contumaciam, quam sæpe expertus fuerat, tanquam futuram imaginando. Et ad hunc modum omnia argumenta Mosis, quæ in quinque libris reperiuntur, intelligenda sunt; quod scilicet non sunt ex scriniis Rationis desumpta, sed tantum dicendi

modi, quibus Dei decreta efficacius exprimebat, et vivide imaginabatur. Nolo tamen absolute negare, Prophetas ex revelatione argumentari potuisse, sed hoc tantum affirmo, quo Prophetæ magis legitime argumentantur, eo eorum cognitio, quam rei revelatæ habent, ad naturalem magis accedit; atque ex hoc maxime dignosci, Prophetas cognitionem supra naturalem habere, quod scilicet pura dogmata sive decreta sive sententias loquantur; et ideo summum Prophetam Mosen nullum legitimum argumentum fecisse; et contra longas Pauli deductiones et argumentationes, quales in Epist. ad Romanos reperiuntur, nullo modo ex revelatione supernaturali scriptas fuisse concedo. Itaque tam modi loquendi quam disserendi Apostolorum in Epistolis clarissime indicant, easdem non ex revelatione et divino mandato, sed tantum ex ipsorum naturali judicio scriptas fuisse, et nihil continere præter fraternas monitiones mixtas urbanitate (a qua sane prophetica authoritas plane abhorret), qualis est illa Pauli excusatio in Epist. ad Rom. cap. 15. vs. 15., *paulo audacius scripsi vobis, fratres.* Possumus præterea hoc ipsum ex eo concludere, quod nullibi legimus, quod Apostoli jussi sint scribere, sed tantum prædicare quocunque irent, et dicta signis confirmare. Nam eorum præsentia et signa absolute requirebantur ad gentes ad Religionem convertendas, easque in eadem confirmandas, ut ipse Paulus in Epist, ad Rom. cap. 1. vs. 11. expresse indicat; *quia valde,* inquit, *desidero ut videam vos, ut impertiar vobis donum Spiritus ut confirmemini.* At hic objici posset, quod eodem modo possemus concludere, Apostolos nec etiam tanquam Prophetas prædicavisse: nam cum huc aut illuc prædicatum ibant, id non ex expresso mandato, sicuti olim Prophetæ, faciebant. Legimus in Veteri Testamento, quod Jonas Niniven prædicatum ivit, ac simul quod eo expresse missus est, et quod ei revelatum fuerit id, quod ibi prædicare debebat. Sic etiam de Mose prolixe narratur, quod in Ægyptum tanquam Dei legatus profectus est, et simul, quid populo Israëlitico et Regi Pharahoni dicere, et quænam signa ad fidem faciendam coram ipsis facere tenebatur. Esaias, Jeremias, Ezechiël, expresse jubentur Israëlitis prædicare. Et denique nihil Prophetæ prædicaverunt, quod Scriptura non testetur, eos id a Deo accepisse. At de Apostolis nihil simile, cum huc aut illuc ibant prædicatum, in Novo Testamento, nisi admodum raro, legimus. Sed contra quædam reperiemus, quæ expresse indicant, Apostolos ex proprio consilio loca ad prædicandum elegisse: ut contentio illa ad dissidium usque,

Pauli et Barnabæ, de qua vide Act. cap. 15. vs. 37, 38*, etc. Et quod sæpe etiam frustra aliquo ire tentaverint, ut idem Paulus in Epist. ad Rom. cap. 1. vs. 13. testatur, nempe *his temporibus multis volui venire ad vos et prohibitus sum;* et cap. 15. vs. 22., *propter hoc impeditus sum temporibus multis, quominus venirem ad vos;* et cap. denique ult. Epist. ad Corinth. 1. vs. 12., *de Apollo autem fratre meo multum petii ab eo, ut proficisceretur ad vos cum fratribus, et omnino nulla erat ei voluntas, ut veniret ad vos; cum autem ei erit opportunitas, etc.* Quare tam ex his modis loquendi, et contentione Apostolorum, quam ex eo quod nec, cum ad prædicandum aliquo irent, testetur Scriptura, sicut de antiquis Prophetis, quod ex Dei mandato iverint, concludere debueram, Apostolos tanquam Doctores, et non tanquam Prophetas etiam prædicavisse. Verum hanc quæstionem facile solvemus, modo attendamus ad differentiam vocationis Apostolorum et Prophetarum Veteris Testamenti. Nam hi non vocati sunt ut omnibus nationibus prædicarent et prophetarent, sed quibusdam tantum peculiaribus; et propterea expressum et singulare mandatum ad unamquamque requirebant. At Apostoli vocati sunt, ut omnibus absolute prædicarent, omnesque ad Religionem converterent. Quocunque igitur ibant, Christi mandatum exequebantur; nec ipsis opus erat ut, antequam irent, res prædicandæ iisdem revelarentur, discipulis scilicet Christi, quibus ipse dixerat, *quum autem tradiderint vos, ne sitis solliciti, quomodo aut quid loquamini; dabitur enim vobis in illa hora, quid loquemini, etc.* (vide Matth. cap. 10. vs. 19, 20.). Concludimus itaque, Apostolos ea tantum ex singulari revelatione habuisse, quæ viva voce prædicaverunt, et simul signis confirmaverunt (vide quæ in initio 2. Cap. ostendimus); quæ autem simpliciter, nullis adhibitis, tanquam testibus, signis, scripto vel viva voce docuerunt, ea ex cognitione (naturali scilicet) locuti sunt vel scripserunt; qua de re vide Epist. ad Corinth. 1. cap. 14. vs. 6. Nec hic nobis moram injicit, quod omnes Epistolæ exordiantur ab Apostolatus approbatione; nam Apostolis, ut mox ostendam, non tantum virtus ad prophetandum, sed etiam authoritas ad docendum concessa est. Et hac ratione concedimus, eos tanquam Apostolos suas Epistolas scripsisse, et hac de causa exordium a sui Apostolatus approbatione unumquemque sumsisse; vel forte, ut animum lectoris facilius sibi conciliarent, et ad attentionem excitarent, voluerunt ante omnia

* Ed. Pr.: 17, 18.

testari, se illos esse, qui omnibus fidelibus ex suis prædicationibus innotuerant, et qui tum claris testimoniis ostenderant, se veram docere Religionem et salutis viam. Nam quæcunque ego in hisce Epistolis dici video de Apostolorum vocatione, et Spiritu Sancto et divino quem habebant, ad eorum, quas habuerant, prædicationes referri video, iis tantum locis exceptis, in quibus Spriritus Dei et Spiritus Sanctus pro mente sana, beata, et Deo dicata, etc. (de quibus in primo Cap. diximus) sumitur. Ex. gr. in Epist. ad Corinth. 1. cap. 7. vs. 40. ait Paulus, *beata autem est si ita maneat secundum sententiam meam; puto autem etiam ego, quod Spiritus Dei sit in me.* Ubi per *Spiritum Dei* ipsam suam mentem intelligit, ut ipse orationis contextus indicat; hoc enim vult: viduam, quæ secundo non vult nubere marito, beatam judico secundum meam sententiam, qui cœlebs vivere decrevi, et me beatum puto. Et ad hunc modum alia reperiuntur, quæ hic adferre supervacaneum judico. Cum itaque statuendum sit, Epistolas Apostolorum a solo Lumine Naturali dictatas fuisse, videndum jam est, quomodo Apostoli ex sola naturali cognitione res, quæ sub eandem non cadunt, docere poterant. Verum si ad illa, quæ circa Scripturæ interpretationem Cap. 7. hujus Tractatus diximus, attendamus, nulla hic nobis erit difficultas. Nam quamvis ea, quæ in Bibliis continentur, ut plurimum nostrum captum superent, possumus tamen secure de iisdem disserere, modo nulla alia principia admittamus quam ea, quæ ex ipsa Scriptura petuntur; atque hoc eodem etiam modo Apostoli ex rebus, quas viderant, quasque audiverant, et quas denique ex revelatione habuerant, multa concludere et elicere, eaque homines, si libitum iis esset, docere poterant. Deinde, quamvis Religio, prout ab Apostolis prædicabatur, nempe simplicem Christi historiam narrando, sub Rationem non cadat, ejus tamen summam, quæ potissimum documentis moralibus constat, ut tota Christi doctrina *, potest unusquisque Lumine Naturali facile assequi. Denique Apostoli non indigebant lumine supernaturali ad Religionem, quam antea signis confirmaverant, communi hominum captui ita accommodandam, ut facile ab unoquoque ex animo acciperetur; neque etiam eodem indigebant ad homines de eadem monendos; atque hic finis Epistolarum est, homines scilicet ea via docere et monere, quam unusquisque Apostolorum optimam judicavit ad eosdem in Religione confirmandos. Et hic notandum id, quod paulo ante diximus, nempe

* Cf. Annor, XXVII.

quod Apostoli non tantum virtutem acceperant ad historiam Christi tanquam Prophetæ prædicandam, eandem scilicet signis confirmando, sed præterea etiam authoritatem docendi et monendi ea via, quam unusquisque optimam esse judicaret; quod utrumque donum Paulus in Epist. ad Timoth. 2. cap. 1. vs. 11. clare his indicat, *in quo ego constitutus sum præco et Apostolus et doctor gentium*. Et in 1. ad eund. cap. 2. vs. 7., *cujus constitutus sum ego præco et Apostolus (veritatem dico per Christum, non mentior) doctor gentium cum fide* NB. *ac veritate*. His, inquam, clare utramque approbationem, nempe Apostolatûs et Doctoratûs, indicat; at authoritatem monendi quemcunque et quandocunque voluerit in Epist. ad Philem. vs. 8. his significat, *quamvis multam in Christo libertatem habeam præcipiendi tibi, quod convenit, tamen, etc.* Ubi notandum, quod, si ea, quæ Philemoni præcipere oportebat, Paulus ut Propheta a Deo acceperat, et tanquam Propheta præcipere debebat, tum profecto ipsi non licuisset Dei præceptum in preces mutare. Quare necessario intelligendum, eum loqui de libertate monendi, quæ ipsi tanquam Doctori, et non tanquam Prophetæ erat.

Attamen nondum satis clare sequitur, Apostolos viam docendi, quam unusquisque meliorem judicasset, eligere potuisse, sed tantum, eos ex officio Apostolatus non solum Prophetas, sed etiam Doctores fuisse; nisi Rationem in auxilium vocare velimus, quæ plane docet, eum, qui authoritatem docendi habet, habere etiam authoritatem eligendi, quam velit, viam. Sed satius erit, rem omnem ex sola Scriptura demonstrare; ex ipsa enim clare constat, unumquemque Apostolorum singularem viam elegisse, nempe ex his verbis Pauli Epist, ad Rom. cap. 15. vers. 20., *sollicite curans, ut prædicarem non ubi invocatum erat nomen Christi, ne ædificarem supra alienum fundamentum*. Sane, si omnes eandem docendi viam habebant, et omnes supra idem fundamentum Christianam religionem ædificaverant, nulla ratione Paulus alterius Apostoli fundamenta aliena vocare poterat, utpote quæ et ipsius eadem erant. Sed quandoquidem ipsa aliena vocat, necessario concludendum, unumquemque Religionem diverso fundamento superædificasse, et Apostolis in suo doctoratu idem contigisse quod reliquis doctoribus, qui singularem docendi methodum habent; ut semper magis eos docere cupiant, qui plane rudes sunt, et linguas vel scientias, etiam mathematicas, de quarum veritate nemo dubitat, ex nullo alio discere inceperunt. Deinde, si ipsas Epistolas aliqua cum attentione percurramus, videbimus, Apostolos in ipsa Religione quidem convenire, in

fundamentis autem admodum discrepare. Nam Paulus, ut homines in Religione confirmaret, et iis ostenderet salutem a sola Dei gratia pendere, docuit, neminem ex operibus, sed sola fide gloriari posse, neminemque ex operibus justificari (vide Epist. ad Rom. cap. 3. vers. 27, 28.), et porro totam illam doctrinam de prædestinatione. Jacobus autem contra in sua Epistola, hominem ex operibus justificari, et non ex fide tantum (vide ejus Epist. cap. 2. vers. 24.); et totam doctrinam Religionis, missis omnibus illis Pauli disputationibus, paucis admodum comprehendit. Denique non dubium est, quin ex hoc, quod scilicet Apostoli diversis fundamentis Religionem superædificaverint, ortæ sint multæ contentiones et schismata, quibus Ecclesia jam inde ab Apostolorum temporibus indesinenter vexata fuit, et profecto in æternum vexabitur, donec tandem aliquando Religio a speculationibus philosophicis separetur, et ad paucissima et simplicissima dogmata, quæ Christus suos docuit, redigatur; quod Apostolis impossibile fuit, quia Euangelium ignotum erat hominibus. Adeoque ejus ne doctrinæ novitas eorum aures multum læderet, eam, quoad fieri poterat, hominum sui temporis ingenio accommodaverunt (vide Epist. ad Cor. 1. cap. 9. vs. 19, 20, etc.), et fundamentis tum temporis maxime notis et acceptis superstruxerunt; et ideo nemo Apostolorum magis philosophatus est, quam Paulus, qui ad gentibus prædicandum vocatus fuit. Reliqui autem, qui Judæis prædicaverunt, philosophiæ scilicet contemtoribus, eorum etiam ingenio sese accommodaverunt (de hoc vide Epist. ad Galat. cap. 2. vs. 11, etc.) et Religionem nudam a speculationibus philosophicis docuerunt. Jam autem felix profecto nostra esset ætas, si ipsam etiam ab omni superstitione liberam videremus.

CAPUT XII.

De vero Legis divinæ syngrapho, et qua ratione Scriptura Sacra vocatur, et qua ratione Verbum Dei; et denique, ostenditur ipsam, quatenus Verbum Dei continet, incorruptam ad nos pervenisse.

Qui Biblia, ut ut sunt, tanquam Epistolam Dei e cœlo hominibus missam considerant, clamabunt sine dubio, me peccatum in Spiritum Sanctum commisisse; qui scilicet Dei verbum mendosum, truncatum, adulteratum, et sibi non constans statuerim,

nosque ejus non nisi fragmenta habere, et denique syngraphum pacti Dei, quod cum Judæis pepigit, periisse. Verum non dubito, si rem ipsam perpendere velint, quin statim clamare desinent. Nam tam ipsa Ratio, quam Prophetarum et Apostolorum sententiæ, aperte clamant, Dei æternum verbum et pactum, veramque Religionem, hominum cordibus, hoc est humanæ menti, divinitus inscriptam esse, eamque verum esse Dei syngraphum, quod ipse suo sigillo, nempe sui idea, tanquam imagine suæ divinitatis consignavit. Primis Judæis Religio tanquam lex scripto tradita est, nimirum quia tum temporis veluti infantes habebantur. Verum imposterum Moses (Deuter. cap. 30. vers. 6.) et Jeremias (cap. 31. vers. 33.) tempus futurum ipsis prædicant, quo Deus suam legem eorum cordibus inscribet. Adeoque solis Judæis, et præcipue Tsaducæis, competebat olim pro lege in tabulis scripta pugnare at iis minime, qui ipsam mentibus inscriptam habent; qui igitur ad hæc attendere velit, nihil in supradictis reperiet, quod Dei verbo, sive veræ Religioni et fidei, repugnet, vel quod eam infirmare possit, sed contra, nos eandem confirmare; ut etiam circa finem Cap. 10. ostendimus. Et ni hoc esset, plane de his tacere decrevissem, imo libenter concessissem ad effugiendas omnes difficultates, in Scripturis profundissima latere mysteria; sed quia inde intolerabilis orta est superstitio, et alia perniciosissima incommoda, de quibus in præfatione Cap. 7. locutus sum, his minime supersedendum esse duxi; præsertim quia Religio nullis superstitiosis ornamentis indiget, sed contra de ipsius splendore adimitur, quando similibus figmentis adornatur. At dicent, quamvis lex divina cordibus inscripta sit, Scripturam nihilominus Dei esse verbum, adeoque non magis de Scriptura quam de Dei Verbo dicere licet, eandem truncatam et depravatam esse. Verum ego contra vereor, ne nimis studeant esse sancti, et Religionem in superstitionem convertant; imo ne simulacra et imagines, hoc est chartam et atramentum, pro Dei Verbo adorare incipiant. Hoc scio, me nihil indignum Scriptura aut Dei verbo dixisse, qui nihil statuerim, quod non evidentissimis rationibus verum esse demonstraverim; et hac de causa etiam certo affirmare possim, me nihil dixisse, quod impium sit, vel quod impietatem redoleat. Fateor, profanos quosdam homines, quibus Religio onus est, ex his licentiam peccandi sumere posse, et sine ulla ratione, sed tantum ut voluptati concedant, hinc concludere, Scripturam ubique esse mendosam et falsificatam, et consequenter nullius etiam authoritatis. Verum similibus subvenire impossibile est, secundum illud tritum, quod nihil adeo

recte dici potest, quin male interpretando possit depravari. Qui voluptatibus indulgere volunt, facile causam quamcumque invenire possunt; nec olim ii, qui ipsa originalia, arcam foederis, imo ipsos Prophetas et Apostolos habebant, meliores fuerunt, nec magis obtemperantes; sed omnes, tam Judæi quam Gentiles, iidem semper fuerunt, et in omni ævo virtus admodum rara fuit. Attamen, ut omnem amoveam scrupulum, ostendendum hic est, qua ratione Scriptura, et quæcunque res muta, sacra et divina dici debeat: deinde, quid sit revera Verbum Dei, et quod id non contineatur in certo numero librorum: et denique, Scripturam, quatenus ea docet, quæ ad obedientiam et salutem necessaria sunt, non potuisse corrumpi. Nam ex his facile unusquisque judicare poterit, nos nihil contra Dei verbum dixisse, nec ullum locum impietati dedisse.

Id sacrum et divinum vocatur, quod pietati et religioni exercendæ destinatum est; et tamdiu tantum sacrum erit, quamdiu homines eo religiose utuntur; quod si pii esse desinant, et id etiam simul sacrum esse desinet; at si idem ad res impias patrandas dedicent, tum id ipsum, quod antea sacrum erat, immundum et profanum reddetur. Ex. gr. locus quidam a Jacobo Patriarcha vocatus fuit בית אל *domus Dei*, quia ibi Deum ei revelatum coluit; sed a Prophetis ille ipse locus vocatus fuit בית און *domus iniquitatis* (vide Hamos cap. 5. vs. 5. et Hoseæ cap. 10. vs. 5.), quia Israëlitæ ex instituto Jerobohami ibi idolis sacrificare solebant. Aliud exemplum, quod rem clarissime indicat. Verba ex solo usu certam habent significationem; et si secundum hunc eorum usum ita disponantur, ut homines eadem legentes ad devotionem moveant, tum illa verba sacra erunt, et etiam liber tali verborum dispositione scriptus. Sed si postea usus ita pereat, ut verba nullam habeant significationem, vel quod liber prorsus negligatur, sive ex malitia, sive quia eodem non indigent, tum et verba et liber nullius usus neque sanctitatis erunt. Denique si eadem verba aliter disponantur, vel quod usus prævaluerit ad eadem in contrariam significationem sumenda, tum et verba et liber, qui antea sacri, impuri et profani erunt. Ex quo sequitur, nihil extra mentem absolute, sed tantum respective ad ipsam, sacrum aut profanum aut impurum esse. Quod etiam ex multis Scripturæ locis evidentissime constat. Jeremias (ut unum aut alterum adferam) cap. 7. vs. 4. ait, Judæos sui temporis falso vocavisse templum Salomonis, templum Dei: nam, ut ipse in eodem capite pergit, Dei nomen

illi templo tantum inesse poterat *, quamdiu ab hominibus, qui ipsum colunt, et justitiam defendunt, frequentatur; quod si ab homicidis, furibus, idololatris, aliisque nefariis hominibus frequentetur, tum foveam potius esse transgressorum. Quid de arca fœderis factum sit, nihil Scriptura narrat; quod sæpe miratus sum; hoc tamen certum est, eandem periisse, vel cum templo combustam fuisse, etsi nihil magis sacrum nec majoris reverentiæ apud Hebræos fuit. Hac itaque ratione Scriptura etiam tamdiu sacra est, et ejus orationes divinæ, quamdiu homines ad devotionem erga Deum movet; sed si ab iisdem prorsus negligatur, ut olim a Judæis, nihil est præter chartam et atramentum, et ab iisdem absolute profanatur, et corruptioni obnoxia relinquitur; ideoque si tum corrumpitur aut perit, falso tum dicitur, verbum Dei corrumpi aut perire: sicuti etiam tempore Jeremiæ falso diceretur, templum, quod tum temporis templum Dei esset, flammis periisse. Quod ipse Jeremias ** etiam de ipsa Lege ait: sic namque impios sui temporis increpat, איכה תאמרו חכמים אנחנו ותורת יהוה אתנו הלא לשקר עשה עט שקר סופרים *qua ratione dicitis, periti sumus, et lex Dei nobiscum est? certe frustra adornata fuit; calamus scribarum frustra* factus est; hoc est, falso dicitis, vos, etsi Scriptura penes vos est, legem Dei habere, postquam ipsam irritam fecistis. Sic etiam, cum Moses primas tabulas fregit, ille minime verbum Dei præ ira e manibus ejecit atque fregit (nam quis hoc de Mose et verbo Dei suspicari posset), sed tantum lapides, qui quamvis antea sacri essent, quia iis inscriptum erat fœdus, sub quo Judæi Deo obedire se obligaverant, tamen, quia postea vitulum adorando pactum illud irritum fecerant, nullius prorsus tum erant sanctitatis; et eadem etiam de causa secundæ cum arca perire potuerunt. Non itaque mirum, si jam etiam prima originalia Mosis non extent, neque quod ea, quæ in superioribus diximus, libris, quos habemus, contigerint, quando verum originale fœderis divini, et omnium sanctissimum, totaliter perire potuerit. Desinant ergo nos impietatis accusare, qui nihil contra verbum Dei locuti sumus, nec idem contaminavimus; sed iram, si quam justam habere possint, in antiquos vertant, quorum malitia

* Videtur hoc *poterat* per imprudentiam perfectæ sententiæ additum esse.

** Cap. 8. vs. 8. e memoria laudatus; in libro legitur אכן הנה לשקר עשה·

Dei arcam, templum, legem, et omnia sacra profanavit, et corruptioni subjecit. Deinde, si secundum illud Apostoli in 2. Epist. ad Corinth. cap. 3. vers. 3. Dei Epistolam in se habent, non atramento sed Dei Spiritu, neque in tabulis lapideis sed in tabulis carneis cordis scriptam, desinant literam adorare et de eadem adeo esse solliciti.

His puto me satis explicuisse, qua ratione Scriptura sacra et divina habenda sit. Videndum jam est, quid proprie intelligendum sit per דבר יהוה *debar Jehova* (Verbum Dei). דבר *dabar* quidem significat *verbum*, *orationem*, *edictum*, et *rem*. Quibus autem de causis res aliqua Hebraice dicitur Dei esse, et ad Deum refertur, in Cap. 1. ostendimus; atque ex iis facile intelligitur, quid Scriptura significare velit per verbum Dei, orationem, edictum, et rem. Omnia itaque hic repetere non est opus, nec etiam quæ in Cap. 6. de miraculis tertio loco ostendimus. Sufficit rem tantum indicare, ut, quæ de his hic dicere volumus, melius intelligantur. Nempe quod verbum Dei, quando de subjecto aliquo prædicatur, quod non sit ipse Deus, proprie significat legem illam Divinam, de qua in 4. Cap. egimus: hoc est, Religionem toti humano generi universalem sive catholicam; qua de re vide Esaiæ cap. 1. vs. 10. etc., ubi verum vivendi modum docet, qui scilicet non in cæremoniis, sed in charitate et vero animo consistit, eumque Legem, et Verbum Dei, promiscue vocat. Sumitur deinde metaphorice pro ipso Naturæ ordine, et fato (quia revera ab æterno divinæ naturæ decreto pendet et sequitur); et præcipue pro eo, quod hujus ordinis Prophetæ præviderant, idque quia ipsi res futuras per causas naturales non percipiebant, sed tanquam Dei placita vel decreta. Deinde etiam sumitur pro omni cujuscunque Prophetæ edicto, quatenus id singulari sua virtute vel dono prophetico, et non ex communi Naturali Lumine perceperat, idque potissimum quia revera Deum tanquam legislatorem percipere solebant Prophetæ, ut Cap. 4. ostendimus. Tribus itaque his de causis Scriptura Verbum Dei appellatur; nempe quia veram docet religionem, cujus Deus æternus est author; deinde quia prædictiones rerum futurarum tanquam Dei decreta narrat; et denique quia ii, qui revera fuerunt ejus authores, ut plurimum non ex communi Naturali Lumine, sed quodam sibi peculiari docuerunt, et Deum eadem loquentem introduxerunt. Et quamvis præter hæc plura in Scriptura contineantur, quæ mere historica sunt, et ex Lumine Naturali percepta, nomen tamen a potiore sumitur. Atque hinc facile percipimus, qua ratione

Deus author Bibliorum sit intelligendus; nempe propter veram Religionem, quæ in iis docetur: at non quod voluerit certum numerum librorum hominibus communicare. Deinde hinc etiam scire possumus, cur Biblia in libros Veteris et Novi Testamenti dividantur: videlicet quia ante adventum Christi Prophetæ Religionem prædicare solebant tanquam legem Patriæ, et ex vi pacti tempore Mosis initi; post adventum autem Christi eandem tanquam legem Catholicam, et ex sola vi passionis Christi, omnibus prædicaverunt Apostoli; at non quod doctrina diversi sint, nec quod tanquam syngrapha fœderis scripti fuerint, nec denique quod religio catholica, quæ maxime naturalis est, nova esset, nisi respectu hominum, qui eam non noverant; *in mundo erat*, ait Johannes Euangelista cap. 1. vs. 10., *et mundus non novit eum*. Quamvis itaque pauciores libros, tam Veteris quam Novi Testamenti, haberemus, non tamen Dei Verbo (per quod proprie, ut jam diximus, vera Religio intelligitur) destitueremur; sicut non putamus nos eodem jam destitutos esse, etsi multis aliis præstantissimis scriptis caremus, ut libro Legis, qui tanquam fœderis syngraphum religiose in templo custodiebatur, et præterea libris Bellorum, Chronologiarum, et aliis plurimis, ex quibus hi. quos Veteris Testamenti habemus, decerpti et collecti sunt. Atque hoc multis præterea rationibus confirmatur. Nempe I. quia libri utriusque Testamenti non fuerunt expresso mandato uno eodemque tempore omnibus sæculis scripti, sed casu quibusdam hominibus, idque prout tempus et eorum singularis constitutio exigebat, ut aperte indicant Prophetarum vocationes (qui, ut impios sui temporis monerent, vocati sunt), et etiam Apostolorum Epistolæ. II. quia aliud est, Scripturam et mentem Prophetarum, aliud autem, mentem Dei, hoc est ipsam rei veritatem, intelligere; ut ex eo, quod in Cap. 2. de Prophetis ostendimus, sequitur. Quod etiam in Historiis et miraculis locum habere ostendimus Cap. 6. Atqui hoc de locis, in quibus de vera Religione et vera virtute agitur, minime dici potest. III. quia Libri Veteris Testamenti ex multis electi fuerunt, et a concilio tandem Pharisæorum collecti et probati, ut in Cap. 10. ostendimus; libri autem Novi Testamenti decretis etiam Conciliorum quorundam in Canonem assumti sunt; quorum etiam decretis plures alii, qui sacri a multis habebantur, ut spurii rejecti sunt. At horum Conciliorum (tam Pharisæorum quam Christianorum) membra non constabant ex Prophetis, sed tantum ex Doctoribus et peritis; et tamen fatendum necessario est, eos in hac electione verbum Dei pro norma habuisse; adeoque, antequam omnes

libros probaverant, debuerunt necessario notitiam Verbi Dei habere. IV. quia Apostoli non tanquam Prophetæ, sed (ut in præcedente Capite diximus) tanquam Doctores scripserunt, et viam ad docendum elegerunt, quam faciliorem judicaverunt fore discipulis, quos tum docere volebant; ex quo sequitur, in iis (ut etiam in fine prædicti Capitis conclusimus) multa contineri, quibus jam ratione Religionis carere possumus. V. denique, quia quatuor habentur in Novo Testamento Euangelistæ; et quis credet, quod Deus quater Historiam Christi narrare voluerit, et scripto hominibus communicare? Et quamvis quædam in uno contineantur, quæ in alio non habentur, et quod unus ad alium intelligendum sæpe juvat, inde tamen non concludendum est, omnia, quæ in hisce quatuor narrantur, cognitu necessaria fuisse, et Deum eos elegisse ad scribendum, ut Christi historia melius intelligeretur; nam unusquisque suum Evangelium diverso loco prædicavit, et unusquisque id, quod prædicaverat, scripsit, idque simpliciter, ut historiam Christi dilucide narraret, et non ad reliquos explicandum. Si jam ex eorum mutua collatione facilius et melius quandoque intelliguntur, id casu contingit et paucis tantum in locis, quæ quamvis ignorarentur, historia tamen æque perspicua esset, et homines non minus beati.

His ostendimus, Scripturam ratione Religionis tantum, sive ratione Legis Divinæ universalis, proprie vocari Verbum Dei. Superest jam ostendere, eandem, quatenus proprie sic vocatur, non esse mendosam, depravatam, neque truncatam. Atqui id hic mendosum, depravatum atque truncatum voco, quod adeo perperam scriptum et constructum est, ut sensus orationis ex usu linguæ investigari, vel ex sola Scriptura depromi, nequeat; nam affirmare nolo, quod Scriptura, quatenus Legem Divinam continet, semper eosdem apices, easdem literas, et denique eadem verba servavit (hoc enim Masoretis, et qui literam superstitiose adorant, demonstrandum relinquo), sed tantum quod sensus, ratione cujus tantum oratio aliqua divina vocari potest, incorruptus ad nos pervenit, tametsi verba, quibus primo significatus fuit, sæpius mutata fuisse supponantur. Nam hoc, ut diximus, nihil Scripturæ divinitati detrahit; nam Scriptura æque divina esset, etsi aliis verbis aut alia lingua scripta fuisset. Quod itaque legem divinam hac ratione incorruptam accepimus, nemo dubitare potest. Nam ex ipsa Scriptura absque ulla difficultate et ambiguitate percipimus, ejus summam esse, Deum supra omnia amare, et proximum tanquam se ipsum: atqui hoc adulterium esse non potest, nec a festinante et

errante calamo scriptum; nam si Scriptura unquam aliud docuit, necessario etiam reliqua omnia docere aliter debuit, quandoquidem hoc totius Religionis fundamentum est, quo sublato tota fabrica uno lapsu ruit. Adeoque talis Scriptura illa eadem non esset, de qua hic loquimur, sed alius prorsus liber. Manet igitur inconcussum, Scripturam hoc semper docuisse, et consequenter hic nullum errorem, qui sensum corrumpere possit, incidisse, qui statim ab unoquoque non animadverteretur, nec aliquem hoc depravare potuisse, cujus malitia non illico pateret. Cum itaque hoc fundamentum statuendum sit incorruptum, idem necessario fatendum est de reliquis, quæ ex eo absque ulla controversia sequuntur, et quæ etiam fundamentalia sunt: ut, quod Deus existit, quod omnibus provideat, quod sit omnipotens, et quod piis ex ipsius decreto bene sit, improbis vero male, et quod nostra salus a sola ejus gratia pendeat. Hæc enim omnia Scriptura perspicue ubique docet, et semper docere debuit; alias reliqua omnia vana essent et sine fundamento: nec minus incorrupta statuenda reliqua moralia, quandoquidem ab hoc universali fundamento evidentissime sequuntur. Videlicet, justitiam defendere, inopi auxilio esse, neminem occidere, nihil alterius concupiscere, etc. Horum, inquam, nihil nec hominum malitia depravare, nec vetustas delere potuit. Quicquid enim ex his deletum esset, id statim iterum horum universale fundamentum dictavisset, et præcipue documentum charitatis, quæ ubique in utroque Testamento summe commendatur. Adde quod, quamvis nullum facinus execrandum excogitari possit, quod non sit ab aliquo commissum, tamen nemo est, qui ad facinora sua excusanda leges delere tentet, aut aliquid, quod impium sit, tanquam documentum æternum et salutare introducere: ita enim hominum naturam constitutam videmus, ut unusquisque (sive Rex sive subditus sit), si quid turpe commisit, factum suum talibus circumstantiis adornare studeat, ut nihil contra justum et decorum commisisse credatur. Concludimus itaque, absolute totam Legem Divinam universalem, quam Scriptura docet, incorruptam ad nostras manus pervenisse. At præter hæc alia adhuc sunt, de quibus non possumus dubitare, quin bona fide nobis sint tradita. Nempe summæ Historiarum Scripturæ, quia notissimæ omnibus fuerunt. Vulgus Judæorum solebat olim nationis antiquitates Psalmis cantare. Summa etiam rerum a Christo gestarum et ejus passio statim per totum Romanum Imperium vulgata fuit. Quare minime credendum est, nisi maxima hominum pars in eo conveniret, quod incredibile est, id, quod harum historiarum

præcipuum est, posteros aliter tradidisse, quam a primis acceperant. Quicquid igitur adulteratum est aut mendosum, id tantum in reliquis contingere potuit; videlicet in una aut altera Historiæ aut Prophetiæ circumstantia, ut populus ad devotionem magis commoveretur; vel in uno aut altero miraculo, ut philosophos torquerent; vel denique in rebus speculativis, postquam a schismaticis in Religionem introduci inceperunt; ut sic unusquisque sua figmenta authoritate divina abutendo statuminaret. Sed ad salutem parum refert, sive talia depravata sint sive minus: quod in sequenti Cap. ex professo ostendam, etsi ex jam dictis, et præcipue ex Cap. 2., jam constare puto.

CAPUT XIII.

Ostenditur, Scripturam non nisi simplicissima docere, nec aliud præter obedientiam intendere; nec de divina natura aliud docere, quam quod homines certa vivendi ratione imitari possunt.

In Cap. 2. hujus Tractatus ostendimus, Prophetas singularem tantum potentiam imaginandi, sed non intelligendi habuisse, Deumque nulla philosophiæ arcana, sed res simplicissimas tantum iisdem revelavisse, seseque eorum præconceptis opinionibus accommodavisse. Ostendimus deinde in Cap. 5., Scripturam res eo modo tradere et docere, quo facillime ab unoquoque percipi possunt; quæ scilicet non ex axiomatis et definitionibus res deducit et concatenat, sed tantum simpliciter dicit, et ad fidem faciendam sola experientia, miraculis scilicet et historiis, dicta confirmat, quæque etiam tali stylo et phrasibus narrantur, quibus maxime plebis animus commoveri potest: qua de re vide Cap. 6. circa ea, quæ loco III. demonstrantur. Ostendimus denique in Cap. 7., difficultatem intelligendi Scripturam in sola lingua, et non in sublimitate argumenti sitam esse. His accedit, quod Prophetæ non peritis, sed omnibus absolute Judæis prædicaverunt, Apostoli autem doctrinam Euangelicam in Ecclesiis, ubi communis omnium erat conventus, docere solebant: ex quibus omnibus sequitur, Scripturæ doctrinam non sublimes speculationes neque res philosophicas continere, sed res tantum simplicissimas, quæ vel a quovis tardissimo possunt percipi. Non satis itaque mirari possum eorum, de quibus supra locutus sum, ingenia, qui scilicet tam profunda in Scriptura

vident mysteria, ut nulla humana lingua possint explicari; et qui deinde in Religionem tot res philosophicæ speculationis introduxerunt, ut Ecclesia Academia, et Religio scientia, vel potius altercatio videatur. Verum quid miror, si homines, qui lumen supra naturale habere jactant, philosophis, qui nihil præter naturale habent, nolint cognitione cedere. Id sane mirarer, si quid novi, quod solius esset speculationis, docerent, et quod olim apud Gentiles Philosophos non fuerit tritissimum (quos tamen cœcutiisse ajunt); nam si inquiras, quænam mysteria in Scriptura latere vident, nihil profecto reperies, præter Aristotelis, aut Platonis, aut alterius similis commenta, quæ sæpe facilius possit quivis Idiota somniare, quam literatissimus ex Scriptura investigare. Etenim absolute statuere nolumus, ad doctrinam Scripturæ nihil pertinere quod solius sit speculationis; nam in superiori Cap. quædam hujus generis attulimus tanquam Scripturæ fundamentalia; sed hoc tantum volo, talia admodum pauca atque admodum simplicia esse. Quænam autem ea sint, et qua ratione determinentur, hic ostendere constitui; quod nobis jam facile erit, postquam novimus, Scripturæ intentum non fuisse scientias docere; hinc enim facile judicare possumus, nihil præter obedientiam eandem ab hominibus exigere, solamque contumaciam, non autem ignorantiam damnare. Deinde, quia obedientia erga Deum in solo amore proximi consistit (nam qui proximum diligit, eo scilicet fine ut Deo obsequatur, is, ut Paulus ait in Epistola ad Rom. cap. 13. vs. 8., Legem implevit), hinc sequitur, in Scriptura nullam aliam scientiam commendari, quam quæ omnibus hominibus necessaria est, ut Deo secundum hoc præscriptum obedire possint, et qua ignorata, homines necessario debent esse contumaces, vel saltem sine disciplina obedientiæ; reliquas autem speculationes, quæ huc directe non tendunt, sive eæ circa Dei, sive circa rerum naturalium cognitionem versentur, Scripturam non tangere, atque adeo a Religione revelata separandas.

At et si hæc unusquisque, uti diximus, jam facile videre potest, tamen, quia hinc totius Religionis decisio pendet, rem totam accuratius ostendere et clarius explicare volo. Ad quod requiritur, ut ante omnia ostendamus, intellectualem, sive accuratam, Dei cognitionem non esse donum omnibus fidelibus commune, sicuti obedientiam; deinde, cognitionem illam, quam Deus per Prophetas ab omnibus universaliter petiit, et unusquisque scire tenetur, nullam esse præter cognitionem Divinæ ejus Justitiæ et Charitatis. Quæ ambo ex ipsa Scriptura facile demonstrantur. Nam I. evidentissime sequitur ex Exodi cap. 6. vs. 2., ubi

Deus Mosi, ad singularem gratiam ipsi largitam indicandam, ait וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי יהוה לא נודעתי להם *et revelatus sum Abrahamo, Isaaco, et Jacobo Deo Sadai. sed nomine meo Jehova non sum cognitus ipsis:* ubi ad meliorem explicationem notandum, El Sadai significare Hebraice Deum, qui sufficit, quia unicuique, quod ei sufficit, dat; et quamvis sæpe Sadai absolute pro Deo sumatur, non dubitandum tamen est, quin ubique nomen *El* Deus subintelligendum sit. Deinde notandum, in Scriptura nullum nomen præter Jehova reperiri, quod Dei absolutam essentiam, sine relatione ad res creatas, indicet. Atque ideo Hebræi hoc solum nomen Dei esse proprium contendunt, reliqua autem appellativa esse; et revera reliqua Dei nomina, sive ea substantiva sint sive adjectiva, attributa sunt, quæ Deo competunt quatenus cum relatione ad res creatas consideratur, vel per ipsas manifestatur. Ut אל *El,* vel cum litera ה *He* paragogica אלה *Eloah* *, quod nihil aliud significat quam potentem, ut notum, nec Deo competit nisi per excellentiam, sicuti cum Paulum Apostolum appellamus; alias virtutes ejus potentiæ explicantur, ut El (potens), magnus, tremendus, justus, misericors, etc., vel ad omnes comprehendendas simul hoc nomen in plurali numero usurpatur et significatione singulari, quod in Scriptura frequentissimum. Jam quandoquidem Deus Mosi dicit, se nomine Jehova non fuisse patribus cognitum, sequitur, eos nullum Dei attributum novisse, quod ejus absolutam essentiam explicat, sed tantum ejus effecta et promissa, hoc est ejus potentiam, quatenus per res visibiles manifestatur. Atqui hoc Deus Mosi non dicit ad eosdem infidelitatis accusandum, sed contra ad eorum credulitatem et fidem extollendam; qua, quamvis non æque singularem Dei cognitionem ac Moses habuerint, Dei tamen promissa fixa rataque crediderunt; non ut Moses, qui, quamvis sublimiores de Deo cogitationes habuerit, de divinis tamen promissis dubitavit, Deoque objecit, quod, loco promissæ salutis, Judæorum res in pejus mutaverit. Cum itaque Patres Dei singulare nomen ignoraverint, hocque Deus Mosi dicat factum, ad eorum animi simplicitatem et fidem laudandam, simulque ad commemorandam singularem gratiam Mosi concessam; hinc evidentissime sequitur, id quod primo loco statuimus, homines ex mandato non teneri Dei attributa cognoscere, sed hoc peculiare esse donum

* Ed. Pr.: *Eloha;* at vide Auctoris Comp. Gramm. L. H. cp. 3.

quibusdam tantum fidelibus concessum; nec operæ pretium est, hoc pluribus Scripturæ testimoniis ostendere; quis enim non videt, divinam cognitionem non fuisse omnibus fidelibus æqualem? et neminem posse ex mandato sapientem esse, non magis quam vivere et esse? Viri, mulieres, pueri, et omnes, ex mandato obtemperare quidem æque possunt, non autem sapere. Quod si quis dicat, non esse quidem opus Dei attributa intelligere, at omnino simpliciter, absque demonstratione, credere; is sane nugabitur. Nam res invisibiles, et quæ solius mentis sunt objecta, nullis aliis oculis videri possunt, quam per demonstrationes; qui itaque eas non habent, nihil harum rerum plane vident; atque adeo quicquid de similibus auditum referunt, non magis eorum mentem tangit sive indicat, quam verba psittaci vel automati, quæ sine mente et sensu loquuntur. Verum, antequam ulterius pergam, rationem dicere teneor, cur in Genesi sæpe dicitur, quod Patriarchæ nomine Jehova prædicaverint, quod plane jam dictis repugnare videtur. Sed si ad illa, quæ Cap. 8. ostendimus, attendamus, facile hæc conciliare poterimus; in prædicto enim Cap. ostendimus, scriptorem Pentateuchi res et loca non iisdem præcise nominibus indicare, quæ eodem tempore, de quo loquitur, obtinebant, sed iis, quibus tempore scriptoris melius innotuerant. Deus igitur in Genesi Patriarchis prædicatus nomine Jehova indicatur, non quia Patribus hoc nomine innotuerat, sed quia hoc nomen apud Judæos summæ erat reverentiæ; hoc, inquam, necessario dicendum, quandoquidem in hoc nostro textu Exodi expresse dicitur, Deum hoc nomine non fuisse cognitum Patriarchis, et etiam quod Exodi cap. 3. 13. Moses Dei nomen scire cupit: quod si antea notum fuisset, fuisset saltem et ipsi etiam notum. Concludendum igitur ut volebamus; nempe, fideles Patriarchas hoc Dei nomen ignoravisse, Deique cognitionem donum Dei, non autem mandatum esse.

Tempus igitur est, ut ad secundum transeamus, nempe ad ostendendum, Deum nullam aliam sui cognitionem ab hominibus per Prophetas petere, quam cognitionem divinæ suæ Justitiæ et Charitatis, hoc est talia Dei attributa, quæ homines certa vivendi ratione imitari possunt: quod quidem Jeremias expressissimis verbis docet. Nam cap. 22. vs. 15, 16. de Rege Josia loquens hæc ait, אביך הלא אכל ושתה ועשה משפט וצדקה * אז טוב לו דן דין עני ואביון אז טוב לו הלא היא הדעת אותי נאם יהוה וגו *Pater tuus quidem comedit et bibit, et fecit judicium et justitiam, tum ei bene* fuit; *judicavit jus pauperis et indigentis, tum ipsi bene* fuit; *nam* NB. *hoc est me cognoscere, dixit Jehova.* Nec minus clara sunt, quæ habentur cap. 9. vs. 23. *, nempe אך ** בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני יהוה עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם יהוה *sed in hoc tantum glorietur unusquisque, me intelligere et cognoscere, quod ego Jehova facio charitatem, judicium, et justitiam in terra, nam his delector, ait Jehova.* Colligitur hoc etiam præterea ex Exodi cap. 34. vs. 6, 7., ubi Deus Mosi, cupienti ipsum videre et noscere, nulla alia attributa revelat, quam quæ divinam Justitiam et Charitatem explicant. Denique illud Johannis, de quo etiam in sequentibus, apprime hic notandum venit; qui scilicet, quia nemo Deum vidit, Deum per solam charitatem explicat, concluditque, eum revera Deum habere et noscere, qui charitatem habet. Videmus itaque, Jeremiam, Mosen, Johannem Dei cognitionem, quam unusquisque scire tenetur, paucis comprehendere, eamque in hoc solo, ut volebamus, ponere; quod scilicet Deus sit summe justus et summe misericors, sive unicum veræ vitæ exemplar. His accedit, quod Scriptura nullam Dei definitionem expresse tradit, nec alia Dei attributa amplectenda præter modo dicta præscribat, nec ex professo, ut hæc, commendet. Ex quibus omnibus concludimus, intellectualem Dei cognitionem, quæ ejus naturam prout in se est considerat, et quam naturam homines certa vivendi ratione imitari non possunt, neque tanquam exemplum sumere ad veram vivendi rationem instituendam, ad fidem et religionem revelatam nullo modo pertinere, et consequenter homines circa hanc sine scelere toto cœlo errare posse. Minime itaque mirum, quod Deus sese imaginationibus et præconceptis Prophetarum opinionibus accommodaverit, quodque fideles diversas de Deo foverint sententias, ut in Cap. 2. multis exemplis ostendimus. Deinde minime etiam mirum, quod sacra volumina ubique adeo improprie de Deo loquantur, eique manus, pedes, oculos, aures, mentem, et motum localem tribuant, et præterea etiam animi commotiones, ut quod sit zelotypus, misericors, etc., et quod denique ipsum depingant tanquam Judicem, et in cœlis tanquam in solio regio sedentem, et Christum ad ipsius dextram. Loquuntur nimirum secundum captum vulgi, quem Scriptura

* Ed. Pr. addit: בארץ.

* Ed. Pr.: 24.

** Sic pro כי אם.

non doctum, sed obedientem reddere studet. Communes tamen Theologi quicquid horum Lumine Naturali videre potuerunt, cum divina natura non convenire, metaphorice * interpretandum, et quicquid eorum captum effugit, secundum literam accipiendum, contenderunt. Sed, si omnia, quæ in Scriptura hujus generis reperiuntur, essent necessario metaphorice interpretanda et intelligenda, tum Scriptura non plebi et rudi vulgo, sed peritissimis tantum, et maxime Philosophis scripta esset. Quinimo, si impium esset, pie et simplicitate animi hæc, quæ modo retulimus, de Deo credere; profecto maxime cavere debuissent Prophetæ, saltem propter vulgi imbecillitatem, a similibus phrasibus, et contrà Dei attributa, prout unusquisque eadem amplecti tenetur, ante omnia ex professo et clare docere, quod nullibi factum est. Adeoque minime credendum, opiniones absolute consideratas, absque respectu ad opera, aliquid pietatis aut impietatis habere sed ea tandum de causa hominem aliquid pie aut impie credere dicendum, quatenus ex suis opinionibus ad obedientiam movetur, vel ex iisdem licentiam ad peccandum aut rebellandum sumit; ita ut, si quis vera credendo fiat contumax, is revera impiam, et si contrà falsa credendo obediens, piam habet fidem. Veram enim Dei cognitionem non mandatum, sed donum divinum esse ostendimus, Deumque nullam aliam ab hominibus petiisse, quam cognitionem divinæ suæ Justitiæ et Charitatis; quæ cognitio non ad scientias, sed tantum ad obedientiam necessaria est.

CAPUT XIV.

Quid sit Fides, quinam fideles; Fidei fundamenta determinantur, et ipsa a Philosophia tandem separatur.

Ad veram Fidei cognitionem apprime necessarium esse, scire, quod Scriptura accommodata sit non tantum captui Prophetarum, sed etiam varii et inconstantis Judæorum vulgi, nemo, qui vel leviter attendit, ignorare potest: qui enim omnia, quæ in Scriptura habentur, promiscue amplectitur, tanquam universalem et absolutam de Deo doctrinam, nec accurate cognovit, quidnam captui vulgi accommodatum sit, non poterit vulgi opiniones cum divina doctrina non confundere, et hominum commenta et placita pro divinis documentis non venditare, Scripturæque authoritate

* Ed Pr.: *methaphorico.* Cf. autem jam proxima sententia.

non abuti. Quis, inquam, non videt, hanc maximam esse causam, cur sectarii tot, tamque contrarias, opiniones tanquam fidei documenta doceant, multisque Scripturæ exemplis confirment, unde apud Belgas dudum in usum Proverbii abierit, *geen ketter sonder letter*. Libri namque sacri non ab uno solo, nec unius ætatis vulgo scripti fuerunt, sed a plurimis diversi ingenii diversique ævi viris; quorum si omnium tempus computare velimus, fere bis mille annorum, et forte multo longius invenietur. Sectarios tamen istos nolumus ea de causa impietatis accusare, quod scilicet verba Scripturæ suis opinionibus accommodant; sicuti enim olim ipsa captui vulgi accommodata fuit, sic etiam unicuique eandem suis opinionibus accommodare licet, si videt, se ea ratione Deo, in iis, quæ justitiam et charitatem spectant, pleniore animi consensu obedire posse: sed ideo eosdem accusamus, quod hanc eandem libertatem reliquis nolunt concedere, sed omnes, qui cum iisden non sentiunt, quanquam honestissimi et veræ virtuti obtemperantes sint, tanquam Dei hostes tamen persequuntur, et contra eos, qui iis assentantur, quamvis impotentissimi animi sint, tamen tanquam Dei electos diligunt; quo nihil profecto scelestius, et Reipublicæ magis perniciosum, excogitari potest. Ut igitur constet, quousque, ratione Fidei, uniuscujusque libertas sentiendi, quæ vult, se extendit, et quosnam, quamvis diversa sentientes, tanquam fideles tamen aspicere tenemur; Fides ejusque fundamentalia determinanda sunt; quod quidem in hoc Capite facere constitui, simulque Fidem a Philosophia separare, quod totius operis præcipuum intentum fuit. Ut hæc igitur ordine ostendam, summum totius Scripturæ intentum repetamus; id enim nobis veram normam Fidei determinandæ indicabit. Diximus in superiori Capite, intentum Scripturæ esse tantum, obedientiam docere. Quod quidem nemo inficias ire potest. Quis enim non videt, utrumque Testamentum nihil esse præter obedientiæ disciplinam? nec aliud utrumque intendere, quam quod homines ex vero animo obtemperent? Nam, ut jam omittam, quæ in superiori Capite ostendi, Moses non studuit Israëlitas Ratione convincere, sed pacto, juramentis, et beneficiis obligare; deinde populo legibus obtemperare sub pœna interminatus est, et præmiis eundem ad id hortatus *; quæ omnia media non ad scientias, sed ad solam obedientiam sunt. Euangelica autem doctrina nihil præter simplicem fidem continet: nempe Deo credere eumque revereri, sive

* Ed. Pr.: *hortatur.*

quod idem est, Deo obedire. Non opus igitur habeo, ad rem manifestissimam demonstrandam, textus Scripturæ, qui obedientiam commendant, et quorum perplures in utroque Testamento reperiuntur, coacervare. Deinde, quidnam unusquisque exequi debeat, ut Deo obsequatur, ipsa etiam Scriptura plurimis in locis quam clarissime docet: nempe totam legem in hoc solo consistere, in amore scilicet erga proximum; quare nemo etiam negare potest, quod is, qui ex Dei mandato proximum tanquam se ipsum diligit, revera est obediens et secundum legem beatus, et qui contra odio habet, vel negligit, rebellis est et contumax. Denique apud omnes in confesso est, Scripturam non solis peritis. sed omnibus cujuscunque ætatis et generis hominibus, scriptam et vulgatam fuisse; atque ex his solis evidentissime sequitur, nos ex Scripturæ jussu nihil aliud teneri credere, quam id, quod ad hoc mandatum exequendum absolute necessarium sit. Quare hoc ipsum mandatum unica est totius fidei catholicæ norma, et per id solum omnia fidei dogmata, quæ scilicet unusquisque amplecti tenetur, determinanda sunt. Quod cum manifestissimum sit, et quod ex hoc solo fundamento vel sola Ratione omnia legitime possunt deduci, judicet unusquisque, qui fieri potuit, ut tot dissensiones in Ecclesia ortæ sint? et an aliæ potuerint esse causæ, quam quæ in initio Cap. 7. dictæ sunt? Eæ itaque ipsæ me cogunt, hic ostendere modum et rationem determinandi ex hoc invento fundamento Fidei dogmata; nam ni hoc fecero, remque certis regulis determinavero, merito credar, me huc usque parum promovisse, quandoquidem unusquisque quicquid velit sub hoc etiam prætextu, quod scilicet medium necessarium sit ad obedientiam, introducere poterit; præsertim quando de divinis attributis fuerit quæstio.

Ut itaque rem totam ordine ostendam, a Fidei definitione incipiam, quæ ex hoc dato fundamento sic definiri debet, nempe quod nihil aliud sit, quam de Deo talia sentire, quibus ignoratis tollitur erga Deum obedientia, et *, hac obedientia posita. necessario ponuntur. Quæ definitio adeo clara est, et adeo manifeste ex modo demonstratis sequitur, ut nulla explicatione indigeat. Quæ autem ex eadem sequuntur, paucis jam ostendam. Videlicet I., Fidem non per se, sed tantum ratione obedientiæ salutiferam esse, vel, ut ait Jacob. cap. 2. vs. 17., fidem per se absque operibus mortuam esse; qua de re vide totum hujus

* Desideratur hic pronomen *quæ;* cff. autem supra pp. 33. vs. 1., 59. ann., 116. vs. 33-34, et infra Cap. 16. versus finem.

Apostoli prædictum caput. II. sequitur, quod is, qui vere est obediens, necessario veram et salutiferam habet fidem; obedientiâ enim positâ, et fidem necessario poni diximus; quod etiam idem Apostolus cap. 2. vs. 18. expresse ait, nempe his, *ostende mihi fidem tuam absque operibus, et ego ostendam tibi ex operibus meis fidem meam.* Et Johannes in Epist. 1. cap. 4. vers. 7, 8., *quisquis diligit* (scilicet proximum), *ex Deo natus est, et novit Deum; qui non diligit, non novit Deum; nam Deus est Charitas.* Ex quibus iterum sequitur, nos neminem judicare posse fidelem aut infidelem esse, nisi ex operibus. Nempe si opera bona sunt, quamvis dogmatibus ab aliis fidelibus dissentiat, fidelis tamen est; et contra, si mala sunt, quamvis verbis conveniat, infidelis tamen est. Obedientiâ enim positâ fides necessario ponitur, et fides absque operibus mortua est. Quod etiam idem Johannes vers. 13. ejusdem cap. expresse docet. *Per hoc*, inquit, *cognoscimus, quod in eo manemus, et ipse manet in nobis, quod de Spirito suo dedit nobis*, nempe Charitatem. Dixerat enim antea, Deum esse Charitatem, unde (ex suis scilicet tum receptis principiis) concludit, eum revera Spiritum Dei habere, qui Charitatem habet. Imo, quia nemo Deum vidit, inde concludit, neminem Deum sentire vel animadvertere, nisi ex sola Charitate erga proximum; atque adeo neminem etiam aliud Dei attributum noscere posse, præter hanc Charitatem, quatenus de eadem participamus. Quæ quidem rationes si non peremtoriæ sunt, satis tamen clare Johannis mentem explicant; sed longe clarius, quæ habentur cap. 2. vers. 3, 4. ejusdem Epist., ubi expressissimis verbis id, quod hic volumus, docet. *Et per hoc*, inquit, *scimus, quod ipsum novimus, si præcepta ipsius observamus. Qui dicit, novi eum, et præcepta ejus non observat, mendax est, et in eo non est veritas.* Atque ex his iterum sequitur, eos revera Antichristos esse, qui viros honestos, et qui Justitiam amant, persequuntur, propterea quod ab ipsis dissentiunt, et cum ipsis eadem fidèi dogmata non defendunt. Qui enim Justitiam et Charitatem amant, eos per hoc solum fideles esse scimus; et qui fideles persequitur, Antichristus est. Sequitur denique, Fidem non tam requirere vera quam pia dogmata, hoc est talia, quæ animum ad obedientiam movent, tametsi inter ea plurima sint, quæ nec umbram veritatis habent; dummodo tamen is, qui eadem amplectitur, eadem falsa esse ignoret, alias rebellis necessario esset. Quomodo enim fieri posset, ut aliquis, qui Justitiam amare et Deo obsequi studet, tanquam divinum adoret, quod a divina natura alienum scit esse: at animi simplicitate errare

possunt homines, et Scriptura non ignorantiam, sed solam contumaciam, ut jam ostendimus, damnat; imo ex sola Fidei definitione hoc necessario sequitur, cujus omnes partes ex universali jam ostenso fundamento, et unico totius Scripturæ intento, nisi nostra placita admiscere lubet, peti debent; atqui hæc non expresse exigit vera, sed talia dogmata, quæ ad obedientiam necessaria sunt; quæ scilicet animum in amore erga proximum confirment, cujus tantum ratione unusquisque in Deo (ut cum Johanne loquar), et Deus in unoquoque est. Cum itaque uniuscujusque fides ratione obedientiæ vel contumaciæ tantum, et non ratione veritatis aut falsitatis, pia vel impia sit habenda, et nemo dubitet, commune hominum ingenium varium admodum esse, nec omnes in omnibus æque acquiescere, sed opiniones diverso modo homines regere, quippe quæ hunc ad devotionem, eæ ipsæ alterum ad risum et contemtum movent; hinc sequitur, ad Fidem Catholicam sive universalem nulla dogmata pertinere, de quibus inter honestos potest dari controversia. Quæ enim ejus naturæ sunt, respectu unius pia, et respectu alterius impia esse possunt; quandoquidem ex solis operibus sunt judicanda. Ad Fidem ergo Catholicam ea solummodo dogmata pertinent, quæ erga Deum obedientia absolute ponit, et quibus ignoratis, obedientia est absolute impossibilis; de reliquis autem, prout unusquisque, quia se ipsum melius novit, sibi, ad se in amore Justitiæ confirmandum, melius esse viderit, sentire debet. Et hac ratione puto nullum locum controversiis in Ecclesia relinqui.

Nec jam verebor Fidei Universalis dogmata, sive universæ Scripturæ intenti fundamentalia, enumerare, quæ (ut ex iis, quæ in his duobus Capitibus ostendimus, evidentissime sequitur) omnia huc tendere debent, nempe dari Ens supremum, quod Justitiam et Charitatem amat, cuique omnes, ut salvi sint, obedire tenentur, eumque cultu Justitiæ et Charitate erga proximum adorare; atque hinc facile omnia determinantur, quæque adeo nulla præter hæc sunt. Videlicet I. Deum, hoc est ens supremum, summe justum et misericordem, sive veræ vitæ exemplar, existere; qui enim nescit, vel non credit, ipsum existere, ei obedire nequit, neque eum Judicem noscere. II. eum esse unicum: hoc enim etiam ad supremam devotionem, admirationem, et amorem erga Deum absolute requiri. nemo dubitare potest. Devotio namque, admiratio, et amor, ex sola excellentia unius supra reliquos oriuntur. III. eum ubique esse præsentem, vel omnia ipsi patere. Si res ipsum latere crederentur, vel ipsum omnia videre ignoraretur, de æquitate ejus Justitiæ, qua omnia dirigit, dubitaretur, vel ipsa ignoraretur. IV. ipsum in omnia supremum habere jus et dominium, nec aliquid jure coactum, sed ex absoluto beneplacito et singulari gratia facere. Omnes enim ipsi absolute obedire tenentur, ipse autem nemini. V. cultum Dei, ejusque obedientiam, in sola Justitia et Charitate, sive amore erga proximum, consistere. VI. omnes, qui hac vivendi ratione Deo obediunt, salvos tantum esse; reliquos autem, qui sub imperio voluptatum vivunt, perditos. Si homines hoc firmiter non crederent, nihil causæ esset, cur Deo potius quam voluptatibus obtemperare mallent. VII. denique, Deum pœnitentibus peccata condonare. Nullus enim est, qui non peccet; si igitur hoc non statueretur, omnes de sua salute desperarent, nec ulla esset ratio, cur Deum misericordem crederent; qui autem hoc firmiter credit, videlicet Deum ex misericordia et gratia, qua omnia dirigit, hominum peccata condonare, et hac de causa in Dei amore magis incenditur, is revera Christum secundum Spiritum novit, et Christus in eo est. Atque hæc omnia nemo ignorare potest, apprime cognitu necessaria esse, ut homines, nullo excepto, ex præscripto Legis supra explicato, Deo obedire possint; nam horum aliquo sublato, tollitur etiam obedientia. Cæterum, quid Deus, sive illud veræ vitæ exemplar, sit: an scilicet sit ignis, spiritus, lux, cogitatio, etc., id nihil ad Fidem; ut nec etiam, qua ratione sit veræ vitæ exemplar, an scilicet propterea, quod animum justum et misericordem habet, vel quia res omnes per ipsum sunt et agunt, et consequenter nos etiam per ipsum intelligimus, et per ipsum id, quod verum, æquum, et bonum est, videmus? Perinde est, quicquid de his unusquisque statuerit. Deinde nihil etiam ad Fidem, si quis credat, quod Deus secundum essentiam vel secundum potentiam ubique sit; quod res dirigit ex libertate vel necessitate naturæ; quod leges tanquam princeps præscribat, vel tanquam æternas veritates doceat; quod homo ex arbitrii libertate vel ex necessitate divini decreti Deo obediat; quodque denique præmium bonorum et pœna malorum naturalis vel supranaturalis sit. Hæc, et similia, inquam, nihil refert in respectu Fidei, qua ratione unusquisque intelligat; dummodo nihil eum in finem concludat, ut majorum licentiam ad peccandum sumat, vel ut minus fiat Deo obtemperans; quinimo unusquisque, ut jam supra diximus, hæc Fidei dogmata ad suum captum accommodare tenetur, eaque sibi eo modo interpretari, quo sibi videtur eadem facilius, sine ulla hæsitatione, sed integro animi consensu, amplecti posse, ut

consequenter Deo pleno animi consensu obediat. Nam, ut jam etiam monuimus, sicuti olim Fides secundum captum et opiniones Prophetarum et vulgi illius temporis revelata scriptaque fuit, sic etiam jam unusquisque tenetur eandem suis opinionibus accomodare, ut sic ipsam absque ulla mentis repugnantia sineque ulla hæsitatione amplectatur; ostendimus enim, Fidem non tam veritatem quam pietatem exigere, et non nisi ratione obedientiæ piam et salutiferam esse; et consequenter neminem nisi ratione obedientiæ fidelem esse. Quare non ille, qui optimas ostendit rationes, optimam necessario ostendit fidem, sed ille, qui optima ostendit opera Justitiæ et Charitatis. Quæ doctrina quam salutaris quamque necessaria sit in Republica, ut homines pacifice et concorditer vivant, quotque, inquam, quantasque perturbationum et scelerum causas præscindat, omnibus judicandum relinquo. Atque hic, antequam ulterius pergam, notandum venit, nos ex modo ostensis facile respondere posse ad objectiones, quas Cap. 1. movimus, quando de Deo cum Israëlitis ex Monte Sinai loquente verba fecimus. Nam quamvis vox illa, quam Israëlitæ audiverunt, illis hominibus nullam philosophicam seu mathematicam certitudinem de Dei existentia dare potuerat, sufficiebat tamen ad eosdem in admirationem Dei, prout ipsum antea noverant, rapiendos, et ad obedientiam instigandos; qui finis illius spectaculi fuit. Nam Deus non volebat Israëlitas suæ essentiæ absoluta attributa docere (nulla enim tum temporis revelavit), sed eorum animum contumacem frangere et ad obedientiam trahere; ideoque non rationibus, sed tubarum strepitu, tonitru, et fulminibus eosdem adorsus est (vide Exodi cap. 20. vs. 20.).

Superest jam, ut tandem ostendam, inter Fidem, sive Theologiam, et Philosophiam nullum esse commercium nullamve affinitatem; quod jam nemo potest ignorare, qui harum duarum facultatum et scopum et fundamentum novit, quæ sane toto cœlo discrepant. Philosophiæ enim scopus nihil est præter veritatem; Fidei autem, ut abunde ostendimus, nihil præter obedientiam et pietatem. Deinde Philosophiæ fundamenta notiones communes sunt, et ipsa ex sola Natura peti debet; Fidei autem historiæ et lingua, et ex sola Scriptura et revelatione petenda, ut in 7. Cap. ostendimus. Fides igitur summam unicuique libertatem ad philosophandum concedit; ut quicquid velit, de rebus quibuscumque, sine scelere sentire possit, et eos tantum tanquam hæreticos et scismaticos damnat, qui opiniones docent ad contumaciam, odia, contentiones, et iram suadendum: et eos

contra fideles tantum habet, qui Justitiam et Charitatem, pro viribus suæ Rationis et facultatibus, suadent. Denique, quoniam hæc, quæ hic ostendimus, præcipua sunt, quæ in hoc tractatu intendo, volo, antequam ulterius pergam, lectorem enixissime rogare, ut hæc duo Capita attentius legere, et iterum atque iterum perpendere dignetur; et sibi persuasum habeat, nos non eo scripsisse animo, ut nova introduceremus, sed ut depravata corrigeremus, quæ tandem aliquando correcta videre speramus.

CAPUT XV.

Nec Theologiam Rationi, nec Rationem Theologiæ ancillari, ostenditur; et ratio, qua nobis S. Scripturæ authoritatem persuademus.

Qui Philosophiam a Theologia separare nesciunt, disputant, num Scriptura Rationi, an contra Ratio Scripturæ debeat ancillari; hoc est, an sensus Scripturæ Rationi, an vero Ratio Scripturæ accommodari debeat: atque hoc a Scepticis, qui Rationis certitudinem negant, illud autem a Dogmaticis defenditur. Sed, tam hos quam illos toto cœlo errare, ex jam dictis constat. Nam utram sequamur sententiam, vel Rationem vel Scripturam corrumpere necesse est. Ostendimus enim, Scripturam non res philosophicas, sed solam pietatem docere, et omnia, quæ in eadem continentur, ad captum et præconceptas opiniones vulgi fuisse accommodata. Qui igitur ipsam ad Philosophiam accommodare vult, is sane Prophetis multa, quæ ne per somnium * cogitarunt, affinget, et perperam eorum mentem interpretabitur; qui autem contrà Rationem et Philosophiam Theologiæ ancillam facit, is antiqui vulgi præjudicia tanquam res divinas tenetur admittere, et iisdem mentem occupare et obcœcare. Adeoque uterque, hic scilicet sine Ratione, ille vero cum Ratione, insaniet. Primus, qui inter Pharisæos aperte statuit, Scripturam Rationi esse accommodandam, fuit Maimonides (cujus quidem sententiam Cap. 7. recensuimus, multisque argumentis refutavimus); et quamvis hic author magnæ inter eos fuerit authoritatis, eorum tamen maxima pars hac in re ab eo recedit, et pedibus it in sententiam cujusdam R. Jehudæ Alpakhar, qui errorem Maimonidis vitare cupiens in alterum ei contrarium incidit. Statuit

* Cf. supra p. 70. ann.

scilicet [1], Rationem Scripturæ ancillari debere, eique prorsus submitti; nec aliquid in Scriptura propterea metaphorice explicandum sensit, quod literalis sensus Rationi, sed tantum quia ipsi Scripturæ, hoc est claris ejus dogmatibus, repugnat. Atque hinc hanc universalem regulam format, videlicet, quicquid Scriptura dogmatice docet * et expressis verbis affirmat, id ex sola ejus authoritate tanquam verum absolute admittendum; nec ullum aliud dogma in Bibliis reperietur, quod ei directe repugnet, sed tantum per consequentiam; quia scilicet modi loquendi Scripturæ sæpe videntur supponere aliquid contrarium ei, quod expresse docuit: et propterea tantum eadem loca metaphorice explicanda. Ex. gr. Scriptura clare docet, Deum esse unicum (vide Deut. cap. 6. vs. 4.), nec ullibi alius locus reperitur directe affirmans, dari plures Deos; at quidem plura ubi Deus de se, et Prophetæ de Deo, in plurali numero loquuntur; qui modus tantum loquendi supponit, non autem ipsius orationis intentum indicat, plures esse Deos; et ideo ipsa omnia metaphorice explicanda, scilicet non quia Rationi repugnat, plures dari, sed quia ipsa Scriptura directe affirmat, unicum esse Deum. Sic etiam, quia Scriptura Deut. cap. 4. vers. 15. directe (ut putat) affirmat, Deum esse incorporeum, ideo, ex sola scilicet hujus loci, et non Rationis authoritate, tenemur credere, Deum non habere corpus; et consequenter, ex sola Scripturæ authoritate omnia loca metaphorice explicare tenemur, quæ Deo manus, pedes, etc. tribuunt, quorumque solus modus loquendi videtur Deum corporeum supponere. Hæc est hujus authoris sententia; quem, quatenus Scripturas per Scripturas explicare vult, laudo, at miror, quod vir Ratione præditus ipsam destruere studeat. Verum quidem est, Scripturam per Scripturam explicandam esse, quamdiu de solo orationum sensu et mente Prophetarum laboramus; sed postquam verum sensum eruimus, necessario judicio et Ratione utendum, ut ipsi assensum præbeamus. Quod si Ratio, quamvis reclamet Scripturæ, tamen plane submittenda est, quæso an id cum, vel sine ratione, ut cœci facere debemus? Si hoc, stulte sane et sine judicio agimus; si illud, ex solo igitur Rationis imperio Scripturam amplectimur, quam igitur, si eidem repugnaret, non amplecteremur. Et, quæso, quis mente aliquid amplecti potest reclamante Ratione? quid enim aliud est. mente

[1] NB. Memini me hæc olim legisse in Epistola contra Maimonidem, quæ inter Epistolas, quæ Maimonidis dicuntur, habetur.
* Cf. Annot. XXVIII.

aliquid negare, quam quod Ratio reclamat? Et profecto non satis mirari possum, quod Rationem, donum maximum et lucem divinam, mortuis literis, et quæ humana malitia depravari potuerunt, submittere velint; et quod nullum existimetur scelus, contra Mentem, verum Dei verbi syngraphum, indigne loqui, eamque corruptàm, cœcam, et perditam statuere, at maximum habeatur scelus, talia de litera et verbi Dei idolo cogitare. Pium esse putant, Rationi et proprio judicio nihil fidere, at impium, de fide eorum dubitare, qui nobis Libros Sacros tradiderunt; quod quidem mera stultitia est, non pietas. Sed, quæso, quid eos sollicitat? quid timent? an Religio et Fides defendi non possunt, nisi homines data opera omnia ignorent et Rationi prorsus valedicant? profecto, si hoc credunt, Scripturæ magis timent quam fidunt. Sed longe absit, quod Religio et pietas Rationem, aut quod Ratio Religionem sibi ancillari velit, et quod utraque suum regnum summa cum concordia obtinere nequeat; qua de re statim, nam hic ante omnia istius Rabini Regulam examinare libet. Is, uti diximus, vult, nos id omne, quod Scriptura affirmat aut negat, tanquam verum amplecti, vel tanquam falsum rejicere, teneri: deinde, Scripturam nunquam aliquid expressis verbis affirmare vel negare, contrarium ei, quod in alio loco affirmavit vel negavit. Quæ duo quam temere dicta sint, nemo ignorare potest. Nam (ut jam omittam quod non animadverterit, Scripturam diversis libris constare, diversis temporibus, diversis hominibus, et denique a diversis authoribus scriptam esse; tum hoc alterum, quod hæc ex propria authoritate, et Ratione et Scriptura nihil tale dicentibus, statuat) debuisset enim ostendere, omnia loca, quæ non nisi per consequentiam aliis repugnant, posse ex natura linguæ et ratione loci commode metaphorice explicari; deinde, Scripturam ad nostras manus incorruptam venisse. Sed rem ordine examinemus; et quidem circa primum rogo, quid, si Ratio reclamet? an nihilominus tenemur id, quod Scriptura affirmat vel negat, tanquam verum amplecti, vel tanquam falsum rejicere? At forte addet, nihil in Scriptura reperiri, quod Rationi repugnet. Verum ego insto, ipsam expresse affirmare et docere, Deum esse zelotypum (nempe in ipso Decalogo et Exod. 34. vs. 14. et Deut. 4. vs. 24. et pluribus aliis locis); atqui hoc Rationi repugnat. Ergo nihilominus tanquam verum ponendum; imo, si quædam in Scriptura reperiantur, quæ supponant, Deum non esse zelotypum, ea necessario metaphorice essent explicanda, ut nihil tale supponere videantur. Sic etiam

Scriptura expresse dicit, Deum in montem Sinai descendisse (vide Exod. cap. 19. vs. 20., etc.), ipsique alios motus locales tribuit, nec ullibi docet expresse, Deum non moveri; adeoque hoc etiam omnibus tanquam verum admittendum; et quod Salomon dicit, Deum nullo loco comprehendi (vide 1 Reg. cap. 8. vs. 27.), quandoquidem non expresse statuit, sed tantum inde sequitur, Deum non moveri, id necessario ita explicandum, ne videatur Deo motum localem detrahere. Sic etiam cœli pro Dei habitaculo et solio sumendi essent, quia Scriptura id expresse affirmat. Et ad hunc modum plurima secundum opiniones Prophetarum et vulgi dicta, et quæ sola Ratio et Philosophia, non autem Scriptura, docet falsa esse; quæ tamen omnia ex opinione istius authoris, quia nulla in his Rationi consultatio est, tanquam vera essent supponenda. Deinde falso affirmat, unum locum alteri per consequentiam tantum repugnare, non autem directe; nam Moses directe affirmat, *Deum esse ignem* (vide Deut. 4. vers. 24.), et directe negat, Deum ullam habere similitudinem cum rebus visibilibus (vide Deut. 4. vers. 12.). Et, si regerat, hoc non directe, sed tantum per consequentiam negare, Deum esse ignem, adeoque illi accommodandum, ne id negare videatur; age concedamus, Deum esse ignem, vel potius, ne cum ipso insaniamus, hæc missa faciamus, et aliud exemplum in medium proferamus. Nempe Samuël * directe negat, Deum sententiæ pœnitere (vide 1. Samuël. cap. 15. vers. 29), et Jeremias contra affirmat, Deum pœnitere boni et mali, quod decreverat (vide Jerem. cap. 18. vers. 8, 10.): quid? an ne hæc quidem sibi invicem directe opponuntur? quem igitur ex istis duobus metaphorice explicare vult? Utraque sententia universalis est et utrique contraria; quod una directe affirmat, id altera directe negat. Adeoque ipse, ex ipsius regula, hoc ipsum tanquam verum amplecti et simul tanquam falsum rejicere tenetur. Deinde quid refert, quod locus aliquis non directe, sed tantum per consequentiam alteri repugnet, si consequentia clara sit, et loci circumstantia et natura metaphoricas explicationes non patiantur; quorum plurima in Bibliis reperiuntur, de quibus vide Cap. Secundum (ubi ostendimus, Prophetas diversas et contrarias habuisse opiniones, et præcipue omnes illas contradictiones, quas in Historiis esse ostendimus (nempe Capitibus 9. et 10.). Nec opus habeo hic omnia recensere, nam dicta sufficiunt ad absurda, quæ ex hac sententia et regula sequuntur, ejusque falsitatem

* Cf. Annot. XXIX.

et authoris præcipitantiam ostendendum. Quare tam hanc, quam illam Maimonidis sententiam explodimus, et pro inconcusso statuimus. quod nec Theologia Rationi, nec Ratio Theologiæ ancillari teneatur, sed unaquæque suum regnum obtineat. Nempe, uti diximus, Ratio regnum veritatis et sapientiæ, Theologia autem pietatis et obedientiæ. Nam Rationis potentia, ut jam ostendimus, non eo usque se extendit, ut determinare possit, quod homines sola obedientia absque rerum intelligentia possint esse beati. Theologia vero nihil præter hoc dictat, nihilque præter obedientiam imperat, et contra Rationem nihil vult, neque potest: Fidei enim dogmata (ut in præcedente Capite ostendimus) eatenus tantum determinat, quatenus obedientiæ sufficit; quomodo autem præcise ratione veritatis intelligenda sint, Rationi determinandum relinquit, quæ revera Mentis lux est, sine qua nihil videt præter insomnia et figmenta. Atque hic per Theologiam præcise intelligo revelationem, quatenus indicat scopum, quem diximus Scripturam intendere (nempe rationem et modum obediendi, sive veræ pietatis et fidei dogmata), hoc est id, quod proprie vocatur Dei verbum; quod in certo numero librorum non consistit (qua de re vide Cap. 12.). Theologiam enim sic acceptam, si ejus præcepta sive documenta vitæ spectes, cum Ratione convenire, et si ejus intentum et finem, nulla in re eidem repugnare comperies; et propterea omnibus universalis est. Quod at totam Scripturam in genere attinet, jam etiam Cap. 7. ostendimus, ejus sensum ex sola ejus historia, et non ex universali historia Naturæ, quæ solius Philosophiæ fundamentum est, determinandum esse; nec nobis moram injicere debet, si, postquam ejus verum sensum sic investigavimus, ipsam hic illic Rationi repugnare comperiamus. Nam quicquid hujus generis in Bibliis reperitur, vel quod homines salva charitate ignorare possunt, id certo scimus Theologiam sive Verbum Dei non tangere, et consequenter unumquemque de iis, quicquid velit, sentire posse absque scelere. Absolute igitur concludimus, quod nec Scriptura Rationi, nec Ratio Scripturæ accommodanda sit.

Verum enim vero, quandoquidem Theologiæ fundamentum, quod scilicet homines vel sola obedientia salvantur, Ratione non possumus demonstrare, verum sit an falsum, potest ergo nobis etiam objici, cur igitur id credimus? Si sine ratione, tanquam cœci, id ipsum amplectimur, ergo nos etiam stulte et sine judicio agimus. Quod si contra statuere velimus, hoc fundamentum Ratione demonstrari posse, erit ergo Theologia Phi-

losophiæ pars, nec ab eadem esset separanda. Sed ad hæc respondeo. me absolute statuere. hoc Theologiæ fundamentale dogma non posse Lumine Naturali investigari, vel saltem neminem fuisse, qui ipsum demonstraverit. et ideo Revelationem maxime necessariam fuisse; at nihilominus nos judicio uti posse, ut id jam revelatum morali saltem certitudine amplectamur. Dico morali certitudine; nam non est quod spectemus, nos de eo certiores esse posse quam ipsos Prophetas, quibus primo revelatum fuit, et quorum tamen certitudo non nisi moralis fuit, ut jam ostendimus Cap. 2. hujus Tractatus. Ii igitur tota errant via, qui Scripturæ authoritatem mathematicis demonstrationibus ostendere conantur. Nam Bibliorum authoritas ab authoritate Prophetarum dependet; adeoque ipsa nullis fortioribus argumentis demonstrari potest, quam iis, quibus Prophetæ olim suam populo persuadere solebant; imo nullo alio fundamento nostra de eadem certitudo fundari potest, quam eo, quo Prophetæ suam certitudinem et authoritatem fundabant. Nam totam Prophetarum certitudinem his tribus consistere ostendimus, nempe I. distincta et vivida imaginatione, II. signo, III. denique et præcipuo, animo ad æquum et bonum inclinato; nec ullis aliis rationibus fundabantur; adeoque neque etiam populo, cui olim viva voce, nec nobis, quibus scripto loquuntur. ullis aliis rationibus suam authoritatem demonstrare poterunt. At primum, quod scilicet res vivide imaginabantur, Prophetis tantum constare poterat; quare tota nostra de revelatione certitudo in reliquis duobus tantum, nempe Signo et Doctrina, fundari potest et debet. Quod quidem Moses etiam expresse docet. Nam Deuter. cap. 18. jubet populum obedire Prophetæ, qui nomine Dei verum signum dedit; sed si falso aliquid, etsi nomine Dei, prædixerit, mortis tamen eundem damnare, ut et etiam eum, qui populum a vera religione seducere voluerit, tametsi suam authoritatem signis et portentis confirmaverit (qua de re vide Deut. cap 13.). Unde sequitur, verum Prophetam a falso dignosci ex doctrina et miraculo simul; talem enim Moses verum esse declarat, eique absque ullo fraudis timore credere jubet; atque eos falsos esse ait et reos mortis, qui falso, etsi nomine Dei, aliquid prædixerint, vel qui falsos Deos, etsi vera miracula fecissent, docuerunt. Quare nos etiam hac tantum de causa Scripturæ, hoc est ipsis Prophetis, credere tenemur, nimirum propter doctrinam signis confirmatam. Nam quoniam videmus, Prophetas Charitatem et Justitiam supra omnia commendare, et nihil aliud intendere, hinc concludimus, eos non dolo malo,

sed ex vero animo docuisse, homines obedientia et fide beatos fieri; et quia hoc insuper signis confirmaverunt, hinc nobis persuademus, eos non temere id dixisse, neque deliravisse dum prophetabant; in quo etiam magis confirmamur, dum attendimus, quod nihil morale docuerunt, quod cum Ratione planissime non conveniat; nam non temere est, quod verbum Dei in Prophetis cum ipso verbo Dei in nobis loquente omnino conveniat. Atque hæc, inquam, nos æque certi ex Bibliis, ac olim Judæi ex viva voce Prophetarum hæc eadem concludebant. Nam supra in fine Cap. 12. ostendimus, Scripturam ratione doctrinæ et præcipuarum historiarum incorruptam ad nostras manus pervenisse. Quare hoc totius Theologiæ et Scripturæ fundamentum, quamvis mathematica demonstratione ostendi nequeat, sano tamen judicio amplectimur. Nam inscitia quidem est, id, quod tot Prophetarum testimoniis confirmatum est, et ex quo magnum solamen iis, qui Ratione non ita pollent, oritur, et Reipublicæ non mediocris utilitas sequitur, et quod absolute sine periculo aut damno credere possumus, nolle tamen amplecti, idque ea sola de causa, quia mathematice domonstrari nequit: quasi vero ad vitam sapienter instituendam nihil tanquam verum admittamus, quod ulla dubitandi ratione in dubium revocari queat, aut quod pleræque nostræ actiones non admodum incertæ sint, et alea plenæ. Equidem fateor, qui putant Philosophiam et Theologiam sibi invicem contradicere, et propterea alterutram e suo regno deturbandam existimant, et huic aut illi valedicendum. eos non absque ratione studere, Theologiæ firma fundamenta jacere, eamque mathematice demonstrare conari. Quis enim, nisi desperatus et insanus, Rationi temere valedicere vellet, vel artes et scientias contemnere, et Rationis certitudinem negare? At interim eos absolute excusare non possumus, quandoquidem Rationem in auxilium vocare volunt ad eandem repellendam, et certa ratione eandem incertam reddere conantur. Imo dum student, mathematicis demonstrationibus Theologiæ veritatem et authoritatem ostendere, et Rationi et Lumini Nuturali authoritatem adimere, nihil aliud faciunt, quam ipsam Theologiam sub Rationis imperium trahere, et plane videntur supponere, Theologiæ authoritatem nullum habere splendorem, nisi lumine naturali Rationis illustretur. Et, si contra jactant, se interno Spiritus Sancti testimonio omnino acquiescere, et nulla alia de causa Rationem in auxilium vocare, quam propter infideles, ad eosdem scilicet convincendos: nil tamen fidei eorum dictis habendum, nam jam facile ostendere possumus, eos vel ex affectibus, vel vana gloria id dicere.

Ex præcedente enim Capite evidentissime sequitur, Spiritum Sanctum non nisi de bonis operibus testimonium dare; quæ etiam Paulus ideo in Epist. ad Galat. cap. 5. vers. 22. fructus Spiritus Sancti vocat, et ipse revera nihil aliud est præter animi acquiescentiam, quæ ex bonis actionibus in mente oritur. De veritate autem et certitudine rerum, quæ solius sunt speculationis, nullus Spiritus testimonium dat, præter Rationem, quæ sola, ut jam ostendimus, veritatis regnum sibi vindicavit. Si quem ergo præter hunc Spiritum contendunt habere, qui ipsos de veritate certos reddit, id falso jactant,* et non nisi ex affectuum præjudicio loquuntur, vel præ magno timore, ne a Philosophis vincantur et publice risui exponantur, ad sacra confugiunt; sed frustra, nam quam aram sibi parare potest, qui Rationis majestatem lædit? Verum eos missos facio, quandoquidem me meæ causæ satisfecisse puto, quod ostenderim, qua ratione Philosophia a Theologia separanda sit, et in quo utraque potissimum consistat; et quod neutra neutri ancilletur, sed quod unaquæque suum regnum sine ulla alterius repugnantia obtineat; et quod denique, ubi data fuit occasio, etiam ostenderim absurda, incommoda et damna, quæ secuta sunt ex eo, quod homines has duas facultates miris modis inter se confuderint, nec accurate inter ipsas destinguere, unamque ab alia separare sciverint. Jam, antequam ad alia pergam, hic expresse monere volo * (tametsi jam dictum sit) circa utilitatem et necessitatem Sacræ Scripturæ, sive Revelationis, quod ipsam permagnam statuo. Nam, quandoquidem non possumus Lumine Naturali percipere, quod simplex obedientia via ad salutem sit **, sed sola Revelatio doceat, id ex singulari Dei gratia, quam Ratione assequi non possumus, fieri; hinc sequitur, Scripturam magnum admodum solamen mortalibus attulisse. Quippe omnes absolute obedire possunt, et non nisi paucissimi sunt, si cum toto humano genere comparentur, qui virtutis habitum ex solo Rationis ductu acquirunt; adeoque, nisi hoc Scripturæ testimonium haberemus, de omnium fere salute dubitaremus.

* Cf. Annot. XXX. ** Cf. Annot. XXXI.

CAPUT XVI.

De Reipublicæ Fundamentis; de Jure uniuscujusque Naturali et Civili; deque Summarum Potestatum Jure.

Huc usque Philosophiam a Theologia separare curavimus, et libertatem philosophandi ostendere, quam hæc unicuique concedit. Quare tempus est ut inquiramus quo usque hæc libertas sentiendi, et quæ unusquisque sentit dicendi, in optima Republica se extendat. Hoc ut ordine examinemus, de fundamentis Reipublicæ disserendum, et prius de Jure Naturali uniuscujusque, ad Rempublicam et Religionem nondum attendentes.

Per Jus et Institutum Naturæ nihil aliud intelligo, quam regulas naturæ uniuscujusque individui, secundum quas unumquodque naturaliter determinatum concipimus ad certo modo existendum et operandum. Ex. gr. pisces a Natura determinati sunt ad natandum, magni ad minores comedendum; adeoque pisces summo naturali jure aqua potiuntur, et magni minores comedunt. Nam certum est, Naturam absolute consideratam jus summum habere ad omnia, quæ potest, hoc est, Jus Naturæ eo usque se extendere, quo usque ejus potentia se extendit. Naturæ enim potentia ipsa Dei potentia est, qui summum jus ad omnia habet; sed, quia universalis potentia totius Naturæ nihil est præter potentiam omnium individuorum simul, hinc sequitur, unumquodque individuum jus summum habere ad omnia, quæ potest, sive, jus uniuscujusque eo usque se extendere, quo usque ejus determinata potentia se extendit. Et quia lex summa Naturæ est, ut unaquæque res in suo statu, quantum in se est, conetur perseverare, idque nulla alterius, sed tantum sui habita ratione; hinc sequitur, unumquodque individuum jus summum ad hoc habere, hoc est (uti dixi) ad existendum et operandum prout naturaliter determinatum est. Nec hic ullam agnoscimus differentiam inter homines et reliqua Naturæ individua; neque inter homines Ratione præditos et inter alios, qui veram Rationem ignorant; neque inter fatuos, delirantes, et sanos. Quicquid enim unaquæque res ex legibus suæ naturæ agit, id summo jure agit, nimirum quia agit, prout ex Natura determinata est, nec aliud potest. Quare inter homines, quamdiu sub imperio solius Naturæ vivere considerantur, tam ille, qui Rationem nondum novit, vel qui virtutis habitum nondum habet, ex solis legibus

Appetitus summo jure vivit, quam ille, qui ex legibus Rationis vitam suam dirigit. Hoc est, sicuti sapiens jus summum habet ad omnia, quæ Ratio dictat, sive ex legibus Rationis vivendi; sic etiam ignarus et animi impotens summum jus habet ad omnia, quæ Appetitus suadet, sive ex legibus Appetitus vivendi. Atque hoc idem est, quod Paulus docet, qui ante legem, hoc est, quamdiu homines ex Naturæ imperio vivere considerantur, nullum peccatum agnoscit.

Jus itaque Naturale uniuscujusque hominis non sana Ratione, sed cupiditate et potentia determinatur. Non enim omnes naturaliter determinati sunt ad operandum secundum regulas et leges Rationis; sed contra omnes ignari omnium rerum nascuntur, et, antequam veram vivendi rationem noscere possunt et virtutis habitum acquire, magna ætatis pars, etsi bene educati fuerint, transit; et nihilominus interim vivere tenentur, seque, quantum in se est, conservare, nempe ex solo Appetitus impulsu; quandoquidem Natura iis nihil aliud dedit, et actualem potentiam ex sana ratione vivendi denegavit; et propterea non magis ex legibus sanæ mentis vivere tenentur, quam felis ex legibus naturæ leoninæ. Quicquid itaque unusquisque, qui sub solo Naturæ imperio consideratur, sibi utile, vel ductu sanæ Rationis vel ex Affectuum impetu, judicat, id summo Naturæ Jure appetere, et quacunque ratione, sive vi, sive dolo, sive precibus, sive quocunque demum modo facilius poterit, ipsi capere licet; et consequenter pro hoste habere eum, qui impedire vult, quominus animum expleat suum.

Ex quibus sequitur, Jus et Institutum Naturæ, sub quo omnes nascuntur, et maxima ex parte vivunt, nihil, nisi quod nemo cupit et quod nemo potest, prohibere; non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid quod Appetitus suadet aversari. Nec mirum, nam Natura non legibus humanæ Rationis, quæ non nisi hominum verum utile et conservationem intendunt, intercluditur, sed infinitis aliis, quæ totius Naturæ, cujus homo particula est, æternum ordinem respiciunt; ex cujus sola necessitate omnia individua certo modo determinantur ad existendum et operandum. Quicquid ergo nobis in Natura ridiculum, ubsurdum, aut malum videtur, id inde venit, quod res tantum ex parte novimus, totiusque Naturæ ordinem et cohærentiam maxima ex parte ignoramus, et quod omnia ex usu nostræ Rationis dirigi volumus; cum tamen id, quod Ratio malum esse dictat, non malum sit respectu ordinis et legum universæ Naturæ, sed tantum solius nostræ naturæ legum respectu.

Verum enim vero, quanto sit hominibus utilius, secundum leges et certa nostræ Rationis dictamina vivere, quæ, uti diximus, non nisi verum hominum utile intendunt, nemo potest dubitare. Præterea nullus est, qui non cupiat secure extra metum, quoad fieri potest, vivere; quod tamen minime potest contingere, quamdiu unicuique ad lubitum omnia facere licet, nec plus juris Rationi, quam odio et iræ conceditur; nam nullus est, qui inter inimicitias, odia, iram, et dolos non anxie vivat, quæque adeo, quantum in se est, non conetur vitare. Quod si etiam consideremus, homines absque mutuo auxilio miserrime et absque Rationis cultu necessario vivere, ut in Cap. 5. ostendimus, clarissime videbimus, homines ad secure et optime vivendum necessario in unum conspirare debuisse, ac proinde effecisse, ut jus, quod unusquisque ex Natura ad omnia habebat, collective haberent, neque amplius ex vi et appetitu uniuscujusque, sed ex omnium simul potentia et voluntate determinaretur. Quod tamen frustra tentassent, si, nisi quod appetitus suadet, sequi vellent (ex legibus enim appetitus unusquisque diverse trahitur); adeoque firmissime statuere et pacisci debuerunt, ex solo Rationis dictamine (cui nemo aperte repugnare audet, ne mente carere videatur) omnia dirigere, et appetitum, quatenus in damnum alterius aliquid suadet, frænare, neminique facere, quod sibi fieri non vult, jusque denique alterius tanquam suum defendere. Qua autem ratione pactum hoc iniri debeat, ut ratum fixumque sit, hic jam videndum. Nam lex humanæ naturæ universalis est, ut nemo aliquid, quod bonum esse judicat, negligat, nisi spe majoris boni, vel ex metu majoris damni; nec aliquod malum perferat, nisi ad majus evitandum, vel spe majoris boni. Hoc est, unusquisque de duobus bonis, quod ipse majus esse judicat, et de duobus malis, quod minus sibi videtur, eliget. Dico expresse, quod sibi eligenti majus aut minus videtur; non, quod res necessario ita se habebat, ut ipse judicat. Atque hæc lex adeo *firmiter* naturæ humanæ inscripta est, ut inter æternas veritates sit ponenda, quas nemo ignorare potest. At ex ea necessario sequitur, neminem absque dolo * promissurum, se jure, quod in omnia habet, cessurum, et absolute neminem promissis staturum, nisi ex metu majoris mali vel spe majoris boni. Quod ut melius intelligatur, ponatur, Latronem me cogere, ut ei promittam, me mea bona, ubi velit, ipsi daturum. Jam, quandoquidem, ut jam ostendi, meum jus naturale sola mea potentia determinatur, certum est quod, si possum dolo me ab

* Cf. Annot. XXXII

hoc Latrone liberare, ipsi quicquid velit promittendo, mihi id Naturæ Jure facere licere, dolo scilicet quicquid velit pacisci. Vel ponatur, me absque fraude alicui promisisse, me spatio viginti dierum non gustaturum cibum neque ullum alimentum, et postea vidisse, me stulte promisisse, nec sine damno maximo promisso stare posse; quando quidem ex Jure Naturali de duobus malis minus eligere teneor, possum ergo summo jure fidem talis pacti rumpere, et dictum indictum ut sit facere. Atque hoc inquam Jure Naturali licere, sive vera et certa ratione videam, sive ex opinione videre videar, me male promisisse: sive enim id vere sive falso videam, maximum timebo malum, quodque adeo ex Naturæ instituto omni modo vitare conabor. Ex quibus concludimus, pactum nullam vim habere posse, nisi ratione utilitatis, qua sublata pactum simul tollitur et irritum manet; ac propterea stulte alterius fidem in æternum sibi aliquem expostulare, si simul non conatur efficere, ut ex ruptione pacti ineundi plus damni quam utilitatis ruptorem sequatur: quod quidem in Republica instituenda maxime locum habere debet. At, si omnes homines facile solo ductu Rationis duci possent, summamque Reipublicæ utilitatem et necessitatem noscere, nullus esset, qui dolos prorsus non detestaretur, sed omnes summa cum fide ex cupiditate summi hujus boni, nempe Reipublicæ conservandæ, pactis omnino starent, et fidem, summum Reipublicæ præsidium, supra omnia servarent. Sed longe abest, ut omnes ex solo ductu Rationis facile semper duci possint: nam unusquisque a sua voluptate trahitur, et avaritiâ, gloriâ, invidiâ, irâ, etc. sæpissime Mens ita occupatur, ut nullus locus Rationi relinquatur; quapropter, quamvis homines certis signis simplicis animi promittant et paciscantur, se fidem servaturos, nemo tamen, nisi promisso aliud accedat, de fide alterius potest esse certus: quandoquidem unusquisque Naturæ Jure dolo agere potest, nec pactis stare tenetur, nisi spe majoris boni vel metu majoris mali. Verum, quia jam ostendimus, Jus Naturale sola potentia uniuscujusque determinari, sequitur, quod quantum unusquisque potentiæ, quam habet, in alterum vel vi vel sponte transfert, tantum etiam de suo jure alteri necessario cedat *, et illum summum jus in omnes habere, qui summam habet potestatem, qua omnes vi cogere, et metu summi supplicii, quod omnes universaliter timent, retinere potest: quod quidem jus tamdiu tantum retinebit, quamdiu hanc potentiam, quicquid

* Ed. Pr.: *cedere*.

velit exequendi, conservabit; alias precario imperabit, et nemo fortior, nisi velit, ei obtemperare tenebitur.

Hac itaque ratione sine ulla Naturalis Juris repugnantia societas formari potest, pactumque omne summa cum fide semper servari; si nimirum unusquisque omnem, quam habet, potentiam in societatem transferat; quæ adeo summum Naturæ jus in omnia, hoc est summum imperium, sola retinebit, cui unusquisque, vel ex libero animo vel metu summi supplicii, parere tenebitur. Talis vero societatis jus Democratia vocatur, quæ proinde definitur cœtus universus hominum, qui collegialiter summum jus ad omnia, quæ potest, habet. Ex quo sequitur, summam potestatem nulla lege teneri, sed omnes ad omnia ei parere debere: hoc enim tacite vel expresse pacisci debuerunt omnes, cum omnem suam potentiam se defendendi, hoc est omne suum jus, in eam transtulerunt. Quippe, si aliquid sibi servatum volebant, debuerant simul sibi cavere, quo id tuto defendere possent; cum autem id non fecerint, nec absque imperii divisione, et consequenter destructione, facere potuerint, eo ipso se arbitrio summæ potestatis absolute submiserunt. Quod cum absolute fecerint, idque (ut jam ostendimus) et necessitate cogente, et ipsa Ratione suadente; hinc sequitur, quod, nisi hostes Imperii esse velimus, et contra Rationem, Imperium summis viribus defendere suadentem, agere, omnia absolute summæ potestatis mandata exequi tenemur, tametsi absurdissima imperet; talia enim Ratio exequi etiam jubet, ut de duobus malis minus eligamus. Adde, quod hoc periculum, se scilicet alterius imperio et arbitrio absolute submittendi, facile unusquisque adire poterat; nam, ut ostendimus, summis potestatibus hoc jus, quicquid velint imperandi, tamdiu tantum competit, quamdiu revera summam habent potestatem: quod si eandem amiserint, simul etiam jus omnia imperandi amittunt, et in eum vel eos cadit, qui ipsum acquisiverunt et retinere possunt. Quapropter raro admodum contingere potest, ut summæ potestates absurdissima imperent; ipsis enim maxime incumbit, ut sibi prospiciant et imperium retineant, communi bono consulere, et omnia ex Rationis dictamine dirigere: violenta enim imperia, ut ait Seneca *, nemo continuit diu. Quibus accedit, quod in Democratico imperio minus timenda sunt absurda. Nam fere impossibile est, ut major unius cœtus pars, si magnus est, in uno absurdo conveniat; deinde propter ejus fundamentum et finem, qui, ut etiam ostendimus,

* Vide supra pag.

nullus alius est quam absurda Appetitûs vitare, et homines sub Rationis limites, quoad ejus fieri potest, continere, ut concorditer et pacifice vivant; quod fundamentum si tollatur, facile tota fabrica ruet. His ergo providere, summæ tantum potestati incumbit; subditis autem, uti diximus, ejus mandata exequi, nec aliud jus agnoscere, quam quod summa potestas jus esse declarat. At forsan aliquis putabit, nos hac ratione subditos servos facere, quia putant servum esse eum, qui ex mandato agit, et liberum, qui animo suo morem gerit; quod quidem non absolute verum est, nam revera is, qui a sua voluptate ita trahitur, et nihil quod sibi utile est, videre neque agere potest, maxime servus est, et solus ille liber, qui integro animo ex solo ductu Rationis vivit. Actio autem ex mandato, hoc est obedientia, libertatem quidem aliquo modo tollit, at non illico servum facit, sed actionis ratio. Si finis actionis non est ipsius agentis, sed imperantis utilitas, tum agens servus est, et sibi inutilis; at in Republica et Imperio, ubi salus totius populi, non imperantis, summa lex est, qui in omnibus summæ potestati obtemperat, non sibi inutilis servus, sed subditus dicendus; et ideo illa Respublica maxime libera est, cujus leges sana Ratione fundatæ sunt; ibi enim * unusquisque, ubi velit, liber esse potest, hoc est, integro animo ex ductu Rationis vivere. Sic etiam liberi, tametsi omnibus parentum mandatis obedire tenentur, non tamen servi sunt; nam parentum mandata liberorum utilitatem maxime spectant. Magnam ergo differentiam inter servum, filium, et subditum agnoscimus, qui propterea sic definiuntur: nempe servus est: qui mandatis domini, quæ utilitatem imperantis tantum spectant, obtemperare tenetur; filius autem, qui id, quod sibi utile est, ex mandato parentis agit; subditus denique, qui id, quod communi et consequenter quoque sibi utile est, ex mandato summæ potestatis agit. Atque his imperii Democratici fundamenta satis clare ostendisse puto; de quo præ omnibus agere malui, quia maxime naturale videbatur, et maxime ad libertatem, quam Natura unicuique concedit, accedere. Nam in eo nemo jus suum naturale ita in alterum transfert, ut nulla sibi imposterum consultatio sit, sed in majorem totius Societatis partem, cujus ille unam facit. Atque hac ratione omnes manent, ut antea in statu naturali, æquales. Deinde de hoc solo imperio ex professo agere volui, quia ad meum intentum maxime facit, qui de utilitate libertatis in Republica agere constitueram. Reliquarum ergo potestatum fundamentis supersedeo,

* Cf. Annot. XXXIII.

nec nobis, ut earum jus noscamus, scire jam opus est, unde ortum habuerint. et sæpe habeant; id enim ex modo ostensis satis superque constat. Nam quisquis summam habet potestatem, sive unus sit, sive pauci, sive denique omnes, certum est, ei summum jus quicquid velit imperandi competere; et præterea, quisquis potestatem se defendendi, sive sponte sive vi coactus, in alium transtulit, eum suo jure naturali plane cessisse, et consequenter eidem ad omnia absolute parere decrevisse; quod omnia præstare tenetur, quamdiu Rex, sive Nobiles, sive Populus, summam quam acceperunt potestatem, quæ juris transferendi fundamentum fuit, conservant. Nec his plura addere opus est.

Imperii fundamentis et jure ostensis, facile erit determinare, quid jus civile privatum, quid injuria, quid justitia et injustitia, in statu civili sit: deinde quis confœderatus, quis hostis, et quid denique crimen læsæ majestatis sit. Per jus enim civile privatum nihil aliud intelligere possumus, quam uniuscujusque libertatem ad sese in suo statu conservandum, quæ edictis summæ potestatis determinatur, solaque ejusdem authoritate defenditur. Nam postquam unusquisque jus suum ex proprio beneplacito vivendi, quo sola sua potestate determinabatur, hoc est suam libertatem et potentiam se defendendi, in alium transtulit, ex sola illius ratione jam vivere tenetur, et solo ejusdem præsidio se defendere. Injuria est, cum civis vel subditus ab alio aliquod damnum contra jus civile, sive edictum summæ potestatis, pati cogitur. Injuria enim non nisi in statu civili potest concipi; sed neque a summis potestatibus, quibus jure omnia licent, ulla fieri potest subditis; ergo in privatis tantum, qui jure tenentur invicem non lædere, locum habere potest. Justitia est animi constantia tribuendi unicuique quod ei ex jure civili competit; Injustitia autem est, specie juris alicui detrahere, quod ei ex vera legum interpretatione competit. Vocantur etiam Æquitas et Iniquitas, quia qui constituti sunt ad lites dirimendas, nullum respectum personarum, sed omnes æquales habere tenentur, et jus uniuscujusque æque defendere; non diviti invidere, neque pauperem contemnere. Confœderati sunt homines duarum civitatem, qui, ne belli discrimine in periculum veniant, vel ob aliam quamcumque utilitatem, inter se contrahunt invicem non lædere, sed contra necessitate cogente opitulari, idque unoquoque suum imperium retinente. Hic contractus tamdiu erit validus, quamdiu ejus fundamentum, nempe ratio periculi sive utilitatis, in medio erit: quippe nemo contrahit, nec pactis stare tenetur, nisi spe alicujus boni, vel sollicitudine alicujus mali; quod fundamentum si

tollatur, pactum ex sese tollitur; quod etiam experientia satis superque docet. Nam, quamvis diversa imperia inter se contrahant, invicem non lædere, conantur tamen quantum possunt impedire, quo minus alterutrum potentius evadat, nec fidem dictis habent, nisi utriusque ad contrahendum finem et utilitatem satis perspectam habuerint. Alias dolum timent, nec injuria: quis enim dictis et promissis ejus, qui summam potestatem et jus retinet ad quidlibet faciendum, et cui sui imperii salus et utilitas summa lex debet esse, acquiescet, nisi stultus, qui summarum potestatum jus ignorat? Et si præterea ad pietatem et religionem attendamus, videbimus insuper, neminem, qui imperium tenet, absque scelere promissis stare posse cum damno sui imperii: quicquid enim promisit, quod in damnum sui imperii cadere videt, id præstare non potest, nisi fidem subditis datam solvendo, qua tamen maxime tenetur, et quam etiam servare, sanctissime promittere solent. Porro hostis est quicunque extra civitatem ita vivit, ut neque ut confœderatus, neque ut subditus imperium civitatis agnoscit: hostem enim imperii non odium, sed jus facit, et jus civitatis in eum, qui ejus imperium nullo contrahendi genere agnoscit, idem est ac in eum, qui damnum intulit: quippe quacunque ratione poterit, eundem vel ad deditionem, vel ad confœderationem jure potest cogere. Denique crimen læsæ majestatis in subditis sive civibus tantum, qui pacto tacito vel expresso omne suum jus in civitatem transtulerunt, locum habet; atque is subditus tale crimen commisisse dicitur, qui jus summæ potestatis aliqua ratione arripere, seu in alium transferre, conatus est. Dico *conatus est;* nam si non essent condemnandi, nisi post factum commissum, sero plerumque post jus acceptum, aut translatum in alium, id conaretur civitas. Dico deinde absolute *qui aliqua ratione jus summæ potestatis arripere conatur*, nullam scilicet agnoscendo differentiam, sive inde damnum sive incrementum totius Reipublicæ quam clarissime sequeretur. Quacunque enim ratione id conatus est, majestatem læsit, et jure damnatur; quod quidem in bello omnes fatentur jure optimo fieri: nempe, si quis stationem suam non servat, sed inscio imperatore hostem adit, quamvis bono consilio, sed suo, rem aggressus fuerit, hostemque expugnaverit, capitis tamen jure damnatur, quia juramentum jusque imperatoris violavit. At quod omnes absolute cives hoc jure semper teneantur, non æque clare omnes vident; ratio tamen eadem prorsus est. Nam, quandoquidem Respublica solo summæ potestatis consilio debet conservari et dirigi, hocque jus ei soli competere absolute pacti sunt; si quis

ergo solo suo arbitrio, et inscio supremo consilio, negotium aliquod publicum aggressus est exequi, quamvis inde incrementum civitatis, uti diximus, certo sequeretur, jus tamen summæ potestatis violavit, et majestatem læsit, atque jure merito damnatur.

Superest jam, ut omnem scrupulum amoveamus, respondere, an id, quod supra affirmavimus, quod scilicet unusquisque, qui Rationis usum non habet, in statu naturali ex legibus appetitus summo jure Naturæ vivit, non aperte Juri Divino revelato repugnet? Nam cum omnes absolute (sive Rationis usum habeant sive minus) æque tenerentur, ex mandato divino, proximum tanquam se ipsum amare, non ergo sine injuria alteri damnum inferre possumus, et solis legibus appetitus vivere. Verum huic objectioni, si tantum ad statum naturalem attendimus, facile respondere possumus; nam is et natura et tempore prior est Religione. Nemo enim * ex Natura scit, se ulla erga Deum teneri obedientia, imo nec ulla ratione hoc assequi, sed tantum ex Revelatione signis confirmata unusquisque id habere potest. Quare ante revelationem nemo jure divino, quod non potest non ignorare, tenetur. Et ideo statis naturalis cum statu religionis minime confundendus, sed absque religione et lege, et consequenter absque peccato et injuria, concipiendus; ut jam fecimus, et Pauli authoritate confirmavimus. Nec tantum ratione ignorantiæ statum naturalem ante jus divinum revelatum et absque eodem concipimus, sed etiam ratione libertatis, qua omnes nascuntur. Si enim homines ex Natura jure divino tenerentur, vel si jus divinum ex Natura jus esset, superfluum erat, ut Deus cum hominibus contractum iniret, et pacto et juramento eosdem obligaret. Quare absolute concedendum, jus divinum ab eo tempore incepisse, a quo homines expresso pacto Deo promiserunt in omnibus obedire, quo sua libertate naturali quasi cesserunt, jusque suum in Deum transtulerunt, sicuti in statu civili fieri diximus. Sed de his in sequentibus prolixius agam. Verum instari adhuc potest, quod summæ potestates æque ac subditi hoc jure divino tenentur; quas tamen diximus jus naturale retinere, et iis omnia jure licere. Quare ad hanc integram amovendam difficultatem, quæ non tam ex ratione status quam juris naturalis oritur, dico, quod unusquisque in statu naturali eadem ratione tenetur jure Revelato, ac tenetur ex dictamine sanæ Rationis vivere; nempe quia ipsi utilius est et ad salutem ne-

* Cf. Annot. XXXIV.

cessarium; quod si nollet, cum suo periculo licet. Atque adeo ex solo proprio, non autem ex alterius decreto vivere, neque aliquem mortalem judicem, nec jure Religionis vindicem, agnoscere tenetur. Atque hoc jus summam potestatem retinuisse affirmo; quæ quidem homines consulere potest, at neminem judicem agnoscere tenetur, nec ullum mortalem præter se alicujus juris vindicem, nisi Prophetam, qui expresse a Deo missus fuerit, quique id indubitatis signis ostenderit. At nec tunc quidem hominem, sed Deum ipsum judicem agnoscere cogitur. Quod si summa potestas nollet Deo in jure suo revelato obedire, id ipsi cum suo periculo et damno licet, nullo scilicet jure civili vel naturali repugnante. Jus enim Civile ab ejus decreto tantum pendet; Jus autem Naturale pendet a legibus Naturæ, quæ non Religioni, humanum tantum utile intendenti, sed ordini universæ Naturæ, hoc est æterno Dei decreto nobis incognito, accommodatæ sunt. Quod quidem Alii obscurius concepisse videntur, qui scilicet statuunt, hominem contra voluntatem Dei revelatam quidem, sed non contra ejus æternum decretum, quo omnia prædeterminavit, posse peccare. Si quis autem jam roget, Quid, si summa potestas aliquid contra religionem, et obedientiam, quam Deo expresso pacto promisimus, imperet? divino an humano imperio obtemperandum? Sed quia de his in sequentibus prolixius agam, hic breviter tantum dico, Deo supra omnia obediendum, quando certam et indubitatam habemus revelationem. Sed quia circa religionem maxime errare solent homines, et pro ingeniorum diversitate multa magno certamine fingere, ut experientia plus quam satis testatur; certum est, quod, si nemo summæ potestati jure teneretur obtemperare in iis, quæ ipse ad religionem pertinere putat, tum jus civitatis a diverso uniuscujusque judicio et affectu penderet. Nam nemo eodem teneretur, qui id contra suam fidem et superstitionem statutum judicaret, atque adeo unusquisque sub hoc prætextu licentiam ad omnia sumere posset. Et quandoquidem hac ratione jus civitatis prorsus violatur, hinc sequitur, summæ potestati, cui soli jura imperii conservare et tutari tam jure divino quam naturali incumbit, jus summum competere de religione statuendi, quicquid judicat, et omnes ad ejusdem de eadem decreta et mandata, ex fide ipsi data, quam Deus omnino servari jubet, obtemperare teneri. Quod si ii, qui summum tenent imperium, sint Ethnici, vel cum iis nihil contrahendum, sed, potius quam jus suum in eos transferant, extrema pati deliberandum; vel, si contraxerint, jusque suum in eos transtulerint, quandoquidem eo ipso se religionemque defendendi

privaverunt, iis obtemperare tenentur, fidemque servare, vel ad id cogi; excepto eo, cui Deus certa revelatione singulare contra Tyrannum promiserit auxilium, vel * nominatim exceptum voluit. Sic videmus, ex tot Judæis, qui in Babylone erant, tres tantum juvenes, qui de Dei auxilio non dubitabant, Nabucadonozori obtemperare noluisse; reliqui autem sine dubio, excepto etiam Daniële, quem Rex ipse adoraverat, jure coacti obtemperaverunt, animo forte reputantes, se ex Dei decreto Regi deditos, Regemque summum obtinere imperium et divina directione conservare. Contra Eleazarus, stante adhuc utcunque Patria, exemplum constantiæ suis dare voluit, ut eum secuti omnia potius tolerarent, quam paterentur jus suum et potestatem in Græcos transferri, et omnia experirentur, ne in Ethnicorum fidem jurare cogerentur; quod etiam quotidiana experientia confirmatur. Qui enim Christianum imperium obtinent, ad majorem ejus securitatem non dubitant, fœdus cum Turcis et Ethnicis pangere, subditosque suos, qui eo habitatum eunt, jubere, ne majorem libertatem ad aliquid humanum aut divinum exercendum sumant, quam expresse contraxerunt, vel illud imperium concedit. Ut patet ex contractu Belgarum cum Japonensibus, de quo supra diximus.

CAPUT XVII.

Ostenditur, neminem omnia in Summam Potestatem transferre posse, nec esse necesse. De Republica Hebræorum, qualis fuerit vivente Mose, qualis post ejus mortem, antequam Reges elegerint, deque ejus præstantia; et denique de causis cur Respublica divina interire, et vix absque seditionibus subsistere potuerit.

Contemplatio præcedentis Capitis de jure summarum potestatum in omnia, deque jure naturali uniuscujusque in easdem translato, quamvis cum praxi non parum conveniat, et praxis ita institui possit, ut ad eandem magis ac magis accedat, nunquam tamen fiet, quin in multis mere theoretica maneat. Nam nemo unquam suam potentiam, et consequenter neque suum jus, ita in alium transferre poterit, ut homo esse desinat; nec talis ulla summa potestas unquam dabitur, quæ omnia, ita ut vult, exequi possit. Frustra enim subdito imperaret, ut illum odio habeat, qui eum sibi beneficio junxit; ut amet, qui ei

* Omissum est pronomen *quem;* cf. autem supra pag. 126. ann.

damnum intulit; ut contumeliis non offendatur; ut a metu liberari non cupiat; et alia perplurima hujusmodi, quæ ex legibus humanæ naturæ necessario sequuntur. Atque hoc ipsam etiam experientiam clarissime docere existimo; nam nunquam homines suo jure ita cesserunt, suamque potentiam in alium ita transtulerunt, ut ab iis ipsis, qui eorum jus et potentiam acceperunt, non timerentur, et imperium non magis propter cives, quanquam suo jure privatos, quam propter hostes periclitaretur. Et sane, si homines jure suo naturali ita privari possent, ut nihil in posterum possent *, nisi volentibus iis, qui supremum Jus retinuerunt, tum profecto impune violentissime in subditos regnare liceret; quod nemini in mentem venire posse credo. Quare concedendum, unumquemque multa sibi sui juris reservare, quæ propterea a nullius decreto, sed a suo solo pendent. Attamen, ut recte intelligatur, quousque imperii jus et potestas se extendat, notandum, imperii potestatem non in eo præcise contineri, quod homines metu cogere potest, sed absolute in omnibus, quibus efficere potest, ut homines ejus mandatis obsequantur: non enim ratio obtemperandi, sed obtemperantia subditum facit. Nam, quacunque ratione homo deliberet summæ potestatis mandata exequi, sive ideo sit, quod pœnam timet, sive quod aliquid inde sperat, sive quod patriam amat, sive alio quocunque affectu impulsus, tamen ex proprio suo consilio deliberat, et nihilominus ex summæ potestatis imperio agit. Non igitur ex eo, quod homo proprio consilio aliquid facit, illico concludendum, eum id ex suo, et non imperii jure agere; nam, quandoquidem tam cum ex amore obligatus, quam cum metu coactus ad malum evitandum, semper ex proprio consilio et decreto agit; vel imperium nullum esset, nec ullum jus in subditos, vel id necessario ad omnia se extendit, quibus effici potest, ut homines ipsi cedere deliberent; et consequenter quicquid subditus facit, quod mandatis summæ potestatis respondet, sive id amore obligatus, sive metu coërcitus, sive (quod quidem magis frequens) ex spe et metu simul, sive ex reverentia, quæ passio est ex metu et admiratione composita, sive quacunque ratione ductus, ex jure imperii, non autem suo agit. Quod etiam hinc quam clarissime constat, quod obedientia non tam externam, quam animi internam actionem respiciat; adeoque ille maxime sub alterius imperio est, qui alteri integro animo ad omnia ejus mandata obtemperare deliberat, et consequitur, ** eum maximum tenere imperium, qui in subditorum

* Cf. Annot. XXXV. ** Ed Pr.: *et consequenter eum.*

animos regnat. Quod si, qui maxime timentur, maximum tenerent imperium, tum profecto id Tyrannorum subditi tenerent, qui a suis Tyrannis maxime timentur. Deinde, quamvis non perinde animis ac linguis imperari possit, sunt tamen animi aliqua ratione sub imperio summæ potestatis, quæ multis modis efficere potest, ut permagna hominum pars, quicquid vult, credat, amet, odio habeat, etc. Adeoque, etsi hæc non directo mandato summæ potestatis fiant, fiunt tamen sæpe, ut experientia abunde testatur, ex authoritate ipsius potentiæ, et ipsius directione, id est ex ipsius jure; quare sine ulla intellectus repugnantia concipere possumus homines, qui ex solo imperii jure credunt, amant, odio habent, contemnunt, et absolute nullo non affectu corripiuntur.

At, quanquam hac ratione jus et potestatem imperii satis amplam concipimus, nunquam tamen fiet, ut ullum adeo magnum detur, ut ii, qui id tenent, potentiam absolute ad omnia, quæ velint, habeant; quod me jam satis clare ostendisse puto. Qua autem ratione imperium formari posset, ut nihilominus secure semper conservetur, jam dixi meum intentum non esse, id ostendere; attamen, ut ad id quod volo perveniam, ea notabo, quæ in hunc finem divina Revelatio Mosen olim docuit, et deinde Hebræorum historias et successus perpendemus; ex quibus tandem videbimus, quænam præcipue subditis, ad majorem imperii securitatem et incrementum, concedenda sunt a summis potestatibus.

Quod imperii conservatio præcipue pendeat a subditorum fide, eorumque virtute et animi constantia in exequendis mandatis, Ratio et experientia quam clarissime docent: qua autem ratione iidem duci debeant, ut fidem et virtutem constanter servent, non æque facile est videre. Omnes namque, tam qui regunt quam qui reguntur, homines sunt, ex labore scilicet proclives ad libidinem. Imo qui tantum varium multidudinis ingenium experti sunt, de eo fere desperant: quia non Ratione, sed solis affectibus gubernatur; præceps ad omnia, et facillime vel avaritia vel luxu corrumpitur; unusquisque solus omnia se scire putat, et omnia ex suo ingenio moderari vult, et eatenus aliquid æquum vel iniquum, fasque nefasque existimat, quatenus in suum lucrum vel damnum cadere judicat; præ gloria æquales contemnit, nec ab iis dirigi patitur; præ invidia melioris laudis, vel fortunæ, quæ nunquam æqualis est, malum alterius cupit, eoque delectatur. Nec opus est omnia recensere; norunt quippe omnes, quid sceleris fastidium præsentium et rerum novandarum cupiditas, quid præceps ira, quid contemta paupertas frequenter

suadeant hominibus, quantumque eorum animos occupent agitentque. His ergo omnibus prævenire, et imperium ita constituere, ut nullus locus fraudi relinquatur; imo omnia ita instituere, ut omnes, cujuscunque ingenii sint, jus publicum privatis commodis præferant; hoc opus, hic labor est. Rei quidem necessitas multa excogitare coëgit; attamen nunquam eo perventum est, ut imperium non magis propter cives quam hostes periclitaretur, et qui id tenent, non magis illos quam his timerent. Testis invictissima ab hostibus Romanorum Respublica, toties a suis civibus victa et miserrime oppressa, ac præcipue in bello civili Vespasiani contra Vitellium; qua de re vide Tacitum in initio libr. 4. Histor., ubi miserrimam urbis faciem depingit. Alexander simplicius (ut ait Curtius in fine libr. 8.) famam in hoste quam in cive æstimabat, quippe a suis credebat magnitudinem suam posse destrui, etc. Et fatum suum timens amicos hæc precatur: *Vos modo me ab intestina fraude et domesticorum insidiis præstate securum, belli Martisque discrimen impavidus subibo. Philippus in acie tutior quam in theatro fuit, hostium manum sæpe vitavit, suorum effugere non valuit. Aliorum quoque Regum exitus si reputaveritis, plures a suis quam ab hoste interemptos numerabitis* (vide Q. Curtii lib. 9. §. 6.). Hac igitur de causa Reges, qui olim imperium usurpaverant, ad se scilicet securos præstandos, persuadere conati sunt, se genus suum a Diis imortalibus ducere. Nimirum quia putabant, si modo subditi et omnes eosdem non ut æquales aspicerent, sed Deos esse crederent, libenter se ab iisdem regi paterentur, seseque facile ipsis dederent. Sic Augustus Romanis persuasit, se ab Ænea, qui Veneris filius et inter Deos credebatur, originem suam ducere: *se templis et effigie numinum per flamines et sacerdotes coli voluit* (Tac. Annal. lib. I. *). Alexander ut Jovis filius salutari voluit; quod quidem consilio, non autem ex superbia fecisse videtur, ut ejus responsio ad Hermolai invectivam indicat. *Illud*, inquit, *pæne risu dignum fuit, quod Hermolaus postulabat me, ut aversarer Jovem, cujus oraculo cognoscor* **. *An etiam, quid Dii respondeant, in mea potestate est? Obtulit nomen filii mihi; recipere* NB. *ipsis rebus, quas agimus, haud alienum fuit. Utinam Indi quoque Deum esse me credant. Fama enim bella constant, et sæpe, quod falso creditum est, veri vicem obtinuit* (Curtii 8. lib. §. 8.). Quibus paucis acute rem simulatam ignaris persuadere pergit,

---

* Cap. 10. ** Rectius: *agnoscor.*

et simul causam simulationis innuit. Quod etiam Cleo in sua oratione, qua Macedonibus conabatur persuadere ut Regi assentarentur, fecit; postquam enim laudes Alexandri cum admiratione narrando, ejusdemque merita recensendo, simulationi speciem veri dedit, ad rei utilitatem sic transit: *Persas quidem non pie solum, sed etiam prudenter Reges suos inter Deos colere: Majestatis* * *enim salutis esse tutelam;* et tandem concludit, *semet ipsum, cum Rex inisset convivium, prostraturum humi corpus. Debere idem facere cæteros, et imprimis sapientia præditos* (vide ejusd. lib. 8. §. 5.). Sed prudentiores erant Macedones; nec homines, nisi prorsus barbari sint, tam aperte falli, et ex subditis inutiles sibi servi fieri patiuntur. Alii autem facilius persuadere potuerunt, Majestatem sacram esse et vicem Dei in terra gerere, et a Deo, non autem ab hominum suffragio et consensu constitui, singularique providentia et auxilio divino conservari atque defendi. Et ad hunc modum Monarchæ ad sui imperii securitatem alia excogitaverunt; quæ omnia missa facio, et, ut ad ea, quæ volo, perveniam, ea tantum, uti dixi, notabo et perpendam, quæ in hunc finem olim divina revelatio Mosen docuit.

Diximus jam supra Cap. 5., quod, postquam Hebræi Ægypto exiverunt, nullo alterius nationis jure amplius tenebantur, sed iis ad libitum nova jura instituere, et quas volebant terras occupare, licebat. Nam, postquam ab intoleranda Ægyptiorum oppressione liberati, et nulli mortalium ullo pacto addicti erant, jus suum naturale ad omnia quæ possent iterum adepti sunt, et unusquisque de integro deliberare poterat, num id retinere, an vero eodem cedere, idque in alium transferre volebat. Igitur in hoc statu naturali constituti, ex consilio Mosis, cui omnes maximam fidem habebant, suum jus in neminem mortalium, sed tantum in Deum transferre deliberaverunt; nec diu cunctati, omnes æque uno clamore promiserunt, Deo ad omnia ejus mandata absolute obtemperare, nec aliud jus agnoscere, nisi quod ipse revelatione prophetica ut jus statueret. Atque hæc promissio, sive juris in Deum translatio, eodem modo facta est, ac in communi societate supra concepimus fieri, quando homines jure suo naturali cedere deliberant. Expresse enim pacto (vide Exod. cap. 24. vs. 7.) et juramento jure suo naturali libere, non autem vi coacti neque minis territi, cesserunt, et ** in Deum transtulerunt.

---

* Apud Curtium sic legitur: *majestatem enim imperii salutis, etc.*
** Omissum est objectum ut supra pag. 131. ann.

Deinde, ut pactum ratum fixumque esset et absque fraudis suspicione, nihil Deus cum ipsis pepigit, nisi postquam experti sunt ejus admirandam potentiam, qua sola servati fuerant, et qua sola in posterum servari poterant (vide Exod. cap. 19. vs. 4, 5). Nam hoc ipso, quod se sola Dei potentia servari posse crediderunt, omnem suam naturalem potentiam se conservandi, quam ex se habere antea forte putaverant, in Deum transtulerunt, et consequenter, omne suum jus. Imperium ergo Hebræorum Deus solus tenuit, quodque adeo solum ex vi pacti Regnum Dei jure vocabatur, et Deus jure etiam Rex Hebræorum; et consequenter hujus imperii hostes, hostes Dei, et cives, qui id usurpare vellent, rei læsæ divinæ Majestatis, et jura denique imperii, jura et mandata Dei. Quare in hoc imperio Jus Civile et Religio, quæ, ut ostendimus, in sola obedientia erga Deum consistit, unum et idem erant. Videlicet Religionis dogmata non documenta, sed jura et mandata erant, pietas justitia, impietas crimen et injustitia æstimabatur. Qui a Religione deficiebat, civis esse desinebat, et eo solo hostis habebatur; et qui pro Religione moriebatur, pro Patria mori reputabatur, et absolute Jus Civile et Religio nullo prorsus discrimine habebantur. Et hac de causa hoc imperium Theocratia vocari potuit; quandoquidem ejus cives nullo jure nisi a Deo revelato tenebantur. Verumenimvero hæc omnia opinione magis, quam re constabant; nam Hebræi revera jus imperii absolute retinuerunt, ut ex jam dicendis constabit; nempe ex modo et ratione, qua hoc imperium administrabatur, et quam hic explicare constitui.

Quandoquidem Hebræi suum jus in nullum alium transtulerunt, sed omnes æque ut in Democratia suo jure cesserunt, unoque ore clamaverunt, *quicquid Deus loquetur* (nullo expresso mediatore) *faciemus*, hinc sequitur, omnes ab hoc pacto æquales prorsus mansisse, jusque Deum consulendi, legesque accipiendi et interpretandi, omnibus æquale fuisse, et absolute omnem imperii administrationem omnes æque tenuisse. Hac ergo de causa omnes æque prima vice Deum adiverunt, ut quæ imperare vellet audirent; sed in hac prima salutatione adeo perterriti fuerunt, et Deum loquentem adeo attoniti audiverunt, ut supremum sibi tempus adesse putaverint. Pleni igitur metu Mosen de novo sic adeunt: *ecce Deum in igne loquentem audivimus, nec causa est cur mori velimus; hic certe ingens ignis nos vorabit; si iterum nobis vox Dei audienda est, certe moriemur. Tu igitur adi, et audi omnia Dei nostri dicta, et tu* (non Deus) *nobis loqueris: Ad omne, quod Deus tibi loquetur, obediemus idque exequemur.* His clare primum pactum aboleverunt, suumque jus Deum consulendi ejusque edicta interpretandi in Mosen absolute transtulerunt: Non enim hic, ut antea, ad omnia quæ Deus ipsis, sed quæ Deus Mosi loqueretur, obedire promiserunt (vide Deut. cap. 5. post Decalog. et cap. 18. vs. 15, 16.). Moses ergo solus legum divinarum lator et interpres mansit, er consequenter etiam supremus Judex, quem nemo judicare poterat, et qui solus apud Hebræos vicem Dei, hoc est supremam majestatem, habuit: quandoquidem solus jus habebat Deum consulendi, et populo divina responsa dandi, ipsumque ad ea exequenda cogendi. Solus, inquam; nam si quis, vivente Mose, nomine Dei prædicare aliquid volebat, quamvis verus Propheta esset, reus tamen erat, et supremi juris usurpator (vide Numer. cap. 11. vs. 28.*). Et hic notandum, quod, etsi Mosen populus elegerit, successorum tamen loco Mosis eligere jure non potuit: Nam simul ac jus suum Deum consulendi in Mosen transtulerunt, et absolute promiserunt ipsum loco divini oraculi habere, omne jus plane amiserunt, et, quem Moses successorum eligeret, tanquam a Deo electum admittere debebant. Quod si talem elegisset, qui ut ipse totam imperii administrationem haberet, nempe jus Deum in suo tentorio solus consulendi, et consequenter authoritatem leges instituendi et abrogandi, de bello et pace decernendi, legatos mittendi, judices constituendi, successorem eligendi, et absolute summæ potestatis omnia officia administrandi, imperium mere Monarchicum fuisset, nec ulla alia esset differentia, nisi quod communiter monarchicum imperium ex Dei decreto, ipsi etiam Monarchæ occulto, Hebræorum autem a Dei decreto Monarchæ tantum revelato certa ratione regatur, vel regi debuerit. Quæ quidem differentia Monarchæ dominium et jus in omnes non minuit, sed contra auget. Cæterum, quod ad populum utriusque imperii, æque uterque subjectus est, et ignarus divini decreti. Nam uterque ab ore Monarchæ pendet, et, quid fas nefasque sit, ab eo solo intelligit; nec propterea, quod populus credit, Monarcham nihil nisi ex Dei decreto ipsi revelato imperare, eidem minus, sed contra magis revera subjectus est. At Moses nullum talem successorem elegit, sed imperium ita administrandum successoribus reliquit, ut nec Populare nec Aristocraticum, nec Monarchicum, sed Theocraticum vocari potuerit. Nam jus leges interpretandi, et Dei responsa commu-

* Cf. Annot. XXXVI.

nicandi, penes unum, et jus et potestas imperium administrandi secundum leges jam explicatas, et jam communicata responsa, penes alium erat. Qua de re vide Num. cap. 27. vs. 21. *

Et, ut hæc melius intelligantur, administrationem totius imperii ordine exponam. Primo jussus est populus domum ædificare, quæ quasi Dei, hoc est supremæ illius imperii Majestatis, aula esset. Atque hæc non sumtibus unius, sed totius populi ædificanda fuit, ut domus, ubi Deus consulendus erat, communis esset juris. Regiæ hujus divinæ aulici et administratores Levitæ electi sunt; horum autem supremus, et quasi a Rege Deo secundus, electus est Aharon frater Mosis, in cujus locum ejus filii legitime succedebant. Hic ergo, ut Deo proximus, summus legum divinarum interpres erat, et qui populo divini oraculi responsa dabat, et qui denique pro populo Deo supplicabat. Quod si cum his jus eadem imperandi haberet, nihil restabat, ut absolutus esset monarcha; sed eo privatus erat, et absolute tota tribus Levi communi imperio ita destituta fuit, ut ne quidem partem cum reliquis tribubus habuerit, quam jure possideret, unde saltem vivere posset; sed ut a reliquo populo aleretur, instituit, at ita, ut semper maximo honore a communi plebe haberetur, utpote sola Deo dicata. Deinde, militiâ ex reliquis duodecim tribubus formatâ, jussi sunt Canahanitarum imperium invadere, idque in duodecim partes dividere, et tribubus per sortes distribuere. Ad hoc ministerium electi sunt duodecim principes, ex unaquaque tribu unus, quibus, simul cum Josua et summo pontifice Eleazaro, jus datum est, terras in æquales duodecim partes dividere, et per sortes distribuere. Militiæ autem summus imperator Josua electus est, qui solus in rebus novis jus habebat Deum consulendi; at non, ut Moses, solus in suo tentorio, vel in tabernaculo, sed per summum Pontificem, cui soli responsa Dei dabantur; deinde Dei mandata per pontificem communicata statuendi, et populum ad ea cogendi; media ad eadem exequenda excogitandi et adhibendi; ex militia quot velit et quos velit eligendi; legatos suo nomine mittendi; et absolute omne jus belli a solo ejus decreto pendebat. In ejus autem locum nemo legitime succedebat, nec ab aliquo nisi a Deo immediate eligebatur, idque cogente universi populi necessitate; alias omnia belli et pacis a principibus Tribuum administrabantur, ut mox ostendam. Denique omnes ab anno vigesimo ætatis usque ad sexagesimum arma ad militandum capere

* Cf. Annot. XXXVII.

jussit, et ex solo populo exercitus formare, qui non in fidem imperatoris, nec summi pontificis, sed Religionis sive Dei jurabant; qui adeo exercitus, sive ordines Dei vocabantur, et Deus contra apud Hebræos Deus exercituum; et hac de causa arca fœderis in magnis prœliis, a quorum discrimine totius populi vel victoria vel clades pendebat, in medio exercitu ibat, ut populus, Regem suum quasi præsentem videns, extremis viribus pugnaret. Ex his a Mose successoribus mandatis facile colligimus, ipsum administratores, non autem dominatores imperii elegisse. Nam nemini jus dedit, Deum solus et ubi vellet consulendi; et consequenter nemini authoritatem dedit, quam ipse habebat, leges statuendi et abrogandi, de bello et pace discernendi, administratores tam templi quam civitatum eligendi; quæ omnia summi imperii tenentis officia sunt. Summus enim Pontifex jus quidem habebat leges interpretandi, et responsa Dei dandi, at non ut Moses, quandocunque volebat, sed tantum ab imperatore vel summo concilio vel similibus rogatus; et contra summus exercitûs Imperator et concilia, Deum quando volebant consulere, poterant, at non nisi a summo Pontifice Dei responsa accipere. Quare Dei dicta in ore Pontificis non decreta, ut in ore Mosis, sed tantum responsa erant; a Josua autem et conciliis accepta, tum demum vim mandati et decreti habebant. Deinde hic summus Pontifex, qui Dei responsa a Deo accipiebat, militiam non habebat, nec imperium jure possidebat: et contra, qui terras jure possidebant, leges statuere jure non poterant. Summus deinde Pontifex, tam Aharon quam filius ejus Eleazarus, uterque a Mose quidem electus fuit, mortuo autem Mose nemo jus eligendi pontificem habuit, sed filius patri legitime succedebat. Imperator exercitus a Mose etiam electus fuit, et non ex jure summi Pontificis, sed jure Mosis ipsi dato, personam Imperatoris induit; et ideo mortuo Josua pontifex neminem ejus loco elegit, nec principes de novo Imperatore Deum consuluerunt, sed unusquisque in militiam suæ tribus, et omnes simul in universam militiam jus Josuæ retinuerunt. Et videtur non opus fuisse summo Imperatore, nisi quando conjunctis viribus contra communem hostem pugnare debebant; quod quidem maxime locum habuit tempore Josuæ, quo locum fixum nondum omnes habebant, et omnia communis juris erant; at postquam omnes tribus terras jure belli possessas, et quas adhuc possidere in mandatis erat, inter se diviserunt, nec amplius omnia omnium erant, eo ipso ratio communis imperatoris cessavit, quandoquidem tribus diversæ non

tam concives quam confœderatæ ab ea divisione reputari debuerunt. Respectu Dei et Religionis concives quidem æstimari debuerunt; at respectu Juris, quod una in aliam habebat, non nisi confœderatæ: eodem fere modo (si templum commune demas) ac Præpotentes Confœderati Belgarum Ordines. Nam divisio rei communis in partes nihil aliud est, quam quod unusquisque suam partem solus jam possideat, et reliqui jure, quod in illam partem habebant, cedant. Hac igitur de causa Moses Principes tribuum elegit, ut post divisum imperium unusquisque curam suæ partis haberet; nempe Deum per summum Pontificem de rebus suæ tribus consulendi, suæ militiæ imperandi, urbes condendi et muniendi, judices in unaquaque urbe constituendi, hostem sui singularis imperii invadendi, et absolute omnia belli et pacis administrandi. Nec alium judicem præter Deum noscere tenebatur *, vel quem Deus prophetam expresse misisset; alias si a Deo defecisset, reliquæ tribus ipsum non tanquam subditum judicare, sed tanquam hostem, qui fidem contractus solverat, invadere debebant. Quorum exempla in Scriptura habemus. Mortuo enim Josua filii Israëlis, non summus novus Imperator, Deum consuluerunt; intellecto autem, quod tribus Judæ omnium prima hostem suum invadere debebat, ipsa solo cum Simeone contrahit, ut junctis viribus utriusque hostem invaderent; in quo contractu reliquæ tribus non fuerunt comprehensæ (vide Judic. cap. 1. vs. 1, 2, 3.), sed unaquæque separatim (ut in prædicto cap. narratur) bellum contra suum hostem gerit, et quem vult in ditionem et fidem accipit, etsi in mandatis esset, nulli ulla pacti conditione parcere, sed omnes exterminare; propter quod peccatum reprehenduntur quidem, a nemine autem in judicium vocantur. Nec erat quod propterea bella contra invicem movere inciperent, et rebus alterius alii se immiscerent; contra Benjaminitas, qui reliquos offenderant, et pacis vinculum ita solverant, ut nullus ex confœderatis secure apud ipsos hospitium habere posset, hostiliter invadunt, et, ter prœlio commisso, tandem victores, omnes nocentes et innocentes jure belli æque trucidant, quod postea sera pœnitentia lamentati sunt.

His exemplis, quæ de jure uniuscujusque tribus modo diximus, plane confirmantur. At forsan aliquis rogabit, quisnam successorem principis cujusque tribus eligebat; verum de hac re nihil certi ex ipsa Scriptura possum colligere; hoc tamen

* Cf. Annot. XXXVIII.

conjicio, quod, quandoquidem unaquæque tribus in familias erat divisa, quarum capita ex senioribus familiæ eligebantur, ex his qui senior erat, loco principis jure succedebat. Ex Senioribus enim Moses septuaginta coadjutores, qui cum ipso supremum concilium formabant, elegit; qui post mortem Josuæ imperii administrationem habuerunt, Senes in Scriptura vocantur; et denique apud Hebræos nihil frequentius, quam per Senes judices intelligere, quod omnibus notum existimo. Sed ad nostrum propositum parum refert hoc certo scire; sufficit quod ostenderim, neminem post mortem Mosis omnia summi imperatoris officia habuisse: nam, quandoquidem omnia non ab unius viri, neque unius concilii, neque populi decreto pendebant, sed quædam ab una tribu, alia a reliquis æquali utriusque jure administrabantur, sequitur evidentissime, imperium ab obitu Mosis neque monarchicum neque aristocraticum neque populare mansisse, sed, uti diximus, Theocraticum. I. quia imperii domus regia templum erat, et sola ejus ratione, ut ostendimus, omnes tribus concives erant. II. quia omnes cives in fidem Dei supremi sui judicis jurare debebant, cui soli in omnibus absolute obedire promiserant. Et denique quia summus omnium imperator, quando eo opus erat, a nemine nisi a solo Deo eligebatur. Quod Moses nomine Dei populo expresse prædicit Deuter. cap. 18. * vers. 15., et re ipsa electio Gideonis, Samsonis, et Samuëlis testatur; quare non dubitandum, quin reliqui fideles duces simili etiam modo electi fuerint, etsi id ex eorum historia non constet.

His positis, tempus est ut videamus, quantum hæc ratio imperii constituendi animos moderari poterat, et tam eos qui regebant quam qui regebantur ita continere, ut neque hi rebelles, neque illi Tyranni fierent.

Qui imperium administrant, vel qui id tenent, quicquid facinoris committunt, id semper specie juris adumbrare, et populo id a se honeste factum persuadere student; quod facile etiam obtinent, quando tota juris interpretatio ab iis solis pendet. Nam non dubium est, quin eo ipso maximam ad omnia quæ volunt, et eorum appetitus suadet, libertatem sumant, et contra magnam iisdem adimi, si jus leges interpretandi apud alium sit, et simul si vera earundem interpretatio omnibus ita pateat, ut nemo de eadem dubitare possit. Ex quo manifestum fit, magnam Hebræorum principibus causam facinorum sublatam

* Ed. Pr.: 19.

fuisse eo, quod jus omne leges interpretandi Levitis datum fuerit (vide Deuteron. cap. 21. vers. 5.), qui nullam imperii administrationem nec partem cum cæteris habebant, et quorum tota fortuna et honor a vera legum interpretatione pendebat. Deinde, quod universus populus jussus est singulis septem annis certo in loco congregari, ubi a Pontifice leges edoceretur, et præterea ut unusquisque solus continuo, et summa cum attentione, librum Legis legeret et perlegeret (vide Deuteron. cap. 31. vers. 9. etc. et cap. 6. vers. 7.). Principes igitur maxime, sui saltem causa, curare debebant, ut omnia secundum leges præscriptas, et omnibus satis perspectas, administrarent, si a populo maximo honore coli volebant, qui tum eos utpote Dei imperii ministros et vicem Dei gerentes veneraretur; alias summum subditorum odium, quale Theologicum esse solet, fugere non poterant. Ad hæc, nempe ad effrænatam Principum libidinem coërcendam, aliud permagni momenti accessit; videlicet quod militia ex omnibus civibus (nullo a vigesimo usque ad sexagesimum ætatis annum excepto) formabatur, et quod Principes nullum extraneum militem mercede conducere poterant. Hoc, inquam, permagni fuit momenti; nam certum est, Principes sola militia, cui stipendia solvunt, populum opprimere posse. Deinde, eos nihil magis timere quam libertatem militum concivium, quorum virtute, labore, et magno sui sanguinis impendio, imperii libertas et gloria parta est. Ideo Alexander, cum secundo contra Darium dimicandum erat, audito Parmenionis consilio, non ipsum qui consilium dedit, sed Polyperconta, qui cum eodem stabat, increpuit. Nam, ut ait Curtius lib. 4. §. 13. *, Parmenionem, nuper acrius quam vellet increpitum, rursus castigare non sustinuit; nec Macedonum libertatem, quam maxime, ut jam diximus, timebat, opprimere potuit, nisi postquam numerum militum ex captivis longe supra Macedonas auxit; tum enim animo suo impotenti, et diu civium optimorum libertate coërcito, morem gerere potuit. Si hæc itaque militum concivium libertas humani imperii principes, qui soli totam laudem victoriarum usurpare solent, retinet, multo magis Hebræorum Principes coërcere debuit, quorum milites non pro Principis, sed pro Dei gloria pugnabant, et solo Dei responso accepto prœlium committebant.

Accessit deinde, quod omnes Hebræorum Principes solo Religionis vinculo associati erant: quare, si aliquis ab eadem defecisset, jusque divinum uniuscujusque violare incepisset, eo hostis a reliquis haberi potuerat, et jure opprimi.

Accessit III. timor novi alicujus Prophetæ: modo enim probatæ vitæ aliquis receptis quibusdam signis ostenderet, se Prophetam esse, eo ipso jus summum imperandi habebat, nempe, sicuti Moses, Dei nomine ei soli revelati, et non tantum, ut Principes, per Pontificem consulti. Et non dubium est, quin tales populum oppressum facile ad se trahere poterant, et levibus signis quicquid vellent persuadere; cum contra, si res recte administrabantur, Princeps in tempore providere poterat, ut Propheta prius ejus judicio stare deberet; ut ab eo examinaretur, num probatæ vitæ esset, num certa et indubitata signa suæ legationis haberet, et denique num id, quod nomine Dei dicere volebat, cum recepta doctrina et communibus legibus patriæ conveniret. Quod si nec signa satis responderent, vel doctrina nova esset, eum jure mortis damnare poterat, alias sola principis authoritate et testimonio recipiebatur.

Accessit IV., quod Princeps reliquos nobilitate non excellebat, nec jure sanguinis, sed tantum ratione ætatis et virtutis administratio imperii ei competebat.

Accessit denique, quod Principes, et universa militia, non magis desiderio belli quam pacis teneri poterant. Nam militia, uti diximus, ex solis civibus constabat; quare tam res belli quam pacis ab iisdem hominibus administrabantur. Qui igitur in castris miles, is in foro civis erat, et qui in castris dux, is in curia judex, et qui denique in castris imperator, princeps in civitate erat. Quare nemo bellum propter bellum, sed propter pacem et ad tuendam libertatem desiderare poterat, et forte Princeps, ne summum Pontificem adire teneretur, et coram ipso præter dignitatem stare, a rebus novis quantum poterat abstinebat.

Hæc de rationibus, quæ Principes intra suos limites continebant. Videndum jam, qua ratione populus retinebatur; sed hanc etiam imperii fundamenta clarissime indicant: si quis enim ad ea vel leviter attendere velit, videbit statim, hæc amorem adeo singularem in civium animis parere debuisse, ut nihil difficilius aliquis in mentem inducere potuerit, quam patriam prodere, vel ab ea deficere; sed contra omnes ita affecti esse debuerint, ut extrema potius quam alienum imperium paterentur. Nam, postquam suum jus in Deum transtulerunt, suumque regnum Dei regnum esse, seque solos filios Dei, reliquas autem nationes Dei hostes esse crediderunt, in quas propterea odio infensissimo

* Ed. Pr.: *lib.* 4. 3. 13.

affecti erant (nam et hoc pium esse credebant, vide Psalm. 139. vers. 21, 22.); nihil magis abhorrere potuerunt, quam in fidem alicujus extranei jurare, eique obedientiam promittere; nec majus flagitium, nec quid magis execrandum, excogitari apud ipsos poterat, quam patriam, hoc est ipsum regnum Dei, quem adorabant, prodere. Imo aliquo extra patriam tantum habitatum ire pro flagitio habebatur, quia Dei cultus, quo semper tenebantur, non nisi in patrio solo exerceri concedebatur; utpote quæ sola tellus sancta, reliqua autem immunda et profana haberetur. Ideo David, quia exulare cogebatur, sic coram Saulo conqueritur: *Si qui te contra me instigant, homines sunt, maledicti sunt, quia me secludunt, ne spatier in Dei hæreditate, sed dicunt: vade et Deos alienos cole.* * Et hac etiam de causa nullus civis, quod hic apprime notandum, exilii damnabatur: nam qui peccat, supplicio quidem dignus est, non autem flagitio. Amor ergo Hebræorum erga patriam non simplex amor, sed pietas erat, quæ simul et odium in reliquas nationes ita quotidiano cultu fovebantur et alebantur, ut in naturam verti debuerint: quotidianus enim cultus non tantum diversus omnino erat (quo fiebat, ut omnino singulares, et a reliquis prorsus essent separati), sed etiam absolute contrarius. Quare ex quotidiana quadam exprobratione continuum odium oriri debuit, quo nullum firmius animis hærere potuit: utpote odium ex magna devotione seu pietate ortum, quodque pium credebatur; quo sane nullum majus nec pertinacius dari potest. Nec causa communis deerat, qua odium semper magis ac magis incenditur, nempe ejus reciprocatio; nam nationes eos contra odio infensissimo habere debuerunt. Quantum autem hæc omnia, videlicet humani imperii libertas; erga patriam devotio; in omnes reliquos jus absolutum; et odium non tantum licitum, sed etiam pium, omnes infensos habere; morum et rituum singularitas; quantum, inquam, hæc Hebræorum animos firmare valuerint ad omnia singulari constantia et virtute pro Patria tolerandum, Ratio quam clarissime docet, et ipsa experientia testata est. Nunquam enim, stante Urbe, sub alterius imperio durare potuerunt, et ideo Hierosolymam rebellem civitatem vocitabant (vide Hezræ cap. 4. vers. 12, 15.). Secundum imperium (quod primi vix umbra fuit, postquam Pontifices jus etiam principatus usurpaverunt) difficillime a Romanis destrui potuit: quod ipse Tacitus lib. 2. Histor. ** his testatur: *Profligaverat bellum Judaicum Vespasianus, oppugnatione*

* Lib. 1. Sam. c. 26. vs. 19.

** Cap. 4.

Hierosolymorum reliqua, duro magis et arduo opere ob ingenium gentis et pervicaciam superstitionis, quam quod satis virium obsessis ad tolerandas necessitates superesset. Verum præter hæc, quorum æstimatio a sola opinione pendet, aliud in hoc imperio, quod solidissimum est, singulare fuit, quo cives maxime retineri debuerunt, ne de defectione cogitarent, et ne unquam desiderio tenerentur deserendæ patriæ; nimirum ratio utilitatis, quæ omnium humanarum actionum robur et vita est. Atque hæc, inquam, in hoc imperio singularis erat: nam cives nullibi majore jure bona sua possidebant, quam hujus imperii subditi, qui cum principe æqualem partem terrarum et agrorum habebant, et unusquisque suæ partis æternus dominus erat; nam si quis paupertate coactus fundum suum vel agrum vendiderat, adventante jubilæo ei de integro restitui debebat; et ad hunc modum alia instituta erant, ut nemo a fixis suis bonis alienari posset. Deinde paupertas nullibi tolerabilior esse poterat, quam ubi charitas erga proximum, hoc est erga concivem, summa pietate coli debebat, ut Deum suum Regem propitium haberent. Civibus igitur Hebræis non nisi in sua patria bene esse poterat, extra eandem autem damnum maximum et dedecus. Deinde ad eosdem non tantum in patrio solo retinendum, sed ad bella etiam civilia vitandum, et causas contentionum tollendum, hæc apprime conducebant; nempe quod nemo suo æquali, sed soli Deo serviebat, et quod charitas et amor erga concivem summa æstimabatur pietas; qui non parum fovebatur communi odio, quo reliquas nationes, et hæ eos contra, habebant. Præterea apprime conducebat summa obedientiæ disciplina, qua educabantur; quod scilicet omnia ex determinato legis præscripto facere debebant: non enim ad libitum arare licebat, sed certis temporibus et annis, et non nisi uno bestiarum genere simul; sic etiam non nisi certa ratione certoque tempore seminare et metere licebat, et absolute eorum vita continuus obedientiæ cultus erat (qua de re vide Cap. 5. circa usum Cæremoniarum); quare eidem omnino assuefactis ipsa non amplius servitus sed libertas videri debuit, unde sequi etiam debuit, ut nemo negata, sed mandata cuperet. Ad quod etiam non parum conduxisse videtur, quod certis anni temporibus otio et lætitiæ se dare tenebantur, non ut animo, sed ut Deo ex animo obtemperarent. Ter in anno Dei convivæ erant (vide Deut. cap. 16.); septimo septimanæ die ab omni opere cessare, seseque otio dare debebant; et præter hæc alia tempora signata erant, quibus lætitiæ actus honesti et convivia non quidem concedebantur,

sed mandabantur. Nec puto, quod aliquid hoc efficacius ad hominum animos flectendos excogitari potest; nam nulla re magis capiuntur animi, quam lætitia, quæ ex devotione, hoc est ex amore et admiratione simul, oritur. Nec facile fastidio rerum usitatarum capi poterant, nam cultus diebus festis destinatus rarus et varius erat. His accessit summa templi reverentia, quam propter singularem ejus cultum, et res, quas tenebantur observare antequam alicui eo ire liceret, religiosissime semper servaverunt; atque adeo ut hodierni adhuc non sine magno horrore illud Manassæ flagitium legant, quod scilicet idolum in ipso templo ponere sustinuerit. Erga leges etiam, quæ in intimo sacrario religiosissime custodiebantur, non minor erat populo reverentia. Quare populi rumores et præjudicia hic minime timenda erant: nemo enim de rebus divinis judicium ferre audebat *, sed ad omnia, quæ ipsis imperabantur ex authoritate divini responsi in templo accepti, vel legis a Deo conditæ, sine ulla Rationis consultatione obtemperare debebant.

Atque his me summam rationem hujus imperii, etsi breviter, satis tamen clare exposuisse puto. Superest jam, ut causas etiam inquiramus, quare factum sit, ut Hebræi toties a Lege defecerint; cur toties subacti fuerint; et cur tandem imperium omnino vastari potuerit. At forsan hic aliquis dicet, id evenisse ex gentis cotumacia; verum hoc puerile est, nam cur hæc natio reliquis contumacior fuit? an Naturâ? hæc sane nationes non creat, sed individua, quæ quidem in nationes non distinguuntur nisi ex diversitate linguæ, legum, et morum receptorum; et ex his duobus, legibus scilicet et moribus, tantum oriri potest, quod unaquæque natio singulare habeat ingenium, singularem conditionem, et denique singularia præjudicia. Si igitur concedendum esset, quod Hebræi supra reliquos mortales contumaces fuerint, id vitio legum vel receptorum morum imputari deberet. Et sane hoc verum est, quod, si Deus eorum imperium constantius voluisset, aliter etiam jura et leges condidisset, aliamque rationem id administrandi instituisset; quare quid aliud dicere possumus, nisi quod Deum suum iratum habuerint, non tantum, ut Jeremias cap. 32. vs. 31. ait, ab urbe condita, sed jam inde a legibus conditis. Quod Ezechiël cap. 20. vs. 25. etiam testatur, inquiens: *Ego etiam dedi ipsis statuta non bona, et jura quibus non viverent, eo quod impuravi ipsos muneribus suis, remittendo omnem*

* Ed. Pr.: *audet.*

aperturam vulvæ (id est primogenitum), *ut eos vastarem, ut scirent quod ego sum Jehova.* Quæ verba, et causa vastationis imperii, ut recte intelligantur, notandum, quod primum intentum fuit, totum sacrum ministerium primogenitis tradere, non Levitis (vide Numer. cap. 8. vs. 17.); sed postquam omnes præter Levitas vitulum adoraverunt, repudiati et impurati sunt primogeniti, et Levitæ eorum loco electi (Deuteron. cap. 10. vs. 8.); quæ mutatio, quo eam magis ac magis considero, in verba Taciti * me cogit erumpere, illo tempore non fuisse Deo curæ securitatem illorum, fuisse ultionem. Nec satis mirari possum, tantam animo cœlesti fuisse iram, ut ipsas leges, quæ semper solum universi populi honorem, salutem et securitatem intendunt, animo se vindicandi, et ad populum puniendum condiderit, ita ut leges non leges, hoc est populi salus, sed potius pœnæ et supplicia visæ sint. Omnia enim munera, quæ Levitis et sacerdotibus dare tenebantur, ut etiam quod primogeniti redimi debebant, et argentum pro capite Levitis dare, et denique quod Levitis solis ad sacra accedere concedebatur, eos continuo suæ impuritatis et repudiationis arguebant. Habebant deinde Levitæ, quod iis continuo exprobrarent. Nam non dubium est, quin inter tot millia multi importuni Theologastri reperti fuerint; unde populo desiderium, facta Levitarum, qui absque dubio homines erant, observandi, et, ut fit, omnes ob unius delictum accusandi. Hinc continuo rumores, deinde fastidium homines otiosos et invisos, nec sanguine iis conjunctos, alendi, præcipue si annona cara erat. Quid igitur mirum, si in otio, quando manifesta miracula cessabant, nec homines exquisitissimæ authoritatis dabantur, populi animus irritatus et avarus languescere inciperet, et tandem a cultu, quamvis divino, sibi tamen ignominioso et etiam suspecto, deficeret, et novum cuperet; et quod Principes, qui semper, ut jus summum imperii soli obtineant, viam affectant, ut populum sibi alligarent, et a Pontifice averterent, omnia ei concederent, novosque cultus introducerent. Quod si ex prima intentione Respublica constituta fuisset, jus omnibus tribubus et honor æqualis semper fuisset, et omnia securissime sese habuissent; nam quis jus sacrum suorum consanguineorum violare vellet? quid aliud mallent quam suos consanguineos, fratres, et parentes, ex pietate Religionis alere? quam iisdem legum interpretationem edoceri? et quam denique ab iisdem divina responsa expectare?

* Hist l. 1. cap. 3.

Deinde hac ratione omnes tribus longe arctius invicem unitæ mansissent, si nimirum omnibus æquale jus fuisset sacra administrandi; quin imo nihil timendum esset, si ipsa Levitarum electio aliam causam quam iram et vindictam habuisset. Sed, sicuti diximus, Deum suum iratum habuerunt; qui ipsos *, ut verba Ezechiëlis iterum repetam, suis muneribus impuravit, remittendo omnem aperturam vulvæ, ut eosdem vastaret. Confirmantur hæc præterea ipsis historiis. Simul ac populus in desertis otio abundare cœpit, multi, et non de plebe viri, hanc electionem ægre ferre inceperunt; et hinc occasionem ceperunt credendi, Mosen nihil ex mandato divino, sed ad libitum omnia instituere; quia scilicet suam tribum præ omnibus elegerit, et jus pontificatus in æternum suo fratri dederit; quapropter ipsum tumultu concitato adeunt, clamantes, omnes æque sanctos esse, ipsumque supra omnes contra jus extolli. Nec eos ulla ratione sedare potuit, sed adhibito in signum fidei miraculo omnes extincti sunt; unde nova et universalis populi totius seditio orta est, credentis scilicet, eos non Deo judice, sed arte Mosis extinctos esse; qui tandem post magnam cladem vel pestilentiam fessus sedavit, ast ita ut omnes mori mallent quam vivere; Quare tunc temporis seditio magis desierat, quam concordia cœperat. Quod ita Scriptura testatur Deut. cap. 31. ** vs. 21., ubi Deus Mosi, postquam ei prædixit, populum post ejus mortem a divino cultu defecturum, hæc ait: *Novi enim ipsius appetitum, et quid hodie machinatur, dum nondum eundem duxero ad terram, quam juravi.* Et paulo post Moses ipsi populo: *Nam ego novi rebellionem tuam et contumaciam tuam. Si, dum ego vobiscum vixi, rebelles fuistis contra Deum, multo magis eritis post mortem meam.* Et revera sic etiam contigit, ut notum. Unde magnæ mutationes, magnaque ad omnia licentia, luxus et socordia, quibus omnia in deterius ire cœperunt, donec sæpe subacti jus divinum plane ruperunt, et regem mortalem voluerunt, ut imperii regia non templum, sed aula esset, et ut omnes tribus non amplius juris divini et Pontificatus, sed Regum respectu concives manerent. At hinc ingens materia novis seditionibus; ex quibus etiam tandem imperii totius ruina sequuta est. Nam quid aliud Reges minus ferre possunt, quam precario regnare, et imperium in imperio pati? Qui primi ex privatis electi sunt, gradu dignitatis, ad quem ascenderant, contenti fuerunt; at postquam filii jure

* Ed. Pr.: *ipsis.* ** Ed. Pr.: 33.

successionis regno potiti sunt, omnia paulatim mutare cœperunt, ut omne jus imperii soli tenerent; quo maxima ex parte carebant, quamdiu jus legum ab iisdem non pendebat, sed a Pontifice, qui eas in sacrario custodiebat easque populo interpretabatur. Adeoque tanquam subditi legibus tenebantur, nec jure eas abrogare poterant, vel novas æquali authoritate condere. Deinde quia jus Levitarum Reges æque ac subditos, ut profanos, sacra administrare prohibebat; et denique quia tota sui imperii securitas a sola voluntate unius, qui Propheta videbatur, pendebat, cujus rei exempla viderant: nimirum quanta cum libertate Samuël Saulo omnia imperabat, et quam facile unam ob noxam jus regnandi in Davidem transferre potuerit: quare et imperium in imperio habebant, et precario regnabant. Ad hæc ergo superanda, alia templa Diis dicare concesserunt, ut nulla Levitis amplius consultatio esset; deinde plures, qui nomine Dei prophetarent, quæsiverunt, ut Prophetas haberent, quos veris opponerent. Sed quicquid conati sunt, numquam voti compotes esse potuerunt. Prophetæ enim, ad omnia parati, tempus opportunum expectabant, nempe imperium successoris, quod semper, dum memoria præcedentis viget, precarium est; tum facile authoritate divina aliquem Regem infensum et virtute clarum inducere poterant ad jus divinum vindicandum, et imperium vel ejus partem jure possidendum. Verum nec Prophetæ aliquid hac ratione promovere poterant; nam, etsi Tyrannum e medio tollerent, manebant tamen causæ, quare nihil aliud faciebant, quam novum Tyrannum multo civium sanguine emere. Discordiis igitur bellisque civilibus finis nullus, causæ autem jus divinum violandi semper eædem, quæ etiam non nisi simul cum toto imperio e medio tolli potuerunt.

His videmus, quomodo Religio in Hebræorum Rempublicam introducta fuerit, et qua ratione imperium æternum esse potuerit, si justa legislatoris ira in eodem persistere concessisset. Sed quia id fieri non potuit, tandem interire debuit. Atque hic de solo primo imperio locutus sum; nam secundum vix umbra fuit primi, quandoquidem jure Persarum, quorum subditi erant, tenebantur, et postquam libertatem adepti sunt, Pontifices jus principatus usurpaverunt, quo imperium absolutum obtinuerunt. Unde Sacerdotibus regnandi et pontificatum simul adipiscendi ingens libido; quare de hoc secundo minime opus fuit plura dicere. An vero primum, prout ipsum durabile concepimus, imitabile sit, vel pium, id quoad ejus fieri potest imitari, id ex sequentibus patebit. Hic tantum coronidis loco notari velim id,

quod jam supra innuimus; nempe ex his, quæ in hoc Capite ostendimus, constare, jus divinum sive religionis ex pacto oriri, sine quo nullum est nisi naturale: et ideo Hebræi nulla pietate erga gentes, quæ pacto non interfuerunt, ex jussu religionis tenebantur, sed tantum in concives.

CAPUT XVIII.

Ex Hebræorum Republica et historiis quædam dogmata Politica concluduntur.

Quamvis Hebræorum imperium, quale ipsum in præcedenti Capite concepimus, æternum esse potuerit, idem tamen nemo jam imitari potest, nec etiam consultum est. Nam si qui suum jus in Deum transferre vellent, id cum Deo, sicuti Hebræi fecerunt, expresse pacisci deberent; adeoque non tantum voluntas jus transferentium, sed etiam Dei, in quem esset transferendum, requireretur. At Deus contra per Apostolos revelavit, Dei pactum non amplius atramento, nec in tabulis lapideis, sed Dei spiritu in corde scribi. Deinde talis imperii forma iis forsan tantum utilis esse posset, qui sibi solis absque externo commercio vivere, seseque intra suos limites claudere, et a reliquo orbe segregari velint, at minime iis, quibus necesse est cum aliis commercium habere; quapropter talis imperii forma paucissimis tantum ex usu esse potest. Verumenimvero, tametsi in omnibus imitabile non sit, multa tamen habuit dignissima, saltem ut notarentur, et quæ forsan imitari consultissimum esset. Attamen, quia mea intentio, ut jam monui, non est, de Republica ex professo agere, eorum pleraque missa faciam, et tantum ea, quæ ad meum scopum faciunt, notabo. Nempe quod contra Dei Regnum non pugnet, summam majestatem eligere, quæ summum imperii jus habeat. Nam postquam Hebræi suum jus in Deum transtulerunt, jus summum imperandi Mosi tradiderunt, quique adeo solus authoritatem habuit leges Dei nomine condendi et abrogandi, sacrorum ministros eligendi, judicandi, docendi, et castigandi, et omnibus denique omnia absolute imperandi. Deinde quod, quamvis sacrorum ministri legum interpretes fuerint, eorum tamen non erat cives judicare, nec aliquem excommunicare; hoc enim tantum judicibus, et principibus ex populo electis, competebat (vide Josuæ cap. 6. vs. 26., Judicum cap. 21. vs. 18., et 1. Samuëlis cap. 14. vs. 24.).

Præter hæc, si etiam ad Hebræorum successus et historias attendere velimus, alia, digna etiam ut notentur, reperiemus. Videlicet I., quod nullæ in Religione sectæ fuerint, nisi postquam Pontifices in secundo imperio authoritatem habuerunt decretandi, et negotia imperii tractandi; quæ authoritas ut æterna esset, jus sibi principatus usurpaverunt, et tandem Reges appellari voluerunt. Ratio in promptu est; in primo namque imperio nulla decretalia nomen a Pontifice habere poterant, quandoquidem nullum jus decretandi habebant, sed tantum Dei responsa, a principibus vel conciliis rogati, dandi; ac propterea nulla tum iis libido esse potuit nova decretandi, sed tantum assueta et recepta administrandi et defendendi; Nam nulla alia ratione libertatem suam invitis principibus conservare tuto poterant, nisi leges incorruptas servando. At, postquam potestatem etiam ad imperii negotia tractandum, jusque principatus, juxta pontificatum adepti sunt, unusquisque, tam in religione quam in reliquis, sui nominis gloriam incepit quærere, omnia scilicet pontificali authoritate determinando, et quotidie nova de cæremoniis, de fide, et omnibus decretando, quæ non minus sacra nec minoris authoritatis esse voluerunt, quam leges Mosis; ex quo factum, ut religio in exitiabilem superstitionem declinaret, et legum verus sensus et interpretatio corrumperetur. Ad quod etiam accessit, quod, dum Pontifices viam ad Principatum in initio restaurationis affectabant, omnia, ut plebem ad se traherent, assentabantur; plebis scilicet facta, etsi impia, approbando, et Scripturam pessimis ejus moribus accommodando. Quod quidem Malachias de iis conceptissimis verbis testatur; is enim, postquam sacerdotes sui temporis increpuit, eos Dei nominis contemptores appellando, sic eos castigare pergit: *Labia Pontificis custodiunt scientiam, et lex ex ipsius ore quæritur, quia Dei missarius est: At vos recessistis a via, fecistis, ut lex multis esset offendiculo. Pactum Levi corrupistis, ait Deus exercituum;* * et sic porro eos accusare pergit, quod leges ad libitum interpretabantur, et nullam Dei rationem, sed tantum personarum habebant. At certum est, Pontifices hæc nunquam tam caute facere potuisse, ut a prudentioribus non animadverterentur; qui proinde, crescente audacia, contenderunt, nullas alias leges teneri debere, quam quæ scriptæ erant; cæterum decreta, quæ decepti Pharisæi (qui, ut Josephus in Antiquitatibus habet, ex communi plebe maxime constabant) traditiones

* Malach. cap. 2. vs. 7, 8.

patrum vocabant, minime custodienda esse. Quicquid fuerit, nullo modo possumus dubitare, quin Pontificum adulatio, religionis et legum corruptio, harumque incredibilis augmentatio, magnam admodum et frequentem occasionem dederint disputationibus et altercationibus, quæ nunquam componi potuerunt; nam ubi homines ardore superstitionis, magistratu alterutram partem adjuvante, litigare incipiunt, nequaquam sedari possunt, sed necessario in sectas dividuntur.

II. notatu dignum est, quod Prophetæ, viri scilicet privati, libertate sua monendi, increpandi, et exprobrandi, homines magis irritaverunt quam correxerunt; qui tamen, a Regibus moniti vel castigati, facile flectebantur. Imo Regibus, etiam piis, sæpe intolerabiles fuerunt, propter authoritatem, quam habeant, judicandi, quid pie vel impie factum esset, et vel Reges ipsos castigandi, si quod negotium publicum vel privatum contra eorum judicium agere sustinebant. Rex Asa, qui ex testimonio Scripturæ pie regnavit, prophetam Hananiam in pistrinum dedit (vide 2. Paralip. cap. 16.), quia ipsum libere reprehendere et increpare sustinuit, ob pactum cum Rege Armeniæ factum; et præter hoc alia reperiuntur exempla, quæ ostendunt, religionem plus detrimenti quam incrementi ex tali libertate accepisse: ut jam taceam, quod hinc etiam, quod Prophetæ tantum sibi jus retinuerint, magna bella civilia orta fuerint.

III. dignum etiam ut notetur est, quod, quamdiu populus regnum tenuit, non nisi unum bellum civile habuerit; quod tamen absolute extinctum fuit, et victores victorum ita miserti sunt, ut omnibus modis curaverint, eosdem in antiquam suam dignitatem et potentiam restituere. At, postquam populus, regibus minime assuetus, imperii primam formam in monarchicam mutavit, civilibus bellis nullus fere finis fuit, et prœlia adeo atrocia commiserunt, ut omnium famam exsuperaverint; in uno enim prœlio (quod fidem fere superat) quingenta millia Israëlitarum necati sunt a Judæis; et in alio contra Israëlitæ Judæorum multos trucidant (numerus in Scriptura non traditur), ipsum Regem capiunt, Hierosolymæ murum fere demoliuntur, et ipsum Templum (ut iræ nullum modum fuisse noscatur) omnino spoliant, et ingenti fratrum præda onusti, et sanguine satiati, acceptis obsidibus, et Rege in jam fere vastato suo regno relicto, arma deponunt, non fide, sed imbecillitate Judæorum securi facti. Nam paucis post annis, Judæorum viribus refectis, novum prœlium rursus committunt, in quo iterum Israëlitæ victores evadunt, centum et viginti millia Judæorum trucidant,

mulieres et liberos eorum usque ad ducenta millia captivos ducunt, magnamque prædam iterum rapiunt; atque his, et aliis prœliis, quæ in historiis obiter narrantur, consumpti, præda tandem hostibus fuerunt. Deinde si etiam tempora reputare velimus, quibus absoluta pace frui licuit, magnam reperiemus discrepantiam; sæpe enim ante reges quadraginta, et semel (quod omni opinione majus) octoginta annos sine bello externo vel interno concorditer transegerunt. At postquam Reges imperium adepti sunt, quia non amplius, ut antea, pro pace et libertate, sed pro gloria certandum erat, omnes præter unum Salomonem (cujus virtus, sapientia scilicet, melius in pace quam in bello constare poterat) bella gessisse legimus; accessit deinde exitiabilis regnandi libido, quæ plerisque iter ad regnum admodum cruentum fecit. Denique leges durante populi regno incorruptæ manserunt, et constantius observatæ fuerunt. Nam ante Reges paucissimi fuerunt Prophetæ, qui populum monerent; post electum autem Regem permulti simul fuerunt; Hobadias namque centum a cæde liberavit, eosque abscondidit, ne cum reliquis occiderentur. Nec videmus quod populus ullis falsis Prophetis deceptus fuit, nisi postquam imperium regibus cessit, quibus plerique assentari student. Adde quod populus, cujus plerumque animus, pro re nata, magnus vel humilis est, facile se in calamitatibus corrigebat, et ad Deum convertebat, legesque restituebat, et hoc modo sese etiam omni periculo expediebat: contra Reges, quorum animi semper æque elati sunt, nec flecti absque ignominia possunt, pertinaciter vitiis adhæserunt, usque ad supremum Urbis excidium.

Ex his clarissime videmus, I. quam perniciosum et Religioni et Reipublicæ sit, sacrorum ministris jus aliquod decretandi, vel imperii negotia tractandi, concedere; et contra omnia multa constantius sese habere, si hi ita contineantur, ut de nulla re nisi rogati respondeant, et ut interim recepta tantum et maxime usitata doceant exerceantque. II. quam periculosum sit ad jus divinum referre res mere speculativas, legesque de opinionibus condere, de quibus homines disputare solent vel possunt; ibi enim violentissime regnatur, ubi opiniones, quæ uniuscujusque juris sunt, quo nemo cedere potest, pro crimine habentur; imo plebis ira, ubi hoc fit, maxime regnare solet. Pilatus namque, ut Pharisæorum iræ concederet, Christum, quem innocentem noverat, crucifigere jussit. Deinde, ut Pharisæi ditiores a suis dignitatibus deturbarent, quæstiones de Religione movere cœperunt, et Tsaducæos impietatis accusare; et ad hoc

Pharisæorum exemplum pessimi quique hypocritæ, eadem rabie agitati, quam zelum juris divini vocant, viros probitate insignes et virtute claros, et ob id plebi invisos, ubique persecuti sunt; eorum scilicet opiniones publice detestando, et sævam multitudinem irâ in eosdem incendendo. Atque hæc procax licentia, quia specie Religionis adumbratur, non facile coërceri potest, præcipue ubi summæ potestates sectam aliquam introduxerunt, cujus ipsæ authores non sunt; quia tum non ut juris divini interpretes, sed ut sectarii habentur, hoc est ut qui sectæ doctores juris divini interpretes agnoscunt; et ideo magistratuum authoritas circa hæc apud plebem parum valere solet, at plurimum doctorum authoritas, quorum interpretationibus vel Reges submitti debere putant. Ad hæc ergo mala vitanda nihil Reipublicæ tutius excogitari potest, quam pietatem et Religionis cultum in solis operibus, hoc est in solo exercitio charitatis et justitiæ, ponere, et de reliquis liberum unicuique judicium relinquere; sed de his postea fusius. III. videmus, quam necesse sit, tam Reipublicæ quam Religioni, summis potestatibus jus, de eo, quod fas nefasque sit, discernendi, concedere. Nam si hoc jus, de factis discernendi, ipsis divinis Prophetis concedi non potuit, nisi cum magno Reipublicæ et Religionis damno, multo minus iis concedendum erit, qui nec futura prædicere sciunt, nec miracula possunt facere. Verum de hoc in sequenti ex professo agam. IV. denique videmus, quam exitiale sit populo, qui sub regibus non consuevit vivere, quique jam leges conditas habet, Monarcham eligere. Nam nec ipse tantum imperium sustinere, nec regia authoritas pati poterit leges et jura populi ab alio minoris authoritatis instituta, et multo minus animum inducere ad easdem defendendum, præsertim quia in iis instituendis nulla ratio Regis, sed tantum populi vel concilii, qui regnum tenere putabat, haberi potuit; atque adeo Rex, jura populi antiqua defendendo, ejus potius servus quam dominus videretur. Novus ergo Monarcha summo studio novas leges statuere conabitur, et jura imperii in suum usum reformare, et populum eo redigere, ut non tam facile Regibus dignitatem adimere possit quam dare.

At hic præterire nequaquam possum, non minus periculosum etiam esse Monarcham a medio tollere, tametsi omnibus modis constet, eundem tyrannum esse. Nam populus regiæ authoritati assuetus, eaque sola retentus, minorem contemnet et ludibrio habebit; ac proinde, si unum e medio tollat, necesse ipsi erit, ut olim Prophetis, alium loco prioris eligere, qui non sponte, sed necessario tyrannus erit. Nam qua ratione videre poterit civium manus cæde regia cruentatas, eosque parricidio, tanquam re bene gesta, gloriari? quod non, nisi ad exemplum in ipsum solum statuendum, commiserunt. Sane, si Rex esse vult, nec populum Regum judicem suumque dominum agnoscere, nec precario regnare, prioris mortem vindicare debet, et contra sui causa exemplum statuere, ne populus iterum tale facinus committere audeat. At mortem tyranni civium nece non facile vindicare poterit, nisi simul ejusdem prioris tyranni causam defendat, ejusque facta approbet, et consequenter omnia prioris tyranni vestigia sequatur. Hinc igitur factum, ut populus sæpe quidem tyrannum mutare, at nunquam tollere, nec imperium monarchicum in aliud alterius formæ mutare potuerit. Hujus rei fatale exemplum populus Anglicanus dedit, qui causas quæsivit, quibus specie juris monarcham e medio tolleret; at, eo sublato, nihil minus facere potuit, quam formam imperii mutare, sed post multum sanguinem effusum huc perventum est, ut novus monarcha alio nomine salutaretur (quasi tota quæstio de solo nomine fuisset); qui nulla ratione persistere poterat, nisi stirpem regiam penitus delendo, regis amicos vel amicitia suspectos necando, et otium pacis, rumoribus aptum, bello disturbando, ut plebs, novis rebus occupata et intenta, cogitationes de cæde regia alio diverteret. Sero igitur animadvertit populus, se pro salute patriæ nihil aliud fecisse, quam jus legitimi Regis violare, resque omnes in pejorem statum mutare. Ergo gradum, ubi licuit, revocare decrevit, nec quievit, donec omnia in pristinum suum statum restaurata vidit. At forsan aliquis exemplo populi Romani objiciet, populum facile posse tyrannum e medio tollere; sed ego eodem nostram sententiam omnino confirmari existimo. Nam quamvis populus Romanus longe facilius tyrannum e medio tollere, et formam imperii mutare potuerit, propterea quod jus regem ejusque successorem eligendi penes ipsum populum erat, et quod ipse (utpote ex seditiosis et flagitiosis hominibus conflatus) nondum regibus obedire consueverat; nam ex sex, quos antea habuerat, tres interfecerat; tamen nihil aliud fecit, quam loco unius plures tyrannos eligere, qui ipsum externo et interno bello misere conflictum semper habuerunt, donec tandem imperium iterum in monarcham, mutato etiam tantum, ut in Anglia, nomine, cessit. Quod autem ad Ordines Hollandiæ attinet, hi nunquam, quod scimus, Reges habuerunt, sed Comites, in quos nunquam jus imperii translatum fuit. Nam, ut ipsi Præpotentes Ordines Hollandiæ in inductione, tempore comitis Leycestriæ ab ipsis edita, palam faciunt, sibi authoritatem semper reser-

vaverunt ad eosdem comites sui officii monendum, et potestatem sibi retinuerunt ad hanc suam authoritatem et civium libertatem defendendum, seseque de iisdem, si in tyrannos degenerarent, vindicandum, et eos ita retinendum, ut nihil, nisi concedentibus et approbantibus Ordinibus, efficere possent. Ex quibus sequitur, jus supremæ majestatis semper penes Ordines fuisse, quod quidem ultimus Comes conatus est usurpare; quare longe abest, quod ab eo defecerint, cum pristinum suum imperium pæne jam amissum restauraverunt. His igitur exemplis id, quod diximus, omnino confirmatur; quod scilicet uniuscujusque imperii forma necessario retinenda est, nec absque periculo totalis ipsius ruinæ mutari potest; et hæc sunt, quæ hic operæ pretium notare duxi.

CAPUT XIX.

Ostenditur, jus circa sacra penes summas potestates omnino esse, et Religionis cultum externum Reipublicæ paci accommodari debere, si recte Deo obtemperare velimus.

Cum supra dixi, eos, qui imperium tenent, jus ad omnia solos habere, et a solo eorum decreto jus omne pendere, non tantum civile intelligere volui, sed etiam sacrum; nam hujus etiam et interpretes esse debent et vindices; atque hoc hic expresse notare volo, et de eo ex professo in hoc Capite agere, quia plurimi sunt, qui pernegant, hoc jus, nempe circa sacra, summis potestatibus competere, neque eos interpretes juris divini agnoscere volunt; unde etiam licentiam sibi sumunt, easdem accusandi et traducendi, imo ab Ecclesia (ut olim Ambrosius Theodosium Cæsarem) excommunicandi. Sed eos hac ratione imperium dividere, imo viam ad imperium affectare, infra in hoc ipso Capite videbimus; nam prius ostendere volo, Religionem vim juris accipere ex solo eorum decreto, qui jus imperandi habent; et Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent; et præterea quod Religionis cultus et pietatis exercitium Reipublicæ paci et utilitati accommodari, et consequenter a solis summis potestatibus determinari debet, quæque adeo ejus etiam interpretes debent esse. Loquor expresse de pietatis exercitio, et externo Religionis cultu; non autem de ipsa pietate, et Dei interno

cultu, sive mediis, quibus mens interne disponitur ad Deum integritate animi colendum; internus enim Dei cultus, et ipsa pietas, uniuscujusque juris est (ut in fine Cap. 7. ostendimus), quod in alium transferri non potest. Porro, quid hic per Dei Regnum intelligam, ex Cap. 14. satis constare existimo; in eo enim ostendimus, eum legem Dei adimplere, qui justitiam et charitatem ex Dei mandato colit; unde sequitur, illud Regnum esse Dei, in quo justitia et charitas vim juris et mandati habent. Atque hic nullam agnosco differentiam, sive Deus verum justitiæ et charitatis cultum Lumine Naturali, sive Revelatione doceat imperetque; nihil enim refert, quomodo ille cultus revelatus sit, modo summum jus obtineat, summaque lex hominibus sit. Si igitur jam ostendam, justitiam et charitatem vim juris et mandati non posse accipere, nisi ex jure Imperii, facile inde concludam (quandoquidem jus imperii penes summas potestates tantum est), Religionem vim juris accipere ex solo eorum decreto, qui jus imperandi habent, et Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos qui imperium tenent. At quod cultus justitiæ et charitatis vim juris non accipit, nisi ex jure imperii, ex antecedentibus patet; ostendimus enim Cap. 16., in statu naturali non plus juris Rationi quam Appetitui esse, sed tam eos qui secundum leges Appetitus, quam eos qui secundum leges Rationis vivunt, jus ad omnia, quæ possunt, habere. Hac de causa in statu naturali peccatum concipere non potuimus, nec Deum tanquam judicem homines propter peccata punientem, sed omnia secundum leges universæ Naturæ communes ferri, et eundem casum (ut cum Salomone loquar) justo ac impio, puro ac impuro, etc. contingere, et nullum locum justitiæ nec charitati esse. At, ut veræ Rationis documenta, hoc est (ut in Cap. 4. circa legem divinam ostendimus) ipsa divina documenta, vim juris absolute haberent, necesse fuisse, ut unusquisque jure suo naturali cederet, et omnes idem in omnes, vel in aliquot, vel in unum transferrent; et tum demum nobis primum innotuit, quid justitia, quid injustitia, quid æquitas, quidque iniquitas esset. Justitia igitur, et absolute omnia veræ Rationis documenta, et consequenter erga proximum charitas, a solo imperii jure, hoc est (per ea quæ in eodem Cap. ostendimus) a solo eorum decreto, qui jus imperandi habent, vim juris et mandati accipiunt. Et quia (ut jam ostendi) in solo justitiæ et charitatis, sive veræ Religionis, jure Dei Regnum consistit, sequitur, ut volebamus, Deum nullum regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent; et perinde, inquam, est, sive Religionem

lumine naturali sive prophetico revelatam concipiamus; demonstratio enim universalis est, quandoquidem Religio eadem est, et a Deo æque revelata, sive hoc sive illo modo hominibus innotuisse supponatur. Et ideo, ut etiam Religio prophetice revelata vim Juris apud Hebræos haberet, necesse fuit, ut unusquisque eorum jure suo naturali prius cederet, et omnes ex communi consensu statuerent, iis tantum obedire, quæ ipsis a Deo prophetice revelarentur; eodem prorsus modo, ac in imperio democratico fieri ostendimus, ubi omnes communi consensu deliberant, ex solo Rationis dictamine vivere. Et quamvis Hebræi suum jus præterea in Deum transtulerint, hoc magis mente quam opera facere potuerunt: nam re ipsa (ut supra vidimus) jus imperii absolute retinuerunt, donec ipsum in Mosen transtulerunt, qui etiam deinceps rex absolute mansit, et per eum solum Deus Hebræos regnavit. Porro hac etiam de causa (quod scilicet religio ex solo jure imperii vim juris accipit) Moses nullo eos supplicio afficere potuit, qui ante pactum, et qui * consequenter sui adhuc juris erant, Sabbatum violaverunt (vide Exodi cap. 16. vs. 27. **); sicuti post pactum (vide Num. cap. 15. vs. 36.), postquam scilicet unusquisque jure suo naturali cessit, et Sabbatum ex jure imperii vim mandati accepit. Denique hac etiam de causa, destructo Hebræorum imperio, Religio revelata vim Juris habere desiit; nequaquam enim dubitare possumus, quin, simul ac Hebræi jus suum in Babilonium Regem transtulerunt, continuo Regnum Dei Jusque Divinum cessaverit. Nam eo ipso pactum, quo promiserant, omnibus, quæ Deus loqueretur, obedire, quodque Dei Regni fundamentum fuerat, omnino sublatum est; nec eo amplius stare poterant, quandoquidem ab eo tempore non amplius sui juris (ut cum in desertis vel in patria essent), sed Regis Babiloniæ erant, cui in omnibus (ut Cap. 16. ostendimus) obedire tenebantur; quod etiam Jeremias eosdem cap. 29. vs. 7. expresse monet. *Consulite*, inquit, *paci civitatis, ad quam vos captivos duxi; nam ipsius incolumitate vobis erit incolumitas.* At incolumitati illius civitatis consulere non poterant tanquam imperii ministri (captivi enim erant), sed tanquam servi; se scilicet, ad vitandas seditiones, in omnibus obedientes præstando, imperii jura et leges, tametsi a legibus, quibus in patria consueverant, admodum diversa, observando, etc. Ex quibus omnibus evidentissime sequitur, Religionem apud

* Cf. infra p. 161. vs. 4. *Christi discipuli, qui viri scilicet privati.*
** Ed. Pr.: *cap.* 15. *vers.* 30.

Hebræos vim Juris a solo Imperii jure accepisse, et eo destructo, non amplius tanquam jussum singularis Imperii, sed catholicum Rationis documentum haberi potuisse; Rationis, inquam, nam Catholica Religio nondum ex revelatione innotuerat. Absolute igitur concludimus, Religionem, sive ea Lumine Naturali sive Prophetico revelata sit, vim mandati accipere ex solo eorum decreto, qui jus imperandi habent; et Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent. Sequitur hoc etiam, et clarius etiam intelligitur, ex dictis in Cap. 4.; ibi enim ostendimus, Dei decreta æternam veritatem et necessitatem omnia involvere, nec posse concipi Deum tanquam principem vel legislatorem leges hominibus ferentem. Quapropter divina documenta, lumine naturali vel prophetico revelata, vim mandati a Deo immediate non accipiunt, sed necessario ab iis, vel mediantibus iis, qui jus imperandi et decretandi habent; adeoque non, nisi mediantibus iisdem, concipere possumus, Deum in homines regnare, resque humanas secundum justitiam et æquitatem dirigere. Quod ipsa etiam experientia comprobatur; nam nulla divinæ justitiæ vestigia reperiuntur, nisi ubi justi regnant; alias (ut Salomonis verba iterum repetam) eundem casum justo ac injusto, puro ac impuro contingere videmus; quod quidem plurimos, qui Deum in homines immediate regnare, et totam Naturam in eorum usum dirigere putabant, de divina providentia dubitare fecit. Cum itaque tam experientia quam Ratione constet, jus divinum a solo decreto summarum potestatum pendere, sequitur, easdem etiam ejusdem esse interpretes. Qua autem ratione jam videbimus; nam tempus est, ut ostendamus, cultum religionis externum, et omne pietatis exercitium, reipublicæ paci et conservationi debere accommodari, si recte Deo obtemperare velimus. Hoc autem demonstrato facile intelligemus, qua ratione summæ potestates interpretes religionis et pietatis sint.

Certum est, quod pietas erga Patriam summa sit, quam aliquis præstare potest; nam, sublato imperio, nihil boni potest consistere, sed omnia in discrimen veniunt, et sola ira et impietas maximo omnium metu regnat; unde sequitur, nihil proximo pium præstari posse, quod non impium sit, si inde damnum totius reipublicæ sequatur, et contra nihil in eundem impium committi, quod pietati non tribuatur, si propter reipublicæ conservationem fiat. Ex. gr. pium est, ei, qui mecum contendit, et meam tunicam vult capere, pallium etiam dare; at ubi judicatur, hoc reipublicæ conservationi perniciosum esse, pium con-

tra est, eundem in judicium vocare, tametsi mortis damnandus sit. Hac de causa Manlius Torquatus celebratur, quod salus populi plus apud ipsum valuerit, quam erga filium pietas. Cum hoc ita sit, sequitur, salutem populi summam esse legem, cui omnes, tam humanæ quam divinæ, accommodari debent. At cum solius summæ potestatis officium sit, determinare, quid saluti totius populi, et imperii securitati, necesse sit, et quid necesse esse judicaverit imperare; hinc sequitur, solius etiam summæ potestatis officium esse, determinare, qua ratione unusquisque debet proximum pietate colere, hoc est, qua ratione unusquisque Deo obedire tenetur. Ex his clare intelligimus, qua ratione summæ potestates interpretes Religionis sint; deinde, quod nemo Deo recte obedire potest, si cultum pietatis, qua unusquisque tenetur, publicæ utilitati non accommodet, et consequenter, si omnibus summæ potestatis decretis non obediat. Nam quandoquidem ex Dei mandato omnes (nullo excepto) pietate colere tenemur, neminique damnum inferre, hinc sequitur, nemine licere, opem alicui cum alterius, et multo minus cum totius reipublicæ damno ferre; adeoque neminem posse proximum pietate colere secundum Dei mandatum, nisi pietatem et religionem publicæ utilitati accommodet. At nullus privatus scire potest, quid reipublicæ utile sit, nisi ex decretis summarum potestatum, quarum tantum est, negotia publica tractare; ergo nemo pietatem recte colere, nec Deo obedire potest, nisi omnibus summæ potestatis decretis obtemperet. Atque hoc ipsa etiam praxi confirmatur: quem enim, sive civem sive extraneum, privatum vel imperium in alios tenentem, summa potestas reum mortis vel hostem judicavit, nemini subditorum eidem auxilium ferre licet. Sic etiam, quamvis Hebræis dictum fuerit, ut unusquisque socium tanquam se ipsum amaret (vide Levit. cap. 19. vers. 17, 18.), tenebantur tamen eum, qui contra edicta legis aliquid commiserat, Judici indicare (vide Levit. cap. 5, vers. 1. et Deut. cap. 13. vers. 8, 9.) et eundem, si reus mortis judicabatur, interficere (vide Deut. cap. 17. vers. 7.). Deinde, ut Hebræi libertatem adeptam possent conservare, et terras, quas occuparent, imperio absoluto retinerent, necesse fuit, ut Cap. 17. ostendimus, religionem suo soli imperio accommodarent, seseque a reliquis nationibus separarent; et ideo iis dictum fuit: *dilige proximum tuum, et odio habe inimicum tuum* (vide Matth. cap. 5. vs. 43.); postquam autem imperium amiserunt, et Babiloniam captivi ducti sunt, Jeremias eosdem docuit, ut incolumitati (etiam) illius civitatis, in quam captivi ducti erant, consulerent; et postquam Christus

eos per totum orbem dispersum iri vidit, docuit, ut omnes absolute pietate colerent; quæ omnia evidentissime ostendunt, religionem reipublicæ utilitati accommodatam semper fuisse. Si quis autem jam quærat, quo ergo jure Christi discipuli, qui viri scilicet privati, religionem prædicare poterant? eosdem id fecisse dico jure potestatis, quam a Christo acceperant, adversus Spiritus impuros (vide Matth. cap. 10. vers. 1.). Supra enim in fine Cap. 16. expresse monui, omnes fidem Tyranno etiam servare teneri, excepto eo, cui Deus certa revelatione singulare contra Tyrannum auxilium promiserit; quare nemini inde exemplum sumere licet, nisi etiam potestatem habeat ad facienda miracula; quod hinc etiam conspicuum fit, quod Christus discipulis etiam dixerit, ne metuerent eos, qui occidunt corpora (vide Matth. cap. 10. vers. 28.). Quod si hoc unicuique dictum fuisset, frustra imperium statueretur, et illud Salomonis (Prov. cap. 24. vers. 21.), *fili mi, time Deum et regem*, impie dictum fuisset, quod longe a vero abest; atque adeo necessario fatendum, authoritatem illam, quam Christus discipulis dedit, iis tantum singulariter datam fuisse, nec inde exemplum aliis sumi posse. Cæterum adversariorum rationes, quibus jus sacrum a jure civili separare volunt, et hoc tantum penes summas potestates, illud autem penes universam ecclesiam esse contendunt, nihil moror; adeo namque frivolæ sunt, ut nec refutari mereantur. Hoc unum silentio præterire nequeo, quam misere ipsi decipiantur, quod ad hanc seditiosam opinionem (veniam verbo duriori precor) confirmandam exemplum sumant a summo Hebræorum Pontifice, penes quem olim jus sacra administrandi fuit: quasi Pontifices illud jus a Mose non acceperint (qui, ut supra ostendimus, summum solus imperium retinuit), ex cujus etiam decreto eodem privari poterant; ipse enim non tantum Aharonem, sed etiam filium ejus Eleazarum et nepotem Pineham elegit, et authoritatem pontificatum administrandi dedit, quam postea Pontifices ita retinuerunt, ut nihilominus Mosis, id est summæ potestatis, substituti viderentur. Nam, ut jam ostendimus, Moses nullum imperii successorem elegit, sed ejus omnia officia ita distribuit, ut posteri ejus vicarii visi fuerint, qui imperium, quasi rex absens esset, non mortuus, administrabant. In secundo deinde imperio hoc jus absolute tenuerunt Pontifices, postquam cum pontificatu jus principatus etiam adepti sunt. Quare jus pontificatus ex edicto summæ potestatis semper dependit, nec Pontifices id unquam nisi cum principatu tenuerunt. Imo jus circa sacra penes Reges absolute fuit (ut ex mox dicendis in

fine hujus Capitis patebit), præter hoc unum, quod manus sacris in templo administrandis admovere non licebat, quia omnes, qui suam genealogiam ex Aharone non ducebant, profani habebantur; quod sane in Christiano imperio locum nullum habet. Atque ideo dubitare non possumus, quin hodierna sacra (quorum administratio singulares mores, non autem familiam requirit, unde nec ii, qui imperium tenent, tanquam profani ab eadem secluduntur) solius juris summarum potestatum sint; et nemo, nisi ex eorum authoritate vel concessu, jus potestatemque eadem administrandi, eorum ministros eligendi, Ecclesiæ fundamenta ejusque doctrinam determinandi et stabiliendi, de moribus et pietatis actionibus judicandi, aliquem excommunicandi vel in Ecclesiam recipiendi, nec denique pauperibus providendi habet. Atque hæc non tantum demonstrantur (ut jam fecimus) vera, sed etiam apprime necessaria, tam ipsi Religioni quam Reipublicæ conservationi, esse; norunt enim omnes, quantum jus et authoritas circa sacra apud populum valeat, et quantum unusquisque ab ejus ore pendeat, qui eandem habet; ita ut affirmare liceat, eum maxime in animos regnare, cui hæc authoritas competit. Si quis ergo hanc summis potestatibus adimere vult, is imperium dividere studet; ex quo necessario, ut olim inter Hebræorum Reges et Pontifices, contentiones et discordiæ oriri debebunt, quæ nunquam sedari possunt. Imo, qui hanc authoritatem summis potestatibus adimere studet, is viam (ut jam diximus) ad imperium affectat. Nam quid ipsæ decernere possunt, si hoc iisdem jus denegatur? nihil profecto nec de bello nec de ullo quocunque negotio, si sententiam alterius expectare tenentur, qui ipsas doceat, num id, quod utile judicant, pium sit an impium; sed contra omnia potius ex illius decreto fient, qui jus habet judicandi et decretandi, quid pium vel impium, fas nefasque sit. Cujus rei exempla omnia viderunt secula; quorum unum tantum, quod instar omnium est, adferam. Quia Romano Pontifici hoc jus absolute concessum fuit, tandem omnes paulatim Reges sub potestate habere incepit, donec etiam ad summum imperii fastigium ascenderit; et quicquid postea monarchæ, et præcipue Germaniæ Cæsares, conati sunt, ejus authoritatem vel tantillum diminuere, nihil promoverunt, sed contra eandem eo ipso multis numeris auxerunt. Verum enim vero hoc idem, quod nullus Monarcha nec ferro nec igne, Ecclesiastici solo tantum calamo facere potuerunt: ut vel hinc tantum ejusdem vis et potentia facile dignoscatur, et præterea, quam necesse sit summis potestatibus, hanc sibi authoritatem reservare. Quod si etiam ea,

quæ in superiore Capite notavimus, considerare velimus, videbimus, hoc ipsum religionis et pietatis incremento non parum etiam conducere: vidimus enim supra, ipsos Prophetas, quamvis divina virtute præditos, tamen, quia privati viri erant, libertate sua monendi, increpandi, et exprobandi, homines magis irritavisse quam correxisse, qui tamen a Regibus moniti vel castigati facile flectebantur. Deinde, ipsos Reges ob hoc tantum, quod ipsis hoc jus non absolute competebat, sæpissime a Religione descivisse, et cum ipsis fere totum populum; quod etiam in Christianis imperiis ob eandem causam sæpissime contigisse constat. At hic forsan me aliquis rogabit, Quisnam ergo, si ii, qui imperium tenent, impii esse velint, pietatem jure vindicabit? an tum etiam iidem ejus interpretes habendi sunt? Verum ego contrà ipsum rogo, Quid, si Ecclesiastici (qui etiam homines sunt et privati, quibus sua tantum negotia curare incumbit), vel alii, penes quos jus circa sacra esse vult, impii esse velint; an tum etiam ejusdem interpretes habendi sunt? Certum quidem est, quod, si ii, qui imperium tenent, qua juvat, ire velint, sive jus circa sacra habeant sive minus, omnia tam sacra quam profana in deterius ruent; et longe citius, si qui viri privati seditiose jus divinum vindicare velint. Quapropter hoc iisdem jus denegando nihil absolute promovetur, sed contra malum magis augetur; nam hoc ipso fit, ut necessario (sicuti Hebræorum Reges, quibus hoc jus non absolute concessum fuit) impii sint, et consequenter, ut totius Reipublicæ damnum et malum, ex incerto et contingente, certum et necessarium reddatur. Sive igitur rei veritatem, sive imperii securitatem, sive denique pietatis incrementum spectemus, statuere cogimur, jus etiam divinum, sive jus circa sacra, a decreto summarum potestatum absolute pendere, easque ejusdem interpretes esse et vindices; ex quibus sequitur, illos Dei verbi ministros esse, qui populum ex authoritate summarum potestatum pietatem docent, prout ipsa ex earum decreto publicæ utilitati accommodata est.

Superest jam, causam etiam indicare, cur semper in Christiano imperio de hoc jure disceptatum fuit, cum tamen Hebræi nunquam, quod sciam, de eodem ambegerint. Sane monstro simile videri posset, quod de re tam manifesta tamque necessaria quæstio semper fuerit, et quod summæ potestates hoc jus nunquam absque controversia, imo nunquam nisi magno seditionum periculo et religionis detrimento, habuerint. Profecto, si hujus rei nullam certam causam assignare possemus, facile mihi persuaderem, omnia, quæ in hoc Capite ostendi, non

nisi theoretica esse, sive ex earum speculationum genere, quæ nunquam ex usu esse possunt. Etenim ipsa primordia Christianæ religionis consideranti hujus rei causa sese omnino manifestat: Christianam namque religionem non reges primi docuerunt, sed viri privati, qui, invitis iis, qui imperium tenebant, et quorum subditi erant, privatis Ecclesiis concionari, sacra officia instituere, administrare, et soli omnia ordinare et decretare, nulla imperii ratione habita, diu consueverunt. Cum autem multis jam elapsis annis religio in imperium introduci incepit, Ecclesiastici eandem, sicuti ipsam determinaverant, ipsos Imperatores docere debuerunt; ex quo facile obtinere potuerunt, ut ejus doctores et interpretes, et præterea Ecclesiæ pastores, quasi Dei vicarii agnoscerentur; et, ne postea Reges Christiani hanc sibi autoritatem capere possent, optime sibi caverunt Ecclesiastici, prohibendo scilicet matrimonium supremis Ecclesiæ ministris, summoque religionis interpreti. Ad quod præterea accessit, quod Religionis dogmata ad tam magnum numerum auxerant, et cum Philosophia ita confuderant, ut summus ejus interpres summus Philosophus et Theologus esse, et plurimis inutilibus speculationibus vacare deberet; quod tantum viris privatis, et otio abundantibus, contingere potest. At apud Hebræos longe aliter res sese habuit: nam eorum Ecclesia simul cum imperio incepit, et Moses, qui id absolute tenebat, populum religionem docuit, sacra ministeria ordinavit, eorumque ministros elegit. Hinc igitur contra factum est, ut autoritas regia apud populum maxime valuerit, et ut jus circa sacra Reges maxime tenuerint. Nam, quamvis post mortem Mosis nemo imperium absolute tenuerit, jus tamen decretandi, tam circa sacra quam circa reliqua, penes Principem (ut jam ostendimus) erat; deinde, ut populus religionem et pietatem edoceretur, non magis Pontificem quam supremum Judicem adire tenebatur (vide Deut. cap. 17. vs. 9, 11.). Reges denique quamvis non æquale ac Moses jus habuerint, omnis tamen fere sacri ministerii ordo et electio ab eorum decreto pendebat: David enim fabricam templi totam concinnavit (vide Paralip. 1. cap. 28. vs. 11, 12, etc.); ex omnibus deinde Levitis viginti quatuor millia elegit ad psallendum, et sex millia, ex quibus judices et prætores eligerentur, quatuor deinde millia janitorum, et quatuor denique millia, qui organis canerent (vide ejusdem libri cap. 23. vs. 4, 5.). Porro eosdem in cohortes (quarum etiam primarios elegit) divisit, ut unaquæque suo tempore, servatis vicibus, administraret (vide vs. 5. ejusdem cap.). Sacerdotes itidem in tot cohortes divisit;

sed ne omnia singulatim recensere tenear, lectorem refero ad lib. 2. Paralip cap. 8., ubi vs. scil. 13. dicitur: *cultum Dei sicuti eundem Moses instituerat, fuisse ex mandato Salomonis in templo administratum*, et vs. 14.: *quod ipse* (Salomon) *cohortes sacerdotum in suis ministeriis et Levitarum, etc. constituerit, secundum jussum viri divini Davidis.* Et versu denique 15. testatur Historicus, *quod non recesserunt a præcepto Regis imposito sacerdotibus et Levitis in nulla re, neque in ærariis administrandis;* ex quibus omnibus, et aliis Regum historiis, sequitur evidentissime, totum religionis excercitium sacrumque ministerium a solo Regum mandato dependisse. Cum autem supra dixi, eosdem jus non habuisse, ut Moses, summum Pontificem eligendi, Deum immediate consulendi, et Prophetas, qui ipsis viventibus prophetarent, damnandi; nulla alia de causa id dixi, quam quia Prophetæ ex autoritate, quam habebant, novum Regem eligere poterant, et veniam parricidio dare, at non quod Regem, si quid contra leges audebat, in judicium vocare liceret, et jure * contra eundem agere. Quapropter, si nulli fuissent Prophetæ, qui singulari revelatione veniam parricidio tuto possent concedere, jus ad omnia absolute, tam sacra quam civilia, omnino habuissent; quare hodiernæ summæ potestates, quæ nec Prophetas habent, nec recipere jure tenentur (Hebræorum enim legibus addicti non sunt), hoc jus, tametsi cœlibes non sint, absolute habent, et semper retinebunt, modo tantum Religionis dogmata in magnum numerum augeri, neque cum scientiis confundi sinant.

CAPUT XX.

Ostenditur, in Libera Republica unicuique et sentire quæ velit, et quæ sentiat dicere licere.

Si æque facile esset animis ac linguis imperare, tuto unusquisque regnaret, et nullum imperium violentum foret: nam unusquisque ex imperantium ingenio viveret, et ex solo eorum decreto, quid verum vel falsum, bonum vel malum, æquum vel iniquum esset, judicaret. Sed hoc, ut jam in initio Cap. 17. notavimus, fieri nequit, ut scilicet animus alterius juris absolute sit; quippe nemo jus suum naturale, sive facultatem suam libere ratiocinandi, et de rebus quibuscunque judicandi, in alium

* Cf. Annot. XXXIX.

transferre, neque ad id cogi potest. Hinc ergo fit, ut illud imperium violentum habeatur, quod in animos est, et ut summa majestas injuriam subditis facere, eorumque jus usurpare videatur, quando unicuique præscribere vult, quid tanquam verum amplecti, et tanquam falsum rejicere, et quibus porro opinionibus uniuscujusque animus erga Deum devotione moveri debeat; hæc enim uniuscujusque juris sunt, quo nemo, etsi velit, cedere potest. Fateor, judicium multis et pæne incredibilibus modis præoccupari posse, atque ita ut, quamvis sub alterius imperio directe non sit, tamen ab ore alterius ita pendeat, ut merito eatenus ejus juris dici possit; verum quicquid ars hac in re præstare potuerit, nunquam tamen eo perventum est, ut homines unquam non experirentur, unumquemque suo sensu abundare, totque capitum quam palatorum esse discrimina. Moses, qui non dolo, sed divina virtute judicium sui populi maxime præoccupaverat, utpote qui divinus credebatur, et divino afflatu dicere et facere omnia, ejus tamen rumores et sinistras interpretationes fugere non potuit; et multo minus reliqui Monarchæ; et si hoc aliqua ratione posset concipi, conciperetur saltem in monarchico imperio, at minime in democratico quod omnes, vel magna populi pars, collegialiter tenet; cujus rei causam omnibus patere existimo.

Quantumvis igitur summæ potestates jus ad omnia habere, et juris et pietatis interpretes credantur, nunquam tamen facere poterunt, ne homines judicium de rebus quibuscunque ex proprio suo ingenio ferant, et ne eatenus hoc aut illo affectu afficiantur. Verum quidem est, eas jure posse omnes, qui cum iisdem in omnibus absolute non sentiunt, pro hostibus habere; sed nos de ipsarum jure jam non disputamus, sed de eo, quod utile est. Concedo enim, easdem jure posse violentissime regnare, et cives levissimis de causis ad necem ducere; at omnes negabunt, hæc salvo sanæ Rationis judicio fieri posse. Imo, quia hæc non sine magno totius imperii periculo facere queunt, negare etiam possumus, easdem absolutam potentiam ad hæc et similia habere, et consequenter neque etiam absolutum jus; jus enim summarum potestatum ab earum potentia determinari ostendimus.

Si itaque nemo libertate sua judicandi, et sentiendi quæ vult, cedere potest, sed unusquisque maximo Naturæ jure dominus suarum cogitationum est, sequitur, in Republica nunquam, nisi admodum infelici successu, tentari posse, ut homines, quamvis diversa et contraria sentientes, nihil tamen nisi ex præscripto summarum potestatum loquantur; nam nec peritissimi, ne dicam plebem, tacere sciunt. Hoc hominum commune vitium est, consilia sua, etsi tacito opus est, aliis credere: illud ergo imperium violentissimum erit, ubi unicuique libertas dicendi et docendi quæ sentit negatur, et contra id moderatum, ubi hæc eadem libertas unicuique conceditur. Verum enim vero nequaquam etiam negare possumus, quin majestas tam verbis quam re lædi potest; atque adeo, si impossibile est, hanc libertatem prorsus adimere subditis, perniciosissimum contrà erit, eandem omnino concedere; qua propter nobis hic inquirere incumbit, quousque unicuique hæc libertas, salva Reipublicæ pace, salvoque summarum potestatum jure, potest et debet concedi; quod hic, ut in initio Cap. 16. monui, præcipuum meum intentum fuit.

Ex fundamentis Reipublicæ supra explicatis evidentissime sequitur, finem ejus ultimum non esse dominari, nec homines metu retinere, et alterius juris facere, sed contra, unumquemque metu liberare, ut secure quoad ejus fieri potest, vivat, hoc est, ut jus suum naturale, ad existendum et operandum absque suo et alterius damno, optime retineat. Non, inquam, finis Reipublicæ est, homines ex rationalibus bestias vel automata facere, sed contra, ut eorum mens et corpus tuto suis functionibus fungantur, et ipsi libera Ratione utantur, et ne odio, ira, vel dolo certent, nec animo iniquo invicem ferantur. Finis ergo Reipublicæ revera libertas est. Porro ad formandam Rempublicam hoc unum necesse fuisse vidimus, nempe ut omnis decretandi potestas penes omnes, vel aliquot, vel penes unum esset. Nam, quandoquidem liberum hominum judicium varium admodum est, et unusquisque solus omnia scire putat, nec fieri potest, ut omnes æque eadem sentiant, et uno ore loquantur; pacifice vivere non poterant, nisi unusquisque jure agendi ex solo decreto suæ mentis cederet. Jure igitur agendi ex proprio decreto unusquisque tantum cessit, non autem ratiocinandi et judicandi; adeoque salvo summarum potestatum jure nemo quidem contra earum decretum agere potest, at omnino sentire et judicare, et consequenter etiam dicere, modo simpliciter tantum dicat vel doceat, et sola Ratione, non autem dolo, ira, odio, nec animo aliquid in Rempublicam ex authoritate sui decreti introducendi, defendat. Ex. gr. si quis legem aliquam sanæ Rationi repugnare ostendit, et propterea eandem abrogandam esse censet, si simul suam sententiam judicio summæ potestatis (cujus tantum est, leges condere et abrogare) submittit, et nihil interim contra illius legis præscriptum agit, bene sane de Republica meretur, ut optimus quisque civis; sed si contra id faciat ad magistratum iniquitatis accusandum, et vulgo odiosum redden-

dum, vel seditiose studeat invito magistratu legem illam abrogare, omnino perturbator est et rebellis. Videmus itaque, qua ratione unusquisque, salvo jure et authoritate summarum potestatum, hoc est salva Reipublicæ pace, ea, quæ sentit, dicere et docere potest; nempe si decretum omnium rerum agendarum iisdem relinquat, et nihil contra earum decretum agat, etiamsi sæpe contra id, quod bonum judicat, et palam sentit, agere debeat; quod quidem salva justitia et pietate facere potest, imo debet, si se justum et pium præstare vult: nam, ut jam ostendimus, justitia a solo summarum potestatum decreto pendet, adeoque nemo, nisi qui secundum earum recepta decreta vivit, justus esse potest. Pietas autem (per ea, quæ in præcedente Capite ostendimus) summa est, quæ circa pacem et tranquillitatem Reipublicæ exercetur; atqui hæc conservari non potest, si unicuique ex suæ mentis arbitrio vivendum esset; adeoque impium etiam est, ex suo arbitrio aliquid contra decretum summæ potestatis, cujus subditus est, facere; quandoquidem, si hoc unicuique liceret, imperii ruina inde necessario sequeretur. Quinimo nihil contra decretum et dictamen propriæ Rationis agere potest, quamdiu juxta decreta summæ potestatis agit; ipsa enim Ratione suadente omnino decrevit, jus suum, vivendi ex proprio suo judicio, in eandem transferre. Atqui hoc ipsa etiam praxi confirmare possumus; in conciliis namque, tam summarum quam minorum potestatum, raro aliquid fit ex communi omnium membrorum suffragio, et tamen omnia ex communi omnium decreto, tam scilicet eorum, qui *contra*, quam qui *pro* suffragium tulerunt, fiunt. Sed ad meum propositum revertor*. Qua ratione unusquisque Judicii libertate, salvo summarum potestatum jure, uti potest, ex fundamentis Reipublicæ vidimus. At ex iis non minus facile determinare possumus, quænam opiniones in Republica seditiosæ sint; eæ nimirum, quæ simul ac ponuntur, pactum, quo unusquisque jure agendi ex proprio suo arbitrio cessit, tollitur. Ex. gr. si quis sentiat, summam potestatem sui juris non esse; vel neminem promissis stare debere; vel oportere unumquemque ex suo arbitrio vivere; et alia hujusmodi, quæ prædicto pacto directo repugnant; is seditiosus est, non tam quidem propter judicium et opinionem, quam propter factum, quod talia judicia involvunt; videlicet quia eo ipso, quod tale quid sentit, fidem summæ potestati tacite vel expresse datam solvit. Ac proinde cæteræ opiniones, quæ actum non involvunt, nempe ruptionem pacti, vindictam, iram, etc., seditiosæ non sunt, nisi forte in Republica aliqua ratione corrupta; ubi scilicet superstitiosi, et ambitiosi, qui ingenuos ferre nequeunt, ad tantam nominis famam pervenerunt, ut apud plebem plus valeat eorum, quam summarum potestatum authoritas; nec tamen negamus, quasdam præterea esse sententias, quæ, quamvis simpliciter circa verum et falsum versari videantur, iniquo tamen animo proponuntur et divulgantur. Verum has etiam Cap. 15. jam determinavimus, at ita, ut Ratio nihilominus libera manserit. Quod si denique ad hoc etiam attendamus, quod fides uniuscujusque erga Rempublicam, sicuti erga Deum, ex solis operibus cognosci potest, nempe ex charitate erga proximum, nequaquam dubitare poterimus, quin optima Respublica unicuique eandem philosophandi libertatem concedat, quam Fidem unicuique concedere ostendimus. Equidem fateor, ex tali libertate incommoda quædam aliquando oriri; verum quid unquam tam sapienter institutum fuit, ut nihil inde incommodi oriri potuerit? Qui omnia legibus determinare vult, vitia irritabit potius quam corriget. Quæ prohiberi nequeunt, necessario concedenda sunt, tametsi inde sæpe damnum sequatur. Quot enim mala ex luxu, invidia, avaritia, ebrietate, et aliis similibus oriuntur? feruntur tamen hæc, quia imperio legum prohiberi nequeunt, quamvis revera vitia sint; quare multo magis judicii libertas concedi debet, quæ profecto virtus est, nec opprimi potest. Adde, quod nulla ex eadem incommoda oriuntur, quæ non possint (ut statim ostendam) authoritate magistratuum vitari; ut jam taceam, quod hæc libertas apprime necessaria est ad scientias et artes promovendum; nam hæ ab iis tantum felici cum successu coluntur, qui judicium liberum et minime præoccupatum habent.

* Ed. Pr.: *reverto.*

At ponatur, hanc libertatem opprimi, et homines ita retineri posse, ut nihil mutire audeant, nisi ex præscripto summarum potestatum; hoc profecto nunquam fiet, ut nihil etiam, nisi quid ipsæ velint, cogitent: atque adeo necessario sequeretur, ut homines quotidie aliud sentirent, aliud loquerentur, et consequenter ut fides, in Republica apprime necessaria, corrumperetur, et abominanda adulatio et perfidia foverentur; unde doli, et omnium bonarum artium corruptio. Verum longe abest, ut id fieri possit, ut omnes scilicet præfinito loquantur; sed contra, quo magis libertas loquendi hominibus adimi curatur, eo contumacius contra nituntur; non quidem avari, adulatores, et reliqui impotentes animi, quorum summa salus est, nummos in arca comtemplari, et ventres distentos habere, sed ii, quos bona educatio, morum

integritas, et virtus liberiores fecit. Ita homines plerumque constituti sunt, ut nihil magis impatienter ferant, quam quod opiniones, quas veras esse credunt, pro crimine habeantur, et quod ipsis sceleri reputetur id, quod ipsos ad pietatem erga Deum et homines movet; ex quo fit, ut leges detestari, et quidvis in magistratum audeant, nec turpe, sed honestissimum putent, seditiones hac de causa movere, et quodvis facinus tentare. Cum itaque humanam naturam sic comparatam esse constet, sequitur, leges, quæ de opinionibus conduntur, non scelestos sed ingenuos respicere, nec ad malignos coërcendum, sed potius ad honestos irritandum condi, nec sine magno imperii periculo defendi posse. Adde, quod tales leges inutiles omnino sunt; nam qui opiniones, quæ legibus damnatæ sunt, sanas esse credent, legibus parere non poterunt; qui contra easdem tanquam falsas rejiciunt, leges, quibus hæ damnantur, tanquam privilegia recipiunt, et iisdem ita triumphant, ut magistratus easdem postea, etsi velit, abrogare non valeat. His accedunt, quæ supra Cap. 18. ex historiis Hebræorum N°. II. deduximus. Et denique quot scismata in Ecclesia ex hoc plerumque orta sunt, quod magistratus doctorum controversias legibus dirimere voluerunt; nam ni homines spe tenerentur, leges et magistratum ad se trahendi, et de suis adversariis communi vulgi applausu triumphandi, et honores adipiscendi, nunquam tam iniquo animo certarent, nec tantus furor eorum mentes agitaret. Atque hæc non tantum Ratio, sed etiam experientia quotidianis exemplis docet; nempe similes leges, quibus scilicet imperatur, quid unicuique credendum sit, et contra hanc aut illam opinionem aliquid dicere vel scribere prohibetur, sæpe institutas fuisse ad largiendum, vel potius cedendum eorum iræ, qui libera ingenia ferre nequeunt, et torva quadam authoritate seditiosæ plebis devotionem facile in rabiem mutare, et in quos volunt instigare possunt. At quanto satius foret, vulgi iram et furorem cohibere, quam leges inutiles statuere, quæ violari non possunt nisi ab iis, qui virtutes et artes amant, et Rempublicam in tantam angustiam redigere, ut viros ingenuos sustinere non possit? Quid enim majus Reipublicæ malum excogitari potest, quam quod viri honesti, quia diversa sentiunt, et simulare nesciunt, tanquam improbi in exilium mittantur? quid, inquam, magis perniciosum, quam quod homines, ob nullum scelus neque facinus, sed quia liberalis ingenii sunt, pro hostibus habeantur, et ad necem ducantur, et quod catasta, malorum formido, pulcherrimum fiat theatrum ad summum tolerantiæ et virtutis exemplum cum

insigni majestatis opprobrio ostentandum? Qui enim se honestos norunt, mortem ut scelesti non timent, nec supplicium deprecantur; eorum quippe animus nulla turpis facti pœnitentia angitur, sed contra honestum, non supplicium putant, pro bona causa mori, et pro libertate gloriosum. Quid ergo talium nece exempli statuitur, cujus causam inertes et animo impotentes ignorant, seditiosi oderunt, et honesti amant? nemo sane ex eadem exemplum capere potest, nisi ad imitandum, vel saltem ad adulandum *.

Ne itaque assentatio, sed ut fides in pretio sit, et ut summæ potestates imperium optime retineant, nec seditiosis cedere cogantur, judicii libertas necessario concedenda est, et homines ita regendi sunt, ut, quamvis diversa et contraria palam sentiant, concorditer tamen vivant. Nec dubitare possumus, quin hæc ratio imperandi optima sit, et minora patiatur incommoda; quandoquidem cum hominum natura maxime convenit. In imperio enim democratico (quod maxime ad statum naturalem accedit) omnes pacisci ostendimus, ex communi decreto agere, at non judicare et ratiocinari; hoc est, quia omnes homines non possunt æque eadem sentire, pacti sunt, ut id vim decreti haberet, quod plurima haberet suffragia, retinendo interim authoritatem eadem, ubi meliora viderint, abrogandi. Quo igitur hominibus libertas judicandi minus conceditur, eo a statu maxime naturali magis receditur, et consequenter violentius regnatur. Ut autem porro constet, ex hac libertate nulla oriri incommoda, quæ non possint sola summæ potestatis authoritate vitari; et hac sola homines, etsi palam contraria sentientes, facile retineri, ne invicem lædant; exempla præsto sunt, nec opus mihi est ea longe petere. Urbs Amstelodamum exemplo sit, quæ tanto cum suo incremento, et omnium nationum admiratione, hujus libertatis fructus experitur; in hac enim florentissima republica et urbe præstantissima omnes, cujuscunque nationis et sectæ, homines summa cum concordia vivunt, et ut alicui bona sua credant, id tantum scire curant, num dives an pauper sit, et num bona fide an dolo solitus sit agere. Cæterum Religio vel secta nihil eos movet, quia hæc coram judice ad justificandam vel damnandam causam nihil juvat; et nulla omnino tam odiosa secta est, cujus sectarii (modo neminem lædant, et suum unicuique tribuant, honesteque vivant) publica

---

* Kirchmann: *admirandum.* — Jac. Bernays, teste Schaarschmidt: *æmulandum.* — At vide pag. 169. vs. 37. et p. 172. vs. 36.

magistratuum authoritate et præsidio non protegantur. Contra, cum olim Remonstrantium et Contraremonstrantium controversia de Religione a Politicis et Ordinibus Provinciarum agitari incepit, tandem in schisma abiit; et multis tum exemplis constitit, leges, quæ de Religione conduntur, ad dirimendas scilicet controversias, homines magis irritare quam corrigere, alios deinde infinitam ex iisdem licentiam sumere; præterea schismata non oriri ex magno veritatis studio (fonte scilicet comitatis et mansuetudinis), sed ex magna libidine regnandi. Ex quibus luce meridiana clarius constat, eos potius schismaticos esse, qui aliorum scripta damnant, et vulgum petulantem in scriptores seditiose instigant, quam scriptores ipsi, qui plerumque doctis tantum scribunt, et solam Rationem in auxilium vocant; deinde eos revera perturbatores esse, qui in libera Republica libertatem judicii, quæ non potest opprimi tollere tamen volunt.

His ostendimus, I. impossibile esse libertatem hominibus dicendi ea, quæ sentiunt, adimere. II. Hanc libertatem, salvo jure et authoritate summarum potestarum, unicuique concedi, et eandem unumquemque servare posse, salvo eodem jure, si nullam inde licentiam sumat ad aliquid in Rempublicam tanquam jus introducendum, vel aliquid contra receptas leges agendum. III. Hanc eandem libertatem unumquemque habere posse, servata Reipublicæ pace, et nulla ex eadem incommoda oriri, quæ facile coërceri non possint. IV. Eandem salva etiam pietate unumquemque habere posse. V. Leges, quæ de rebus speculativis conduntur, inutiles omnino esse. VI. Denique ostendimus, hanc libertatem non tantum, servata Reipublicæ pace, pietate, et summarum potestatum jure, posse, sed, ad hæc omnia conservandum, etiam debere concedi. Nam ubi ex adverso eandem hominibus adimere laboratur, et discrepantium opiniones, non autem animi, qui soli peccare possunt, in judicium vocantur, ibi in honestos exempla eduntur, quæ potius martyria videntur, quæque reliquos magis irritant, et ad misericordiam, si non ad vindictam, plus movent, quam terrent; bonæ deinde artes et fides corrumpuntur, adulatores et perfidi foventur, et adversarii triumphant, quod eorum iræ concessum sit, quodque imperium tenentes suæ doctrinæ, cujus interpretes habentur, sectatores fecerint; ex quo fit, ut eorum authoritatem et jus usurpare audeant, nec jactare erubescant, se a Deo immediate electos, et sua decreta divina, summarum autem potestatum contrà humana esse, quæ propterea divinis, hoc est suis decretis,

ut cedant volunt; quæ omnia nemo ignorare potest Reipublicæ saluti omnino repugnare. Quapropter hic, ut supra Cap. 18., concludimus, nihil Reipublicæ tutius, quam ut Pietas et Religio in solo Charitatis et Æquitatis exercitio comprehendatur, et jus summarum potestatum, tam circa sacra quam profana, ad actiones tantum referatur, cæterum unicuique et sentire quæ velit, et quæ sentiat dicere, concedatur.

His, quæ in hoc tractatu agere constitueram, absolvi. Superest tantum, expresse monere, me nihil in eo scripsisse, quod non libentissime examini et judicio summarum Potestatum Patriæ meæ subjiciam. Nam si quid horum, quæ dixi, patriis legibus repugnare, vel communi saluti obesse judicabunt, id ego indictum volo: scio me hominem esse, et errare potuisse; ne autem errarem sedulo curavi, et apprime, ut quicquid scriberem legibus patriæ, pietati, bonisque moribus omnino responderet.

FINIS.

AUCTORIS ANNOTATIONES IN TRACTATUM THEOLOGICO-POLITICUM POST LIBRUM EDITUM ADSCRIPTÆ.

I

(ad pag. 257, tom. I).

Lugd.-Bat. Murr. Verborum tertia radicalis, si ex iis sit, quæ quiescentes vocantur, solet omitti, et ejus loco secunda thematis litera duplicari, ut ex קלה, omisso ה quiescente, fit קוֹלֵל, [et ex נִבָּא fit נוֹבֵב, unde נִיב שפתים *loquela* sive *oratio;* sic ex בזא fit בזז vel בוז
(כלה בלל בליעל: המה המם: שגה משגה שגג שוג)]. *
Optime igitur R. Selomo Jarchi hoc verbum נבא ** interpretatus est; sed male ab Aben Ezra, qui linguam Hebraicam non adeo exacte novit, carpitur. Præterea notandum, nomen נבואה universale esse, et omne prophetandi genus comprehendere, reliqua autem nomina specialiora esse, et maxime *** hoc vel illud prophetandi genus respicere; quod doctis notum esse credo.

* Hæc verba e codd. LB. et suo restituit Boehmer. — Murrianus: *et exinde* קול loquela *sive* oratio. *Sic ex* נבא *fit* נבואה.

** Murr. *hoc verbum prophetiam.* *** M: *mixte.*

II

(ad pag. 358, tom. I).

Regiom. LB. Murr. Hoc est Dei interpretes. Nam interpres Dei is est, qui Dei decreta [M: ipsi revelata] aliis interpreta-

tur, quibus [LB, M: eadem] revelata non sunt, quique in iisdem amplectendis sola prophetæ autoritate [M: et fide, quæ ipsi habetur *,] nituntur. Quod ** si homines, qui prophetas audiunt, prophetæ fierent sicut ii philosophi fiunt, qui philosophos audiunt; tum propheta non esset divinorum decretorum interpres, quandoquidem ejus auditores non ipsius prophetæ testimonio et autoritate ***, sed ipsa [LB, M: divina] revelatione et interno testimonio [LB, M: ut ipse,] niterentur. Sic summæ potestates sui imperii juris interpretes sunt, quia leges ab ipsis latæ sola ipsarum summarum potestatum autoritate defenduntur, et earum solo testimonio nituntur. †

* LB, M: præterea: *et quorum certitudo sola etc. nititur.*

** LB, M: *Alias si.* *** LB, M: *non ejusdem auctoritate.*

† LB, M: *Sic s. potestates juris sunt interpretes, quia eorum sola auctoritate defenditur, et eorum solo testimonio probatur.*

III

(ad pag. 369, tom. I).

LB. Murr. Quamvis quidam homines quædam habeant quæ Natura aliis non impertit, non tamen humanam naturam excedere dicuntur, nisi ea, quæ singulariter habent, talia sint, ut ex definitione humanæ naturæ percipi nequeant. E. g. gigantis magnitudo rara est, a tamen humana. Carmina præterea ex tempore componere paucissimis datur, et nihilominus humanum est; ut etiam quod oculis apertis aliquis res quasdam adeo vivide imaginetur, ac si easdem coram se haberet. At si quis esset, qui aliud percipiendi medium aliaque cognitionis fundamenta haberet, is sane humanæ naturæ limites transcenderet.

IV

(ad pag. 388, tom. I).

LB. Murr. Genes. cap. 15. narratur, quod Deus Abrahamo dixerit, se ipsius esse defensorem, remunerationem daturum amplam admodum; ad quæ Abraham, sibi nihil, quod alicujus posset momenti esse, expectandum, quia provecta jam senectute orbus erat.

V

(ad pag. 388, tom. I).

LB. Murr. Ad vitam æternam non sufficere, V. T. mandata observare, patet ex Marc. c. 10. vs. 21.

VI

(ad pag. 25, tom. II).

Reg. LB. Murr. De Dei existentia, et consequenter de omnibus, dubitamus, quamdiu ipsius Dei non claram et distinctam, sed confusam habemus ideam. Nam ut ille, qui naturam trianguli non recte novit, nescit, ejus tres angulos æquales esse duobus rectis; sic is, qui naturam divinam confuse concipit, non videt, quod ad Dei naturam pertineat existere. At, ut Dei natura clare et distincte a nobis § possit concipi, necesse est, ut ad quasdam notiones simplicissimas, quas communes vocant, attendamus *, et cum iis illa, quæ ad divinam naturam pertinent, concatenemus; atque tum primum perspicuum nobis fit, Deum necessario existere et ubique esse; tumque ** simul apparet, omnia, quæ concipimus, Dei naturam in se *** involvere perque eandem concipi; et denique, omnia illa vera esse, quæ adæquate concipimus. Sed de his † vide Prolegomenon †† libri, cui titulus est *Principia Philosophiæ more geometrico demonstrata.*

§ LB, M: *a nobis clare et distincte.*
* LB, M: *necesse est...attendere, et...concatenare.* ** LB, M: *et simul.* *** LB, M: *naturam involvere.* † LB, M: *de hoc.* †† LB: *Prolegomena.*

VII

(ad pag. 45, tom. II).

Reg. LB. Murr. Nobis scilicet, qui huic linguæ non assuevimus, et ejusdem * phraseologiam desideramus.

* LB, M: *ejus.*

VIII

(ad pag. 49, tom. II).

LB. Murr. Per res perceptibiles non illas tantum intelligo, quæ legitime demonstrantur, sed etiam illas, quæ morali certitudine amplecti et sine admiratione audire solemus, tametsi demonstrari nequaquam possint. Euclidis propositiones a quovis percipiuntur priusquam demonstrantur *. Sic etiam historias rerum tam futurarum quam præteritarum, quæ humanam fidem non excedunt, ut etiam jura, instituta, et mores, perceptibiles voco et claros, tametsi nequeunt mathematice demonstrari. Cæterum hieroglyphica, et historias, quæ fidem omnem excedere videntur, imperceptibiles dico; et tamen ex his plura dantur, quæ ex nostra methodo investigari possunt, ut mentem autoris percipiamus.

* Hæc sententia, *Euclidis .... demonstrantur*, in LB omittitur.

IX

(ad pag. 57, tom. II).

LB. Murr. Nempe ab historico, non ab Abrahamo; nam ait, locum, qui hodie dicitur *in monte Dei revelabitur*, ab Abrahamo vocatum fuisse *Deus providebit.*

X

(ad pag. 59, tom. II).

LB. Murr. A quo tempore usque ad Jehorami * regnum, quo ab eo discesserunt (2. Reg. cp. 8. vs. 20.), Idumæa reges non habuit, sed præsides a Judæis constituti regis locum supplebant; vid. 1. Reg. cap. 22. vs. 48.; et ideo Idumææ præses (2. Reg. cp. 3. vs. 9.) *rex* appellatur. An autem ultimus Idumæorum regum regnare inceperit antequam Saul rex creatus fuerit, an vero Scriptura in hoc Geneseos capite reges solummodo, qui invicti obierint, tradere voluerit, ambigi potest. Cete-

rum ii plane nugantur, qui Mosen, qui divinitus Hebræorum imperium a monarchico omnino abhorrens instituit, ad regum Hebræorum catalogum referre volunt.

* Sic Boehmer e cod. suo et Gallo pro *Jeroboami* quod est in LB et M.

XI

(ad pag. 66, tom. II):

LB. Murr. E. g. 2. Reg. cap. 18. vs. 20. legitur in secunda persona אמרת *dixisti sed ore tenus, etc.*; Jesajæ autem cap. 36. vs. 5. אמרתי *ego dixi, certe verba sunt, opus esse ad bellum consilio et fortitudine.* Deinde vs. 22. legitur וכי תאמרון *sed forsan dicetis*, in plurali, quod in Jesajæ exemplari in singulari numero reperitur. Præterea in Jesajæ textu non leguntur hæc [ex vs. 32. citati cap. verba ארץ זית יצהר ודבש וחיו ולא תמתו]*; ואל תשמעו אל חזקיהו] et ad hunc modum ** multæ *** aliæ variæ lectiones reperiuntur, ex quibus quænam præ ceteris eligenda sit, nemo determinabit.

* Restituit Boehmer e Lugd. Bat. — M: *hæc* (2. *Reg. cap.* 32. [imo 18.] *vs.* 32.) *verba, etc.* ** Gall.—LB, M: *admodum.*
*** LB omittit *multæ.*

XII

(ad pag. 67, tom. II).

LB. Murr. E. g. 2. Sam. cap. 7. vs. 6. legitur ואהיה מתהלך באהל ובמשכן *et continuo vagavi cum tentorio et tabernaculo;* 1 Paral. autem cap. 17. vs. 5. ואהיה מאהל אל אהל וממשכן *et eram de tentorio in tentorio* et de tabernaculo*, mutato scilicet [מתהלך in מאהל **, באהל in אל אהל, et] במשכן in ממשכן. Deinde vs. 10. citati loci Samuëlis legitur לענותו *ad affligen-*

dum eum, et Paral. cit. cap. vs. 9. לבלתו *ad conterendum eum.* Et ad hunc modum plures, et alias majoris momenti, discrepantes unusquisque, qui plane cœcus non est nec omnino insanit, observabit, qui hæc capita semel legerit.

* Melius: *in tentorium.* LB: *de tentorio, et de tabernaculo in tabernaculo.*
** Boehmer e cod. suo Belg.

XIII

(ad pag. 67, tom. II).

Reg. LB. Murr. Quod hic textus nullum aliud tempus respiciat quam illud, quo Josephus fuit venditus, non tantum ex ipsius orationis contextu constat, sed etiam ex ipsa ipsius Judæ ætate colligitur, qui tum temporis vigesimum secundum ætatis annum ad summum agebat, si ex ipsius præcedenti historia calculum facere licet. Nam ex cap. 29. vs. ultimo Geneseos apparet, quod Juda natus fuerit anno decimo, a quo Jacobus Patriarcha * servire incepit Labano, Josephus autem decimo quarto. Cum itaque ** ipse Josephus, cum venderetur, ætatis decimum septimum egerit annum, ergo Judas tum temporis annos viginti et unum natus erat, non amplius. Qui igitur hanc Judæ diuturnam domo absentiam ante Josephi venditionem contigisse credunt ***, sibi blandire student, et de Scripturæ divinitate magis solliciti quam certi sunt †.

* LB, M omittunt *Patriarcha.* ** LB, M: *igitur.*
*** LB, M: *contendunt.*
† LB, M: *student, de Scripturæ...sollicitis...certis.*

XIV

(ad pag. 68, tom. II).

Reg. LB. Murr. Nam quod quidam putant, Jacobum 8. vel 10. annos inter Mesopotamiam et Betel peregrinavisse, stultitiam redolet, quod pace Aben Hgezræ dixerim *. Nam non tantum propter desiderium, quo sine dubio tenebatur, videndi [LB. M: provectissimæ ætatis] parentes, sed etiam [LB, M: et præcipue], ut votum solveret [LB, M: quod voverat cum fratrem fugeret]

(vide Gen. cap. 28. vs. 10. et cap. 31. vs. 13. [LB, M: et cap. 35. vs. 1]), quantum potuit festinavit [LB, M: ad quod etiam solvendum Deus ipsum monuit (Genes. cap. 31. vs. 3. et 13.) et auxilium suum, quo in patriam duceretur, promisit]. Quod si tamen hæ conjecturæ potius quam rationes videntur, age concedamus, Jacobum 8. vel 10., et si placet plures insuper, annos brevi hoc itinere, pejori fato quam Ulissem actum **, consumpsisse. Hoc certe negare non poterunt, quod Benjamin in ultimo hujus peregrinationis anno natus fuerit; hoc est, ex eorum hypothesi, anno nativitatis Josephi decimo quinto aut decimo sexto aut circiter. Nam Jacobus anno a nativitate ipsius Josephi *** 7. Labano valedixit; at ex anno 17. ætatis Josephi usque ad annum *⁎*, quo ipse patriarcha Ægyptum peregre ivit, non plures quam viginti duo anni numerantur, ut in hoc ipso Capite ostendimus; adeoque † Benjamin eodem †† tempore, quo scilicet Ægyptum profectus est, viginti tres aut viginti quatuor annos ad summum habebat †‡†; quo ætatis flore nepotes eum habuisse constat (vide Gen. cp. 46. vs. 21., quem confer cum vs. 38, 39, 40. cp. 26. Num. et cum vs. 1. et seqq. cp. 8. l. 1. Paralip.). [LB, M: Nam Belah Benjamini primogenitus duos jam filios, Ard et Nahgaman, genuerat.] Quod sane non minus a Ratione alienum est quam § quod Dina septennis vim passa fuerit, et reliqua, quæ ex hujus historiæ ordine §§ deduximus. Atque adeo apparet, homines imperitos, dum nodos solvere student, in alios incidere, remque magis intricare et dilacerare §§§.

* *Quod ... dixerim* omittunt LB et M; at hic post *Nam quod quidam* addit: (*v. c. Aben Hgezra*).
** *Pejori ... actum* omittunt LB et M.
*** *Decimo quinto ... Josephi* omittit M.
⁎ LB, M: *usque quo Jacobus Ægyptum migravit, non plus.*
† LB: *ergo*. M omittit. †† LB, M: *eo*.
†‡† LB, M: *annos natus erat.*
§ LB: *quam sumere quod.* M: *quam statuere quod.* §§ LB, M: *filo.*
§§§ LB, M: *Atque adeo apparet, ipsos in Scyllam incidere, cupientes vitare Charybdim.*

XV

(ad pag. 68, tom. II).

C'est à dire en d'autres termes, et dans un autre ordre, qu'ils ne se trouvent au livre de Josué.

XVI

(ad pag. 69, tom. II).

LB. Murr. Rabbi Levi ben Gerson et alii credunt, hos 40. annos, quos Scriptura ait in libertate transactos, initium tamen sumere ab obitu Josuæ; atque adeo 8. præcedentes annos, quibus populus in ditione Kusan Rishgataim fuit, simul comprehendere; et 18. sequentes etiam ad censum 80. annorum, quibus Ehud et Samgar judicaverunt, adducendos; et sic reliquos servitutis annos sub eos, quos Scriptura in libertate transactos fuisse testatur, semper comprehendi credunt. Sed quia Scriptura expresse, quot annos Hebræi in servitute, quotque in libertate fuerint, numerat, et cap. 2. vs. 18. expresse narrat, Hebræorum res viventibus judicibus semper floruisse, apparet omnino, Rabinum istum, virum alias eruditissimum, et reliquos, qui ejus vestigia sequuntur, dum similes nodos solvere student, Scripturam magis corrigere quam explicare. Quod ii etiam faciunt, qui statuunt, Scripturam in illa communi annorum supputatione non nisi politiæ judaicæ tempora indicare voluisse; anarchiarum autem et servitutum, utpote infausta et regni veluti interstitia, ad communem annorum censum adducere non potuisse. Nam Scriptura quidem anarchiæ tempora silentio præterire, at servitutis non minus quam libertatis annos tradere, nec annalibus, ut somniant, expungere solet. Quod autem Hgezra lib. 1. Regum omnes absolute annos ab exitu Ægypti communi illo annorum numero comprehendere voluerit, adeo manifesta res est, ut nemo Scripturæ peritus unquam de ea ambegerit. Nam, ut jam ipsius textus verba omittam, ipsa Davidis genealogia, quæ in fine libri Ruth et 1. Paral. cap. 2. traditur, vix annorum summam adeo magnam patitur. Nam Naghson anno 2. ab exitu Ægypti princeps tribus Judæ erat (vid. Num. 7. vs. 11. et 12.), adeoque in deserto obiit, et filius ejus Salma cum Josua Jordanem transiit. At is Salmon secundum illam Davidis genealogiam Davidis atavus fuit. Si ab hac 480. annorum summa 4. regni Salomonis, et 70. vitæ Davidis, et 40., qui in desertis transacti sunt, auferantur; reperietur, Davidem natum fuisse anno 366. a transitu Jordanis, atque adeo necesse esse, ut ipsius pater, avus, abavus, atque atavus liberos genuerint cum unusquisque eorum 90. annorum esset *.

* Addit Gallus: *et par conséquent à peine se trouveroit-il depuis la sortie d'Egypte jusqu'à l'an* 4. *du Règne de Salomon* 480. *ans, si l'Escriture ne l'avoit dit expressément.*

XVII

(ad pag. 69, tom. II).

On peut douter si ces vingt ans se doivent rapporter aux années de liberté, ou s'ils sont compris dans les 40. *qui précèdent immédiatement, pendant lesquels le peuple fut sous le joug des Philistins. Pour moy j'avoue que j'y vois plus de vraisemblance, et qu'il est plus croyable que les Hébreux recouvrèrent leur liberté, lorsque les plus considérables d'entre les Philistins périrent avec Samson. Aussi n'ay-je rapporté ces* 20. *ans de Samson à ceux pendant lesquels dura le joug des Philistins, que par ce que Samson nasquit depuis que les Philistins eurent subjugué les Hébreux, outre qu'au traité du Sabbat il est fait mention d'un certain livre de Jerusalem, où il est dit que Samson jugea le peuple* 40. *ans; mais la question n'est pas de ces années seulement* *.

* Cætera exempla hæc tantum habent: *Samson natus est postquam Philistæi Hebræos subegerant.*

XVIII

(ad pag. 71, tom. II).

LB. Murr. Alias Scripturæ verba corrigunt potius quam explicant.

XIX

(ad pag. 72, tom. II).

L B. Murr. Kirjat Jehgarim vocatur etiam Bahgal Jehuda, unde Kimchi et alii putant, Bahgale Jehuda, quod hic transtuli *ex populo Jehudæ*, nomen esse oppidi; sed falluntur, quia בעלי pluralis est numeri. Deinde, si hic Samuëlis textus cum eo, qui est in libr. 1. Paral. *, conferatur, videbimus, quod David non surrexerit et exiverit ex Bahgal, sed quod eo iverit. Quod si auctor Samuëlis libri locum saltem indicare studuerit, unde David arcam abstulit, tunc, ut Hebraice loqueretur, sic dixisset: *et surrexit et profectus est David, etc. ex Bahgal Judæ, et inde abstulit arcam Dei.*

* Cap. 13. vs. 5.

XX

(ad pag. 73, tom. II).

Ceux qui se sont meslez de commenter ce Texte, l'ont corrigé de cette sorte: et Abraham s'enfuit et se retira chez Ptolomée fils de Hamihud Roy de Gesur, où il demeura trois ans, et David pleura son fils tout le temps qu'il fut à Gesur. Mais si c'est là ce que l'on appelle interpreter, et s'il est permis de se donner cette licence dans l'exposition de l'Escriture, et de transposer de la sorte des phrases tout entieres soit en ajoûtant, soit en retranchant quelque chose, j'avouë qu'il est permis de corrompre l'Escriture, et de luy donner comme à un morceau de cire autant de formes que l'on voudra.

XXI

(ad pag. 78, tom. II).

LB. Murr. Oritur hic suspicio, si quidem suspicio dici potest quod certum est, ex deductione genealogiæ regis Jechoniæ, quæ traditur cap. 3. l. 1. Paral. et producitur usque ad filios Eljohgenai, qui decimi tertii ab eo erant; et notandum, quod Jechonias iste, cum ei catenæ injectæ sunt, liberos non habebat, sed videtur quod liberos in carcere genuerit, quantum ex nominibus quæ iis dedit conjicere licet. At nepotes, quantum etiam ex eorum nominibus conjicere licet, habuisse videtur postquam e carcere liberatus fuit; ac proinde פדיה Pedaja (quod significat *Deus liberavit*), qui in hoc capite dicitur fuisse pater Zerubbabelis, natus est * anno 37. aut 38. captivitatis Jechoniæ, hoc est 33. annis antequam Cyrus Judæis veniam dedit, et consequenter Zerubbabel, quem Cyrus Judæis ** proposuerat, 13. aut 14. annos ad summum natus videtur fuisse. Sed hæc potius silentio præterire volui ob causas, quas temporis gravitas *** explicare non sinit. Sed prudentibus rem indicare sufficit; qui si hanc Jechoniæ integram progeniem, quæ traditur cap. 3. lib. 1. Paral. ex vs. 17. usque ad finem ipsius capitis, aliqua cum attentione percurrere, et Hebræum textum cum versione quæ Septuaginta dicitur conferre velint, nullo negotio videre poterunt, hos libros

post secundam Urbis restaurationem a Juda Maccabæo factam restitutos fuisse, quo tempore Jechoniæ posteri principatum amiserunt, non antea.

* LB, M: *qui in hoc capite dicitur fuisse anno.* Omissa restituit Boehmer e cod. suo et Gallo. ** M: *hoc est annis 33. antequam Cyrus Judæis proposuerat.* ⁂ Scriptum fuerat: *temporis injuria et superstitio,* deinde verba mutavit auctor. Nempe M: *quas temporis* (*injuria et superstitio*) *gravitas*; LB: *temporis* (*injuriæ et superstitio regnans*) *gravitas.*

XXII

(ad pag. 80, tom. II).

LB. Murr. Atque adeo suspicari potuisset nemo, ejus prophetiam Jeremiæ prædictioni contradicere, ut ex Josephi narratione suspicati sunt omnes, donec ex rei eventu ambos vera prædixisse cognoverunt.

XXIII

(ad pag. 82, tom. II).

LB. Murr. Hujus libri maximam partem desumptam esse ex libro, quem ipse Nehemias scripsit, testatur ipse historicus vs. 1. cap. 1. Sed quæ ex cap. 8. usque ad vs. 26. cap. 12. narrantur, et præterea duos ultimos versus cap. 12., qui Nehemiæ verbis per parenthesin inseruntur*, ab ipso historico qui post Nehemiam vixit, additos** esse, dubio caret.

* LB: *intercluduntur.* ** LB: *addita.*

XXIV

(ad pag. 82, tom. II).

LB. Murr. Hgezras avunculus primi summi pontificis Josuæ fuit; vid. Hgezr. cap. 7. vs. 1. et 1. Paral. c. 6. vs. 14. 15.; et simul cum Zorobabele Babylone Hierosolymam profectus est, vide Nehem. cap. 12. vs. 1. Sed videtur quod, cum Judæorum res

turbari viderit, Babyloniam iterum petierit; quod etiam alii fecerunt, ut patet ex Nehem. cap. 1. vs. 2.; ibique usque ad Artaghsasti regnum manserit, donec, impetratis quæ voluerat, secundo Hierosolymam petiit. Nehemias etiam cum Zorobabele Hierosolymam tempore Cyri petiit; vid. Hgezræ cap. 2. vs. 2. et 63., quem confer cum vs. 9. cap. 10., Nehem. cap. 10. vs. 1. Nam quod interpretes התרשתא* *legatum* vertunt, nullo id exemplo probant, cum contra certum sit quod Judæis, qui aulam frequentare debebant, nova nomina imponebantur. Sic Daniel Beltesasar, Zerubabel Sesbasar (vid. Dan. cap. 1. vs. 7., Hgezræ cap. 1. vs. 8. et cap. 5. vs. 14), et Nehemias Hatirsata vocabatur. At ratione officii salutari solebat פחה *procurator s. præses;* vide Nehem. cap. 5. vs. 14. et cap. 12. vs. 26. *Il est donc certain qu'Atirsatha est un nom propre, comme Hatselelphoni, Hatsobeba* 1. *Paral.* 4. *vs.* 3, 8, *Halloghes Nehem.* 10. *vs.* 25. *et ainsi du reste.*

* LB: *Atirschata;* M: *interpretes ibi legatum.*

XXV

(ad pag. 86, tom. II).

LB. Murr. Synagoga, quæ dicitur magna, initium non habuit nisi postquam Asia a Macedonibus subacta fuit. Quod autem Maimonides, R. Abraham ben David, et alii, statuunt, hujus concilii præsides fuisse Hgezram, Danielem, Nehemiam, Ghaggaeum, Zachariam, etc., ridiculum figmentum est, nec alio fundamento nituntur quam Rabinorum traditione, qui scilicet tradunt, Persarum regnum 34. annos stetisse, non amplius. Nec alia ratione probare possunt, decreta magnæ istius synagogæ s. synodi, a solis Pharisaeis habitæ, accepta fuisse a prophetis, qui eadem ab aliis prophetis accepissent, et sic porro usque ad Mosen, qui eadem ab ipso Deo accepisset, et posteris ore, non scripto, tradiderit. Sed hæc ea, qua solent, pertinacia Pharisaei credant: prudentes autem, qui conciliorum et synodorum causas, et simul Pharisæorum et Tsadducæorum controversias norunt, facile conjicere poterunt* causas magnæ illius synagogæ s. concilii convocandi. Hoc certum est, illi concilio nullos interfuisse prophetas, et Pharisæorum decreta, quæ traditiones vocant, auctoritatem ex eodem concilio accepisse.

* LB, M: *potuerunt.*

XXVI

(ad pag. 87, tom. II).

LB. Murr. *Λογίζομαι* vertunt hujus loci interpretes *concludo*, et a Paulo usurpari contendunt quomodo * *συλλογίζομαι*, cum tamen *λογίζομαι* apud Græcos ** idem valeat ac apud Hebræos השב, *computare, cogitare, existimare*, qua significatione cum textu Syriaco optime convenit. Syriaca enim versio (si quidem versio est, quod dubitari potest, quandoquidem nec interpretem novimus nec tempus, quo vulgata fuit, et Apostolorum lingua vernacula nulla alia fuit quam Syriaca) hunc Pauli textum sic vertit ܡܬܪܥܝܢܢ ܗܟܝܠ *methrahgenan hochil*, quod Tremellius optime interpretatur *arbitramur igitur*. Nam ܪܥܝܢ *rehgjon* *** nomen, quod ex hoc verbo formatur, significat *arbitratus*; est namque ܪܥܝܢܐ *rehgjono* (in Hebraeo רעוא *rahgava*) *voluntas*; ܡܬܪܥܝܢܢ ergo *volumus* seu *arbitramur* †.

* Boehmer. — LB, M: *quoquo modo*. ** *Apud Græcos* omittit M.
*** M: השבון *nomen*.

† Hæc ultima admodum turbata bene restituit Boehmer.

XXVII

(ad pag. 91, tom. II).

A sçavoir celle que Jesus Christ avoit enseignée sur la montagne, et dont Saint Matthieu fait mention au chapitre 5. *et suivans.*

XXVIII

(ad pag. 114, tom. II).

LB. Vid. Interpr. Scripturæ p. 75.

[Est liber c. t. Philosophia S. Scripturæ Interpres; Exercitatio Paradoxa, etc. Eleutheropoli 1666. Ib. in pag. 75. nescio cujus sententia

his verbis describitur: „Quando S. Scriptura alicubi quid clare et ex professo docet, sive *δογματίζει*, cui contrarium alio in loco ex occasione et per consequentiam statuere videtur, tunc locus ille clarus proprie et secundum literam est intelligendus; hic vero figurate et secundum illum interpretandus. Ex. gr. S. Literæ clare *δογματίζουσι*, *Deum esse unum*, et aliis in locis Deus loquitur numero plurali, unde sequi videtur, illum non esse unum. Cum igitur prius ex professo doceatur, posterius vero per consequentiam ex iis deducatur, hi textus improprie sumendi, et secundum illos, qui proprie accipi debent, exponendi erunt. Similiter jubetur, cavendum esse, ne Deum corporeum imaginemur; dicitur enim Deuteron. 4.: *Cavetote vobis valde (nam non animadvertistis ullam similitudinem, etc.) ut non faciatis vobis sculptile, similitudinem ullius simulachri, etc.* Et postea: *Si facietis sculptile, similitudinem ullius rei, etc., contestor contra vos hodie cœlum et terram, fore ut omnino pereatis quam celerrime e terra illa, etc.* Quibus locis clare docetur, Deum esse incorporeum. Quocirca isto præcepto, et non ratione obligamur, omnes textus, e quibus, Deum corporeum esse, colligi posse videtur, ex hoc præcepto interpretari".]

XXIX

(ad pag. 116, tom. II).

LB. Interpret. Script. p. 76.

[In libri modo laudati p. 76. cum alia tum hæc adversus sententiam quam modo retulimus disputantur. „Sed vero largiamur, aliquid in S. Literis clare atque perspicue exprimi. An igitur, si *δογματίζουσαι* assererent, *nihil esse aliquid*, vel *aliquid esse nihil*, etiam proprie, et ut sonarent, essent intelligendæ, quantumvis etiam nostræ Rationi adversarentur? Sane

— Credat Judæus Apella.
Non ego,

neque ullus sanæ mentis, ne quidem ipse. Cogetur enim, cum Scriptura sibi videtur contradicere, fateri, Ratione uti licere, ut dignosci possit, quænam loca proprie, quænam improprie sint et figurate intelligenda atque interpretanda. Qualia sunt, *Deum non duci pœnitentia*, Num. 23 : 23., 1. Sam. 15 : 29., etc. et *eundem pœnituisse, quod hominem fecerat*, Gen. 6 : 6., et *istius mali, quod facturum [se] dixerat populo suo*, Exod. 32 : 14. Et alia id genus quam plurima passim obvia".]

XXX

(ad pag. 120, tom. II).

LB. Interpret. Script. p. 113.

[In ejusdem libri pagina quæ numero 113. est etsi cum reliquo Epilogo notis numeralibus caret, hæc leguntur: „...(scrupulum) unum, et quidem, nostro judicio, satis magnæ molis amovere studebimus, firmiter persuasi, eo sublato, reliqua omnia fore plana atque expedita. Est autem ille, quod, si eo, quo statuimus, modo Philosophia sit S. Literas interpretandi norma, ipsæ S. Literæ inutiles et frustra exaratæ atque ad nos transmissæ videantur." Responsionis, quæ deinceps datur, hæc fere medulla est: „...(voces) tantum sunt occasio vel incitamentum, quo intellectus erigitur ac inducitur, ut ideas... attentius contempletur, ac inter se conferat, ac sic hanc in illa necessario includi deprehendat. — Jam vero, quoniam omnes libri ex orationibus inter se connexis copulatisque constant atque conflantur, evidentissime consequitur, summam maximamque, quam rebus vere accurateque cognoscendis intelligendisque præbere queunt utilitatem, in eo solo consistere, quod Lectori cogitationem injiciant, eumque excitent ad ideas, quas jam rerum in mente efformatas habet claras atque distinctas, quæque in illis libris vocabulis denotantur, contemplandas, inter se comparandas, ac, num una alteri includatur aut connexa sit, examinandas; nulla vero ratione intellectum in veram rerum cognitionem ex aut per se posse deducere, multo minus menti ideas claras distinctasque, si antea infusæ inditæque non fuerint, indere, aut infundere, aut imprimere, aut alio aliquo modo ingenerare..... Unde liquet,.... minime supervacaneum esse, Scripturam adire atque consulere: non quidem ut illa veritatem aut per se mentibus nostris ingeneret, aut clariorem distinctioremque reddat, aut magis firmam faciat, sed ut, quemadmodum diximus, occasionem materiamque cogitandi suggerat, et quidem de talibus, de quibus forsan alias nunquam cogitassemus. Quorum etiam summam hominum beatitatem concernentium, adeoque illis præ cæteris omnibus conducentium, non autem veritatis docendæ, respectu ejus utilitas et maxima, et aliorum librorum utilitati longe anteponenda est...."]

XXXI

(ad pag. 120, tom. II).

LB. Murr. Hoc est, quod ad salutem s. beatitudinem satis sit, divina decreta tanquam jura seu mandata amplecti, nec opus sit, eadem ut æternas veritates concipere, non Ratio sed Revelatio docere potest, ut patet ex demonstratis Cap. 4.

XXXII

(ad pag. 123, tom. II).

LB. Murr. In statu civili, ubi communi jure decernitur, quid bonum et * quid malum sit, recte dolus distinguitur in bonum

et malum. Sed in statu naturali, ubi unusquisque sui judex est, summumque jus habet leges sibi præscribendi et interpretandi, immo etiam, prout sibi melius judicat, abrogandi, ibi sane concipi non potest, quemquam dolo malo agere.

* M omittit *et*.

XXXIII

(ad pag. 126, tom. II).

LB. Murr. In quacunque civitate homo sit, liber esse potest. Nam certe * homo eatenus liber est **, quatenus Ratione ducitur. At (NB. aliter Hobbesius †) Ratio pacem omnino suadet; hæc autem obtineri nequit, nisi communia civitatis jura inviolata serventur. Ergo, quo homo Ratione magis ducitur, id est, quo magis est liber, eo magis constanter civitatis jura servabit, et summæ potestatis mandata, cujus subditus est, exequetur.

* LB: *Nam homo.* ** M: *esse potest.* † LB parenthesin omittit.

XXXIV

(ad pag. 129, tom. II).

LB. Murr. Quod Paulus ait, homines esse sine effugio, more humano loquitur. Nam cap. 9. ejusdem Epistolæ expresse docet, quod Deus cujus vult miseretur, et quem vult indurat, et homines nulla de causa inexcusabiles esse, quam quia in Dei potestate ita sunt, ut lutum in potestate figuli, qui ex eadem massa facit vasa, aliud ad decus aliud ad dedecus, et non propterea quod præmoniti sunt. Quod autem ad legem divinam naturalem attinet, cujus summum præceptum esse diximus Deum amare, eo sensu legem appellavi, quo philosophi communes Naturæ regulas, secundum quas omnia fiunt, leges vocant. Amor enim Dei non obedientia, sed virtus est, quæ homini, qui Deum recte novit, necessario inest. At obedientia voluntatem imperantis, non rei necessitatem et veritatem respicit. Cum autem naturam Dei voluntatis ignoremus, et contra certe sciamus, quidquid fit ex sola Dei potentia fieri, nequaquam, nisi ex Revelatione, scire possumus, an Deus aliquo honore coli

velit ab hominibus tanquam princeps. Adde quod jura divina nobis ut jura seu instituta videri ostenderimus, quamdiu eorum causam ignoramus, hac autem cognita illico jura esse desinunt, atque eadem ut æternas veritates, non ut jura, amplectimur; hoc est, obedientia illico in amorem transit, qui ex vera cognitione tam necessario oritur ut ex sole lumen. Ex Rationis igitur ductu Deum quidem amare, sed non obedire ei * possumus, quandoquidem nec jura divina, quamdiu eorum causam ignoramus, ut divina amplecti, nec Deum jura ut principem constituentem concipere Ratione possumus.

* LB omittit *ei*.

XXXV

(ad pag. 132, tom. II).

LB. Murr. Suscepere duo manipulares imperium populi Romani transferendum, et transtulerunt. Tac. 1. Hist. libro.

XXXVI

(ad pag. 137, tom. II).

LB. Murr. In hoc loco accusantur duo, quod in castris prophetaverint, et Josua illos asservandos censet; quod non fecisset, si unicuique injussu Mosis divina responsa populo dare licuisset. At Mosi reos absolvere placuit, et Josuam increpat, quod ipsi suaderet, jus suum regium persequi eo tempore, quando ipsum tantum * regnandi tædium tenebat, ut maluerit mori quam solus regnare, ut patet ex vs. 14. ejusdem capitis. Sic enim Josuæ respondit, Excandescisne mea de causa? Utinam omnis Dei populus propheta esset; hoc est, utinam ad id rediret jus Deum consulendi, ut regnum apud ipsum populum esset. Josua itaque non jus, sed temporis rationem ignoravit, et ideo a Mose castigatur, sicut Abisæus a Davide, cum regem monuit ut Shimhgi, qui certe reus majestatis erat, mortis damnaret; vid. 2. Sam. cap. 19. vs. 22, 23.

* M omittit *tantum*.

XXXVII

(ad pag. 138, tom. II).

Murr. Vs. 19. et 23. hujus, quos mihi videre contigit, male interpretes vertunt. Nam vs. 19. et 23. non significat, quod ei præcepta dedit, aut præceptis instruxit, sed quod Josuam principem creaverit seu constituerit, quod in Scriptura frequens est, ut Exodi cap. 18. vs. 23., 1. Sam. cap. 13. vs. 15., Jos. cap. 1. vs. 9., et 1. Sam. cap. 25. vs. 30., etc.

Plus les interpretes s'efforcent de rendre mot à mot le verset 19. *et le* 23. *de ce Chapitre, moins ils le rendent intelligible; et je suis asseuré que tres peu de personnes en entendent le veritable sens; car la pluspart se figurent que Dieu commande à Moyse au verset* 19. *d'instruire Josué en presence de l'Assemblée; et au verset* 23. *qu'il luy imposa les mains, et l'instruisit; ne prenant pas garde que cette façon de parler est fort en usage chez les Hebreux pour declarer que l'election du Prince est legitime, et qu'il est confirmé dans sa charge. C'est ainsi que parle Jetro en conseillant à Moyse de choisir des Coadjuteurs qui l'aidassent à juger le Peuple:* Si tu fais cecy (*dit-il*), alors Dieu te commandera; *comme s'il disoit que son autorité sera ferme, et qu'il pourra subsister, touchant quoy voyez l'Exode chapitre* 18. *verset* 23. *et le* 1. *liv. de Samuel chapitre* 13. *verset* 15. *et le chapitre* 25. *verset* 30. *et surtout le chapitre* 1. *de Josué au verset* 9, *où Dieu luy dit*: Ne t'ay-je pas commandé; prends courage, et montre-toy homme de cœur; *comme si Dieu luy disoit:* N'est ce pas moy qui t'ay constitué Prince; ne t'espouvante donc de rien, car je seray partout avec toy.

XXXVIII

(ad pag. 140, tom. II).

LB. Murr. Magnum, quod vulgo vocant, Synedrium fingunt Rabini a Mose fuisse institutum; nec Rabini soli, sed plurimi inter Christianos, qui * cum Rabinis ineptiunt. Moses quidem sibi 70. coadjutores elegit, qui cum ipso Reipublicæ curam haberent, quia solus sustinere non poterat onus totius populi; sed nullam legem unquam tulit de instituendo collegio septuagintavirali, sed contra jussit, ut unaquæque tribus in urbibus, quas

Deus ipsi dederat, judices constitueret, qui secundum leges ab ipso latas lites dirimerent; et, si contingeret ut ipsi judices de jure dubitarent, ad summum pontificem (qui scilicet legum summus interpres), vel judicem, cui eo tempore subordinati essent (nam is jus habebat pontificem consulendi) adirent, ut juxta pontificis explicationem litem dirimerent. Quod si contingeret, ut subordinatus judex contenderet, se non teneri ex mente summi pontificis, quam ab ipso vel summa ejus potestate accepit, sententiam ferre, mortis damnabatur; nempe a summo judice, qualis is eo tempore esset, a quo subordinatus judex constitutus fuerat; vid. Deuter. cap. 17. vs. 9. Videlicet vel ut Josua, totius populi Israelitici summus imperator; vel ut unius tribus princeps, penes quem post factam divisionem, jus fuit pontificem de rebus suæ tribus consulendi, de bello et pace discernendi, urbes muniendi, judices constituendi, etc.; vel ut rex, in quem omnes vel aliquot tribus jus suum transtulerant. Ad hoc vero confirmandum plura afferre possem ex historiis testimonia, sed ex multis unum, quod præcipuum videtur, afferam. Cum propheta Silonita Jeroboamum regem elegit, eo ipso jus ipsi dedit pontificem consulendi, judices constituendi; et absolute omne jus, quod Reghabaam in duas tribus retinuit, id omne Jeroboam in decem obtinuit. Quare eodem jure, quo ** Jehosaphat Hierosolymæ (vid. 2. Paral. cap. 19. vs. 8. seqq.), *,* Jeroboam in sua regia summum sui imperii † consilium constituere poterat. Nam certum est, quod Jeroboam, quatenus ex mandato Dei rex erat, et consequenter ejus subditi, non tenebantur ex lege Mosis, coram Reghabamo, cujus subditi non erant, judice stare, et multo minus judicio Hierosolymitano a Reghabaamo constituto eique subordinato. Prout igitur Hebræorum imperium divisum fuit, tot suprema concilia in eodem fuerunt. Qui vero ad varium Hebræorum statum non attendunt, sed diversos eorum status in unum confundunt, multis modis intricantur.

* M omittit *qui*. ** LB: *quod*. *,* LB addit: *idem*.
† LB: *summum sui temporis*.

XXXIX

(ad pag. 165, tom. II).

LB. Murr. Hic apprime ad illa attendendum est, quæ Cap. 16. de jure diximus.

EPISTOLÆ

DOCTORUM QUORUNDAM VIRORUM

AD

B. D. S.

Et Auctoris

RESPONSIONES,

AD ALIORUM EJUS OPERUM
ELUCIDATIONEM NON PARUM FACIENTES.

EPISTOLÆ.

Epistola I.

Clarissimo Viro

B. d. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Clarissime Domine, Amice colende,

Tam ægre nuper, cum tibi in secessu tuo Rhenoburgi adessem, a latere tuo divellebar, ut, quamprimum in Angliam factus sum redux, tecum rursus uniri, quantum fieri potest, commercio saltem epistolico annitar. Rerum solidarum scientia, conjuncta cum humanitate et morum elegantia (quibus omnibus Natura et Industria amplissime te locupletarunt), eas habent in semetipsis illecebras, ut viros quosvis ingenuos et liberaliter educatos in sui amorem rapiant. Age itaque, Vir Præstantissime, amicitiæ non fucatæ dextras jungamus, eamque omni studiorum et officiorum genere sedulo colamus. Quod quidem a tenuitate mea proficisci potest, tuum judica. Quas tu possides ingenii dotes, earum partem, cum sine tuo id fieri detrimento possit, me mihi vindicare * sinas. Habebamus Rhenoburgi sermonem de Deo, de Extensione et Cogitatione infinita, de horum attributorum discrimine et convenientia, de ratione unionis animæ humanæ cum corpore; porro de Principiis Philosophiæ

* Ed. Pr.: *vendicare*, sed cf. tom. I. pp. 207, 306.

Cartesianæ et Baconianæ. Verum, cum quasi per transennam et in transcursu duntaxat de tanti momenti argumentis tunc loqueremur, atque interim ista omnia menti meæ crucem figant, ex amicitiæ inter nos initæ jure tecum agere nunc aggrediar, ac peramanter rogare, ut circa subjecta præmemorata tuos conceptus nonnihil fusius mihi exponere, imprimis vero in hisce duobus me edocere non graveris; videlicet, primo, qua in re Extensionis et Cogitationis verum discrimen ponas; secundo, quos in Cartesii et Baconis Philosophia defectus observes, quaque ratione eos e medio tolli, ac solidiora substitui posse judices. Quo liberalius de hisce et similibus ad me scripseris, eo arctius me tibi devincies, et ad paria, si modo possim, præstanda vehementer obstringes. Sub prælo hic jam sudant Exercitationes quædam Physiologicæ a Nobili quodam Anglo *, egregiæ eruditionis viro, perscriptæ. Tractant illæ de aëris indole et proprietate Elastica, quadraginta tribus experimentis comprobata: de Fluiditate item et Firmitudine, et similibus. Quamprimum excusæ fuerint, curabo, ut per Amicum, mare fortassis trajicientem, tibi exhibeantur. Tu interim longum vale, et amici tui memor vive, qui est

Tuus omni affectu et studio
HENRICUS OLDENBURG.

Londini $\frac{16}{26}$ August. 1661.

EPISTOLA II.

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENRICO OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad præcedentem.

Vir Clarissime,

Quam grata sit mihi tua amicitia, ipse judicare poteris, modo simul a tua humanitate impetrare possis, ut tibi ad virtutes, quibus abundas, reflectere liceat; et quamvis, quamdiu ipsas contemplor, non parum mihi videar superbire, nempe quod eam

* Roberto Boyle: cf. Ep. VI.

tecum inire audeam, præsertim dum cogito amicorum omnia, præcipue spiritualia, debere esse communia, tamen hoc tuæ humanitati potius, simul et benevolentiæ, quam mihi erit tribuendum. Summitate enim illius te deprimere, et copia hujus adeo me locupletare voluisti, ut arctam amicitiam, quam mihi constanter polliceris, et a me reciprocam dignatus es petere, inire non verear, eaque ut sedulo colatur, enixe sim curaturus. Ingenii mei dotes quod attinet, si quas possiderem, eas te tibi vindicare * libentissime sinerem, quanquam scirem, id non sine meo magno detrimento futurum. Sed, ne videar hoc modo tibi, quod a me jure amicitiæ petis, velle denegare, quid circa illa, de quibus loquebamur, sentiam, conabor explicare; quanquam non putem, nisi tua benignitas intersit, hoc medium futurum, ut mihi arctius devinciaris.

De Deo itaque incipiam breviter dicere; quem definio esse Ens constans infinitis attributis, quorum unumquodque est infinitum, sive summe perfectum, in suo genere. Ubi notandum, me per attributum intelligere omne id, quod concipitur per se et in se, adeo ut ipsius conceptus non involvat conceptum alterius rei. Ut ex. gr. Extensio per se et in se concipitur; at motus non item, nam concipitur in alio, et ipsius conceptus involvit Extensionem. Verum, quod hæc sit vera Dei definitio, constat ex hoc, quod per Deum intelligamus Ens summe perfectum et absolute infinitum. Quod autem tale ens existat, facile est ex hac definitione demonstrare; sed, quia non est hujus loci, demonstratione supersedebo. Sed quod hic demonstrare debeo, ut primæ quæstioni V. Clar. satisfaciam, sunt hæc sequentia. Primo, quod in rerum natura non possunt existere duæ substantiæ, quin totâ essentiâ differant. Secundo, substantiam non posse produci, sed quod sit de ipsius essentia, existere. Tertio, quod omnis substantia debeat esse infinita, sive summe perfecta, in suo genere; quibus demonstratis facile poterit videre Vir. Clar., quo tendam, modo simul attendat ad definitionem Dei; adeo ut non sit opus apertius de his loqui. Ut autem hæc clare et breviter demonstrarem, nihil melius potui excogitare, nisi ut ea more Geometrico probata examini tui ingenii subjicerem; ea [1] itaque hic separatim mitto, tuumque circa ipsa judicium exspectabo.

Petis a me secundo, quosnam errores in Cartesii et Baconis

* Cf. p. 1. ann.
[1] Vide Ethices partem 1. ab initio usque ad Prop. 4.

Philosophia observem. Qua in re, quamvis meus mos non sit aliorum errores detegere, volo etiam tibi morem gerere. Primus itaque et maximus est, quod tam longe a cognitione Primæ Causæ et originis omnium rerum aberrarint. Secundus, quod veram naturam humanæ Mentis non cognoverint. Tertius, quod veram causam Erroris nunquam assecuti sint. Quorum trium quam maxime necessaria sit vera cognitio, tantum ab iis ignoratur, qui omni studio et disciplina prorsus destituti sunt. Quod autem a cognitione primæ Causæ, et humanæ Mentis aberraverint, facile colligitur ex veritate trium propositionum supra memoratarum: quare ad solum tertium errorem ostendendum me converto. De Bacone parum dicam, qui de hac re admodum confuse loquitur, et fere nihil probat, sed tantum narrat. Nam primo supponit, quod intellectus humanus præter fallaciam sensuum suâ solâ naturâ fallitur, omniaque fingit ex analogia suæ naturæ, et non ex analogia universi; adeo ut sit instar speculi inæqualis ad radios rerum, qui suam naturam naturæ rerum immiscet, etc. Secundo, quod intellectus humanus fertur ad abstracta propter naturam propriam, atque ea, quæ fluxa sunt, fingit esse constantia, etc. Tertio, quod intellectus humanus gliscat, neque consistere aut acquiescere possit; et quas adhuc alias causas adsignat, facile omnes ad unicam Cartesii reduci possunt, scilicet quia voluntas humana est libera, et latior intellectu, sive ut ipse Verulamius (Aph. 49.) magis confuse loquitur, quia Intellectus [1] luminis sicci non est, sed recipit infusionem a voluntate. (Notandum hic, quod Verulamius sæpe capiat Intellectum pro Mente, in quo a Cartesio differt.) Hanc ergo causam, cæteras ut nullius momenti parum curando, ostendam esse falsam, quod et ipsi facile vidissent, modo attendissent ad hoc, quod scilicet voluntas differt ab hac et illa volitione, eodem modo ac albedo ab hoc et illo albo, sive humanitas ab hoc et illo homine; adeo ut æque impossibile sit concipere, voluntatem causam esse hujus ac illius volitionis, atque humanitatem esse causam Petri et Pauli. Cum igitur voluntas non sit nisi ens rationis, et nequaquam dicenda causa hujus et illius volitionis, et particulares volitiones, quia, ut existant, egent causa, non possint dici liberæ, sed necessario sint tales, quales a suis causis determinantur; et denique, secundum Cartesium, ipsissimi errores sint particulares volitiones; inde necessario sequitur, errores, id est particulares volitiones, non esse liberas, sed determinari a causis externis, et nullo modo a voluntate; quod demonstrare promisi. Etc.

---

[1] Vide Verulamii Novum Organum lib. 1. Aphorismo 49. [„Intellectus humanus luminis sicci non est, sed recipit infusionem a voluntate et affectibus".]

Epistola III.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Responsio ad præcedentem.

Vir Præstantissime et Amicissime,

Redditæ mihi sunt perdoctæ tuæ literæ, et magna cum voluptate perlectæ. Geometricum tuum probandi morem valde probo; sed meam simul hebetudinem incuso, quod, quæ tam accurate doces, ego haud ita prompte assequar. Patiaris igitur, oro, ut documenta istius meæ tarditatis tibi prodam, dum sequentes Quæstiones moveo, earumque solutiones a te peto.

Prima est, an clare et indubitanter intelligas, ex sola illa definitione, quam de Deo tradis, demonstrari, tale Ens existere? Ego sane, cum mecum perpendo, definitiones non nisi conceptus Mentis nostræ continere; Mentem autem nostram multa concipere, quæ non existunt, et fœcundissimam esse in rerum semel conceptarum multiplicatione et augmentatione; necdum video, quomodo ex eo conceptu, quem de Deo habeo, inferre possim Dei existentiam. Possum quippe ex mentali congerie omnium perfectionum, quas in hominibus, animalibus, vegetabilibus, mineralibus, etc. deprehendo, concipere et formare substantiam aliquam unam, quæ omnes illas virtutes solide possideat; quin imo Mens mea valet easdem in infinitum multiplicare et augere, adeoque Ens quoddam perfectissimum et excellentissimum apud sese effigiare; cum tamen nullatenus inde concludi possit hujusmodi Entis existentia.

Secunda Quæstio est, an tibi sit indubitatum, Corpus non terminari Cogitatione, nec Cogitationem Corpore? cum adhuc sub judice lis sit, quid sit Cogitatio, sitne motus corporeus, an actus quidam spiritualis, corporeo plane contradistinctus?

Tertia est, an axiomata illa, quæ mihi communicasti, habeas pro Principiis indemonstrabilibus, et Naturæ luce cognitis, nullaque probatione egentibus? Fortasse primum Axioma tale est; sed non video, quomodo tria reliqua in talium numerum referri queant. Secundum quippe supponit, nihil existere in rerum Natura præter Substantias et Accidentia, cum tamen multi statuant, tempus et locum rationem habere neutrius. Tertium tuum Axioma, *Res* nempe, *quæ diversa habent attributa, nihil habere inter se commune*, tantum abest, ut clare a me concipiatur, ut potius contrarium ejus tota Rerum universitas videatur evincere: Res enim omnes nobis cognitæ tum in nonnullis inter se differunt, tum in quibusdam conveniunt. Quartum denique, *Res scilicet, quæ nihil commune habent inter se, unam alterius causam esse non posse*, non ita perspicuum est intellectui meo caliginoso, quin luce aliqua perfundi egeat. Deus quippe nihil formaliter commune habet cum rebus creatis, earum tamen causa a nobis fere omnibus habetur.

Hæc igitur Axiomata cum apud me non videantur extra omnem dubitationis aleam posita, facile conjicis, Propositiones tuas iis superstructas non posse non vacillare. Et quo magis eas considero, eo pluribus super eas dubitationibus obruor. Ad primam quippe expendo, duos homines esse duas Substantias, et ejusdem attributi, cum et unus et alter Ratione valeant: inde concludo, dari duas Substantias ejusdem attributi. Circa secundam considero, cum nihil possit esse causa sui ipsius, vix cadere sub captum nostrum, quomodo verum esse possit, *Substantiam non posse produci, neque ab alia quacunque Substantia.* Hæc enim Propositio omnes Substantias causas sui statuit, easdemque omnes et singulas a se invicem independentes, totidemque Deos facit, et hac ratione Primam omnium rerum Causam negat: quod ipsum lubens fateor me non capere, nisi hanc mihi gratiam facias, ut sententiam tuam de sublimi hoc argumento nonnihil enucleatius et plenius mihi aperias, doceasque, quænam sit Substantiarum origo et productio, rerumque a se invicem dependentia, et mutua subordinatio. Ut hac in re libere et fidenter mecum agas, per eam, quam inivimus, amicitiam te conjuro, rogoque enixissime, ut persuasum tibi habeas quam maxime, omnia ista, quæ mihi impertiri dignaberis, integra et salva fore, meque nullatenus commissurum, ut eorum quippiam in tui noxam aut fraudem a me evulgetur.

In Collegio nostro Philosophico experimentis et observationibus faciendis gnaviter, quantum per facultates licet, indulgemus, et concinnandæ Artium Mechanicarum Historiæ immoramur, ratum habentes, ex Principiis Mechanicis formas et qualitates rerum optime posse explicari, et per motum, figuram, atque texturam, et varias eorum complicationes omnia Naturæ effecta produci, nec opus esse, ut ad formas inexplicabiles et qualitates occultas, ceu ignorantiæ asylum, recurramus. Librum, quem promisi, tibi transmittam, quam primum Legati vestri Belgici, qui hic agunt, nuncium aliquem (ut sæpe facere solent) Hagam Comitis expedient, aut quamprimum Amicus quidam alius, cui tuto eum committere possim, ad vos excurret. Veniam peto meæ prolixitati et libertati, atque unice rogo, ut quæ sine ullis involucris et elegantiis aulicis libere ad tuas reposui, in bonam partem, ut amici solent, accipias, meque credas sine fuco et arte

Tibi Addictissimum

HENR. OLDENBURG.

Londini, die 27. Septemb. 1661.

EPISTOLA IV.

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENRICO OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad præcedentem.

Vir Clarissime,

Dum paro ire Amstelædamum, ut ibi hebdomadam unam ac alteram commorer, tuam perquam gratam epistolam accepi, tuasque objectiones in tres, quas misi, Propositiones vidi; quibus solis, cæteris propter temporis brevitatem omissis, conabor satisfacere. Ad *primam* itaque dico, quod non ex definitione cujuscunque rei sequitur existentia rei definitæ: sed tantummodo (ut in Scholio, quod tribus Propositionibus adjunxi, demonstravi) sequitur ex definitione sive idea alicujus attributi, it est (uti aperte circa definitionem Dei explicui) rei, quæ per se et in se concipitur. Rationem vero hujus differentiæ etiam in memorato Scholio satis clare, ni fallor, proposui, præcipue Philosopho. Supponitur enim non ignorare differentiam, quæ est inter fictionem et inter

clarum et distinctum conceptum; neque etiam veritatem hujus Axiomatis, scilicet, quod omnis definitio, sive clara et distincta idea, sit vera. Quibus notatis non video, quid ad primæ quæstionis solutionem ultra desideretur. Quare ad solutionem *secundæ* pergo. Ubi videris concedere, quod si Cogitatio non pertineat ad Extensionis naturam, quod tum Extensio non terminaretur Cogitatione, nimirum cum de exemplo tantum dubites. Sed nota, amabo: si quis dicat Extensionem non Extensione terminari, sed Cogitatione, annon idem dicet, Extensionem non esse absolute infinitam, sed tantum quoad Extensionem? Hoc est, non absolute mihi concedit, Extensionem, sed quoad Extensionem, id est in suo genere, esse infinitam? At ais, forte Cogitatio est actus corporeus. Sit, quamvis nullus concedam; sed hoc unum non negabis, Extensionem, quoad Extensionem, non esse Cogitationem; quod ad meam definitionem explicandam, et ad tertiam Propositionem demonstrandam, sufficit. Pergis *tertio* in ea, quæ proposui, objicere, quod Axiomata non sunt inter Notiones communes numeranda. Sed de hac re non disputo. Verum etiam de ipsorum veritate dubitas, imo quasi videris velle ostendere, eorum contrarium magis esse vero simile. Sed attende, quæso, ad definitionem, quam Substantiæ et Accidentis dedi, ex qua hæc omnia concluduntur. Nam, cum per Substantiam intelligam id, quod per se et in se concipitur, hoc est, cujus conceptus non involvit conceptum alterius rei; per modificationem autem, sive per Accidens, id quod in alio est, et per id, in quo est, concipitur; hinc clare constat, *primo*, quod Substantia sit prior naturâ suis Accidentibus. Nam hæc sine illa nec existere nec concipi possunt. *Secundo*, quod præter Substantias et Accidentia nihil detur realiter, sive extra intellectum. Nam quicquid datur, vel per se vel per aliud concipitur, et ipsius conceptus vel involvit conceptum alterius rei, vel non involvit. *Tertio,* quod res, quæ diversa habent attributa, nihil habent inter se commune. Per Attributum enim explicui id, cujus conceptus non involvit conceptum alterius rei. *Quarto* denique, quod rerum, quæ nihil commune habent inter se, una alterius causa esse non potest. Nam, cum nihil sit in effectu commune cum causa, totum, quod haberet, haberet a nihilo. Quod autem adfers, quod Deus nihil formaliter commune habeat cum rebus creatis, etc., ego prorsus contrarium statui in mea definitione. Dixi enim, Deum esse Ens constans infinitis attributis, quorum unumquodque est infinitum, sive summe perfectum, in suo genere. Quod autem adfers in primam Propositionem; quæso, mi amice, ut consideres, homines non creari, sed tantum generari, et quod eorum corpora jam antea existebant, quamvis alio modo formata. Verum hoc concluditur, quod libenter etiam fateor, scilicet quod, si una pars materiæ annihilaretur, simul etiam tota Extensio evanesceret. Secunda autem Propositio non multos Deos facit, sed tantum unum, scilicet constantem infinitis attributis, etc.

Epistola V.

Clarissimo Viro

B. d. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Responsio ad præcedentem.

Amice plurimum colende,

Libellum, quem promiseram, en accipe, mihique tuum de eo judicium, imprimis circa ea, quæ de Nitro, deque Fluiditate ac Firmitudine inserit Specimina, rescribe. Gratias tibi maximas ago pro eruditis tuis literis secundis, quas heri accepi. Doleo tamen magnopere, quod iter tuum Amstelædamense obfuerit, quo minus ad omnia mea dubia responderis. Quod tum prætermissum, quamprimum per otium licuerit, expedias oro. Multum quidem mihi lucis in posteriori hac epistola affudisti, non tamen tantum, ut omnem caliginem dispulerit; quod tum, credo, fiet feliciter, quando distincte et clare de vera et prima rerum origine me instruxeris. Quamdiu enim perspicuum mihi non est, a qua causa, et quomodo, res cœperint esse, et quo nexu a prima causa, si qua talis sit, dependeant; omnia, quæ audio quæque lego, scopæ mihi dissolutæ videntur. Tu igitur, Doctissime Domine, ut facem hac in re mihi præeas *, deque mea fide et gratitudine non dubites, enixe rogo, qui sum

Tibi addictissimus

Henr. Oldenburg.

Londini $\frac{11}{21}$ Octob. 1661.

---

* Fortasse; *præferas.*

EPISTOLA VI,

Continens Annotationes in librum

Nobilissimi Viri ROBERTI BOYLE,

De Nitro, Fluiditate, et Firmitate.

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENRICO OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad præcedentem.

[Exemplum Oldenburgio missum hodie Londini apud Societatem Regiam servatur.]

Vir Clarissime,

Librum igeniosissimi Boylii accepi, eumque, quantum per otium licuit, evolvi. Maximas tibi ago gratias pro munere hoc. Video me non malam antehac, cum primum hunc mihi librum promiseras, fecisse conjecturam, nempe, te non nisi de re magni momenti sollicitum fore. Vis interim, Doctissime Domine, ut tibi meum tenue de iis, quæ scripsit, judicium mittam; quod, ut mea fert tenuitas, faciam, notando scilicet quædam, quæ mihi obscura sive minus demonstrata videntur. Neque adhuc omnia, propter occupationes, percurrere, multo minus *a*) examinare potui. Quæ igitur circa Nitrum, etc. *b*) notanda reperio, sequentibus accipe.

DE NITRO. *c*)

Primo colligit ex suo experimento de redintegratione Nitri, Nitrum esse quid *d*) heterogeneum, constans ex partibus fixis et volatilibus, cujus tamen natura (saltem quoad Phænomena) valde differt a natura partium, ex quibus componitur, quamvis ex sola mera mixtura harum partium oriatur. Hæc, inquam, conclusio ut diceretur bona, videtur mihi adhuc requiri aliquod experimentum, quo ostendatur, Spiritum Nitri non esse revera

a) Lond.: *propter occupationes examinare*, omissis *percurrere, multo minus*.
b) *circa nitrum et sequentia huc usque.*
c) Deest in L. *d*) *essc corpus.*

Nitrum, neque absque ope salis lixiviosi posse ad consistentiam reduci, neque *a*) crystallisari; vel ad minimum requirebatur inquirere, an salis fixi, quæ in crucibulo manet, quantitas semper eadem ex eadem quantitate Nitri, et ex majore *b*) secundum proportionem reperiatur. Et quod ad id attinet, quod Clarissimus Vir *c*) ait (Sect. 9.) se ope libellæ deprehendisse, et etiam quod Phænomena Spiritûs Nitri adeo sint diversa, imo quædam contraria Phænomenis ipsius Nitri *d*); nihil, meo quidem judicio, faciunt ad confirmandam ejus conclusionem. Quod ut appareat, id, quod simplicissimum occurrit ad hoc *e*) de redintegratione Nitri explicandum, paucis exponam; simulque duo aut tria experimenta admodum facilia adjungam, quibus hæc *f*) explicatio aliquo modo confirmatur. Ut itaque hoc Phænomenon quam simplicissime explicem, nullam aliam differentiam inter Spiritum Nitri et ipsum Nitrum *g*) ponam, præterquam eam, quæ satis est manifesta; hanc scilicet, quod particulæ hujus quiescant, illius vero non parum concitatæ *h*) inter sese agitentur. Et fixum sal quod attinet, id nihil facere ad constituendam essentiam Nitri *i*) supponam; sed ipsum ut *k*) fæces Nitri considerabo, a quibus neque ipse spiritus Nitri (ut reperio) *l*) liberatur, sed ipsi, quamvis confrictæ, satis copiose innatant *m*). Hoc sal, sive hæ fæces, poros sive meatus habent excavatos ad mensuram particularum Nitri *n*). Sed vi ignis, dum *o*) particulæ nitrosæ ex ipsis expellebantur, quidam angustiores evaserunt, et per consequens alii dilatari cogebantur, et ipsa substantia, sive parietes horum meatuum, rigidæ, et simul admodum fragiles reddebantur; ideoque, cum Spiritus Nitri ipsi instillaretur, *p*) quædam ipsius particulæ per angustiores illos meatus impetu se insinuare inceperunt, et *p*), cum ipsarum crassities (ut a Cartesio non male demonstratur) sit inæqualis, eorum rigidos parietes prius flectebant, instar arcûs, antequam eos frangerent; cum autem ipsos frangerent, illa fragmenta *q*) resilire cogebant, et suum, quem habebant, motum retinendo æque ac antea ineptæ manebant ad consistendum atque crystallisandum; partes vero Nitri *r*) per latiores meatus se insinu-

a) *sive.* *b*) *majori.* *c*) *cl. autor.*
d) *diversa ab ipsis nitri imo quædam contraria.*
e) *ad hoc fænomenon.* *f*) *adferam, quibus mea.* *g*) *nitrum ipsum.*
h) *concitate.* *i*) *q. att., nihil ad essentiam nitri constituendam facere.*
k) *tanquam f. n. jam cons.* *l*) *a. q. (ut rep.) neque ipse sp. n. prorsus.*
m) *quamvis admodum confr. inn.* *n*) *habet ad m. p. n. excav.*
o) *dum* in *cum* mutatum. *p*) *et quædam . . . inciperent.*
q) *fragmenta horum parietum.* *r*) *particulae vero spiritus nitri.*

antes, quoniam ipsorum *a*) parietes non tangebant, necessario ab aliqua materia subtillissima cingebantur *b*), et ab eadem, eodem modo ac a flamma *c*) vel calore partes ligni, sursum expellebantur *d*), et in fumum avolabant; at *e*) si satis copiosæ erant *f*), sive quod cum fragmentis parietum, et cum particulis per angustiores meatus ingredientibus, congregarentur *g*), guttulas componebant sursum volitantes. Sed si sal fixum ope aquæ [1] vel aëris *h*) laxetur, languidiusque reddatur, tum satis aptum fit ad cohibendum impetum particularum Nitri *i*), et eas cogendum, ut, quem habebant, motum amittant, atque iterum consistant *k*), eodem modo ac globus tormentarius, cum arenæ aut luto impingit. In sola *l*) hac consistentia particularum Spiritûs Nitri, Nitri redintegratio consistit, ad quam efficiendum sal *m*) fixum (ut ex hac explicatione apparet) *n*) tanquam instrumentum adhibetur. Huc usque de redintegratione. *o*)

Videamus jam, si placet, primo, cur Spiritus Nitri, et ipsum Nitrum, sapore adeo inter se differant; secundo, cur Nitrum sit *p*) inflammabile, Spiritus vero Nitri *q*) nullo modo? Ut primum intelligamus, advertendum est, quod corpora, quæ sunt in motu, nunquam aliis corporibus occurrant *r*) latissimis suis superficiebus; quiescientia vero aliis incumbunt latissimis suis superficiebus: particulæ itaque Nitri, si, cum quiescunt, linguæ imponantur, ei incumbent latissimis suis superficiebus, et hoc modo ipsius poros obstruent, quæ causa est frigoris; adde quod salivâ non potest Nitrum dissolvi in particulas adeo minutas *s*). Sed si, cum hæ particulæ concitate moventur, linguæ imponantur, occurrent ipsi acutioribus superficiebus, et per ejus poros se insinuabunt, et quo concitatius moveantur, eo acrius linguam pungent; eo *t*) modo ac *u*) acus, quæ, si linguæ occurrat cuspide, aut sua longitudine ipsi incumbat, diversas oriri faciet sensationes.

Causa vero *v*), cur Nitrum sit inflammabile, Spiritus autem *x*)

---

a) *eorum.* *b*) *accing.* *c*) *ab igne.* *d*) *pellebantur.* *e*) *et.* *f*) *copiosa congregabantur.* *g*) *congregabantur.* [1] Si quæris, cur ex instillatione [L: *affusione*] spiritus Nitri in sal fixum dissolutum [L: *in solutionem salis fixi in aqua dissoluti*] ebullitio oriretur, [L: *magna etiam ebullitio oriatur?*] lege [L: *vide*] notam in § 24.
h) *aeris, vel aquae.* *i*) *spiritus nitri.* *k*) *omitterent... consisterent.* *l*) *et in sola.* *m*) *efficiendam nitrum.* *n*) Parenthesin omittit L. *o*) Hæc quatuor vocabula omittit L. *p*) *est.* *q*) *ejus vero spiritus.* *r*) *nunquam occurrunt aliis corp.* *s*) L. addit: *ac sit ope ignis.* *t*) *eodem.* *u*) *atque.* *v*) *autem.* *x*) *at spiritus.*

non item, est, quia, cum particulæ Nitri quiescunt *a*), difficilius ab igne sursum ferri possunt, quam cum proprium versus omnes partes habeant motum, ideoque, cum quiescunt, tamdiu igni resistunt, donec ignis eas ab invicem separet, atque undequaque cingat; cum vero ipsas cingit, huc illuc ipsas secum rapit, donec proprium acquirant motum, et *b*) sursum in fumum abeant *c*). Sed particulæ spiritus Nitri *d*), cum jam sint in motu, et ab invicem separatæ, a *e*) parvo calore ignis in majori sphæra undequaque dilatantur *f*), et hoc modo *g*) quædam in fumum abeunt, aliæ *h*) per materiam, ignem suppeditantem, se insinuant, antequam flamma *i*) undequaque cingantur; ideoque ignem potius extinguunt quam alunt.

Pergam jam ad experimenta, quæ hanc *k*) explicationem *l*) comprobare videntur. Primum est, quod reperi *m*) particulas Nitri, quæ inter detonandum in fumum abeunt, merum esse nitrum: nam, cum semel atque iterum Nitrum liquefacerem, donec *n*) crucibulum satis incaluerit, atque prunâ micante *o*) incenderem, ejus fumum calice vitreo frigido excepi, donec ab ipso irroraretur, et postea *p*) halitu oris calicem etiam ultra madefeci *q*), et tandem *r*) [1] aëri eum frigido exposui, ut siccaretur *s*). Quo facto hic illic in calice *t*) stiriolæ Nitri apparuerunt. Et ut minus suspicarer, id non ex solis particulis volatilibus fieri, sed quod forte flamma partes integras Nitri secum raperet (ut secundum Clarissimi Viri *v*) sententiam loquar), et fixas simul cum volatilibus, antequam dissolverentur, ex se expelleret; hoc, inquam, ut minus suspicarer, fumum per tubum ultra pedem *x*) longum, ut A, quasi per caminum adscendere feci *y*), ut partes ponderosiores tubo adhærerent *z*),

---

a) *quia p. nitri (quandoquidem quiescunt).* *b*) *et tum.* *c*) *abeunt.* *d*) *sp. nitri particulæ.* *e*) L. omittit *a.* *f*) *in m. sph. statim versus omnes partes moventur.* *g*) *et sic.* *h*) *et aliæ.* *i*) *a flamma.* *k*) *hanc meam.* *l*) L. addit: *phænomeni.* *m*) 1°. *quia reperio.* *n*) *tamdiu liquefieri sinerem, quoad.* *o*) *ipsumque pruna micanti.* *p*) *ejus fumo calicem vitreum (quem, ut satis frigidus esset, curabam), irrorabam; ac statim.* *q*) *hal. oris eum ulterius humectabam.* *r*) *ac deinde.*
[1] Cum hæc experiebar, aër erat serenissimus. [L: *NB. hoc tempore sereno debet fieri.*]
s) *exponebam.* *t*) *et postquam calix ab aere siccaretur, hic illic.* *v*) *Cl. autoris.* Parenthesis ante *secum raperet.* *x*) *plus quam pede.* *y*) *q. per cam. prius, ut ascenderet faciebam.* *z*) *hærerent.*

et solas volatiliores, per angustius foraminulum *a)* B transeuntes, exciperem; *b)* et res, uti dixi, successit. Verum *c)* neque hic subsistere *d)* volui; sed, ut rem ulterius examinarem, majorem quantitatem Nitri accepi *e)* liquefeci, et prunâ micante *f)* incendi, atque, uti antea, tubum A *g)* crucibulo imposui, et juxta *h)* foramen B, quamdiu flamma duravit *i)*, frustulum speculi *k)* tenebam, cui materia quædam adhæsit, quæ aëri exposita liquescebat *l)*, et *m)*, quamvis aliquot dies exspectaverim, nullum *n)* Nitri effectum observare potui; sed, postquam spiritum Nitri affundebam, in Nitrum mutabatur *o)*. Ex quo *p)* videor posse concludere, *primo*, quod partes fixæ inter liquandum a volatilibus separantur *q)*, et quod flamma ipsas ab invicem dissociatas sursum pellit *r)*.

B



A

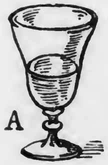
Secundo, quod, postquam partes fixæ a volatilibus inter detonandum dissociantur, iterum consociari non possunt *s)*: ex quo concluditur *tertio*, quod partes *t)*, quæ calici adhæserunt, et in stiriolas coäluerunt, non fixæ, sed tantum volatiles fuerunt. *v)*

Secundum experimentum, et quod ostendere videtur, partes fixas non nisi fæces Nitri esse *x)*, est, quod Nitrum, quo magis est defæcatum, eo volatilius, et magis aptum ad crystallisandum *y)* reperio. Nam cum crystallos Nitri defæcati sive filtrati *z)* poculo

---

a) foramen. *b)* L addit: *et etiam parrum nitri quantitatem sumebam, ut flamma demisior* (demissior), *atque minus concitata foret.*
c) succedebat. Porro. *d) sistere.* *e) sumsi.* *f) micanti.*
g) quo facto tubum A continuo, ut antea. *h) super.*
i) duraverat. *k) Vitrum planum.*
l) humectabatur, unde statim conjeci eam ex salis partibus fixis constare.
m) neque.
n) expectavi, ullam stiriolam nitri, neque aliquem.
o) sed, ex affusione spiritus nitri, statim nitrum inde oriebatur.
p) quare.
q) quod, inter liquandum partes nitri a sale illo fixo sep.
r) et quamvis flamma partes etiam fixas a se expellat, eas non nisi a volatilibus (ut a cl. autore vocantur) dissociatas a se expellit.
s) 2°., *quod partes hæ volatiles, postquam semel a sale f. dissociantur, non possunt propter minus concitatum motum, se per poros ejusdem salis iterum insinuare.* *t) quare sequitur,* 3°., *quod partes fumi.* *v) et in aëre frigido in stiriolas nitri concreverant, partes nitri fuerant, a sale fixo separatæ, et nitrum, in quod concreverant, crystalli fuerant, qui ex salis partibus volatilibus constabant.*
x) L. omittit *et quod .... esse.*
y) L: *magis ad crist. aptum ipsum.*
z) nitri filtrati.

vitreo, qualis *a)* est A, imponerem, et parum aquæ frigidæ infunderem, simul cum aqua illa frigida partim evaporabat, et sursum circa vitri labra particulæ illæ fugitivæ hærebant, et in stiriolas coalescebant. *b)*



A

Tertium experimentum, quod *c)* indicare videtur, particulas spiritûs Nitri, ubi suum motum *d)* amittunt, inflammabiles reddi, est: Guttulas *e)* Spiritûs Nitri involucro chartaceo humido instillavi, ac *f)* deinde arenam injeci *g)*, per cujus meatus spiritus Nitri continuo se insinuabat; et postquam arena totum, aut fere totum spiritum Nitri imbiberat, eam in eodem involucro super *h)* ignem probe exsiccavi; quo facto arenam deposui, et chartam prunæ micanti apposui *i)*, quæ, statim atque ignem apprehendebat *k)*, eodem modo scintillabat *l)*, ac facere solet, cum ipsum Nitrum imbiberit. Alia, si mihi fuisset commoditas ulterius *m)* experiundi, his adjunxissem, quæ fortassis *n)* rem prorsus indicarent; sed, quia aliis rebus prorsus sum distractus, in aliam occasionem, tua venia, *o)* differam, et ad alia notanda pergam.

§. 5. Ubi Vir Clarissimus de figura particularum Nitri obiter agit, culpat Modernos Scriptores, quod ipsam *p)* perperam exhibuerint, inter quos nescio an etiam Cartesium intelligat. Eum si intelligit, forte ex aliorum dictis ipsum culpat. Nam Cartesius non loquitur de talibus particulis, quæ oculis conspici queunt *q)*. Neque puto Clarissimum Virum intelligere *r)*, quod, si stiriolæ Nitri abraderentur *s)*, donec in parallelipipeda *t)*, aut in aliam quamcunque figuram mutarentur *v)*, Nitrum esse desinerent; sed forte Chymicos aliquos notat *x)*, qui nihil aliud admittunt, nisi quod oculis videre et manibus palpare possunt *y)*.

§. 9. Si hoc experimentum accurate potuisset fieri, prorsus confirmaret id, quod concludere volebam ex primo supra memorato experimento.

---

a) vitro, quale. *b) fugitivæ in stiriolas congregabantur.*
c) 3um *et quod.* *d) ubi motum.* *e)* L addit: *aliquot.*
f) et. *g) inspersi.* *h) subter.* *i) apponebam.*
k) apprehenderat. *l) scintillavit.* *m)* L omittit: *ulterius.*
n) fortasse. *o)* L addit: *ea.* *p) eam.* *q) possunt.*
r) Et sane mirarer, si cl. vir intelligere velit. *s) raderentur.*
t) parallelipipedum. *v)* L addit: *quod inquam suam naturam amitterent, et.* *x)* L addit: *ex eorum genere.* *y) palpant.*

§. 13. Usque ad 18. conatur *a*) Vir Clarissimus ostendere, omnes tactiles qualitates pendere a solo motu, figura, et cæteris mechanicis affectionibus, quas demonstrationes, quandoquidem a Clarissimo viro non tanquam Mathematicæ proferuntur, non opus est examinare, an prorsus convincant. Sed interim nescio, cur Clarissimus Vir *b*) hoc adeo sollicite conetur *c*) colligere ex hoc suo experimento; cum jam hoc a Verulamio, et postea a Cartesio satis superque demonstratum sit *d*). Neque video, hoc experimentum luculentiora nobis præbere indicia, quam alia satis obvia experimenta. Nam, quod calorem attinet *e*), an idem non æque clare apparet ex eo, quod, si duo ligna, quamvis frigida, contra se invicem confricentur, flammam ex solo illo motu concipiant? quod calx inspersa aqua *f*) incalescat? Ad sonum quod attinet, non video, quid in hoc experimento magis notabile reperiatur, quam reperitur in aquæ communis ebullitione, et in aliis multis. De colore autem, *g*) ut tantum probabilia adferam, nihil aliud dicam *h*), nisi quod videmus omnia virentia in tot, tamque diversos, colores mutari. Porro corpora, tetrum odorem spirantia *i*), si agitentur *k*), tetriorem spargunt odorem *l*), et præcipue si modice incalescant *m*). Denique vinum dulce in acetum mutatur, et sic multa alia. Quare hæc omnia (*si libertate Philosophica uti liceat* [1]) supervacanea judicarem *n*). *Hoc dico, quia vereor, ne alii, qui Clarissimum Virum minus, quam par est, amant, perperam de ipso judicent.*

§. 24. De hujus Phænomeni causa jam locutus sum: hic tantum addo, me etiam experientia invenisse *o*), guttulis illis salinis particulas salis fixi innatare *p*). Nam cum ipsæ sursum volitabant, vitro plano, quod paratum ad id *q*) habebam occurrebant, quod *r*) utcunque calefeci, ut *s*), quod volatile vitro adhærebat *t*), evolaret; quo facto materiam crassam *v*) albicantem vitro hic illic adhærentem *x*) conspiciebam.

---

a) *quærit.* *b*) *vir cl.* *c*) *quærit.*
d) *hæc .... demonstrata sint.* *e*) *nam quoad* 1. *de calore.*
f) *aqua inspersa.* *g*) L addit: *qui ex affusione spiritus nitri mutabatur.* *h*) *nihil aliud dicam* (*ut non nisi probabilia adferam*).
i) *jacientia.* *k*) *agitantur, aut modice incalescant.* *l*) *tetriorem odorem jaciunt.* *m*) L hæc post *agitantur* habet.
[1] in Epistola a me missa hæc consulto omisi. [Itaque desunt in L.]
n) *Q. h. o. mihi supervacanea videntur.* *o*) *me semel invenisse.*
p) *innatasse.* *q*) *quod ad hoc observandum paratum.*
r) *hoc vitrum.* *s*) *ut omne id.* *t*) *hærebat.*
v) *crassiusculam.* *x*) *hærentem.*

§. 25. In hac §. videtur Clarissimus Vir *a*) velle demonstrare, partes alcalisatas, per impulsum particularum salinarum, huc illuc ferri; particulas vero salinas proprio impulsu se ipsas in aërem tollere. Et ego in explicatione *b*) Phænomeni dixi, quod particulæ Spiritus Nitri concitatiorem motum acquirunt, eo *c*) quod, cum latiores meatus ingrediuntur, necessario a materia aliqua *d*) subtilissima cingi debent, et ab eadem, ut *e*) ab igne particulæ *f*) ligni, sursum pelli *g*); particulæ vero alcalisatæ suum motum acceperunt *h*) ab impulsu particularum Spiritus Nitri per angustiores meatus se insinuantium. Hic addo, aquam puram non adeo facile solvere, atque laxare posse *i*) partes fixas: Quare *k*) non mirum est, quod ex affusione Spiritus Nitri in solutionem salis istius fixi in aqua dissoluti *l*) talis ebullitio, qualem Vir Clarissimus §. 24. recitat, oriatur *m*); imo puto, hanc ebullitionem fervidiorem fore, quam si Spiritus Nitri sali fixo adhuc intacto instillaretur. Nam in aqua in minutissimas moleculas dissolvitur, quæ facilius dirimi atque liberius moveri possunt, quam cum omnes partes salis *n*) sibi invicem incumbunt, atque firmiter adhærent.

§. 26. De sapore Spiritus acidi jam locutus sum; quare de solo alcali dicendum restat. Id cum imponerem linguæ *o*), calorem, quem punctio *p*) sequebatur, sentiebam. Quod mihi indicat, *q*) quoddam genus calcis esse: eodem enim modo atque calx ope aquæ, ita hoc sal ope salivæ, sudoris, spiritus Nitri, et forte etiam aëris humidi, incalescit.

§. 27. Non statim *r*) sequitur, particulam aliquam materiæ ex eo quod alii jungitur *s*), novam acquirere figuram; sed tantum sequitur, ipsam majorem fieri, et id sufficit ad efficiendum id, quod in hac §. ab Clar. Viro quæritur *t*).

§. 33. Quid de ratione Philosophandi Clarissimi Viri sentiam, dicam, postquam videro eam Dissertationem, de qua hic, et in Commentatione Proœmiali pag. 23. mentio fit *v*).

---

a) *vir cl.* *b*) L addit: *hujus.* *c*) *particulas .... acquirere, ex eo.* *d*) *ab aliqua materia.* *e*) *a qua, eodem modo ac.*
f) *partes.* *g*) *pelluntur.* *h*) *particulas .... accipere.*
i) *solvere posse, neque laxare.* *k*) *quapropter.* *l*) *in istius salis .... dissoluti solutionem.* *m*) *oriretur.* *n*) L addit: *fixi.*
o) *linguæ imponerem.* *p*) *cui pungentia.* *q*) L addit: *id.*
r) *non semper.* *s*) *si particula mat. alteri jungatur, eam.*
t) *quod antea non potuerat, aurum sc. rodere.* *v*) *postquam diss. illam, de qua ...., videro.*

DE FLUIDITATE.

§. 1. *Satis constat, annumerandas esse maxime generalibus affectionibus, etc.* Notiones ex vulgi usu factas, vel quæ Naturam explicant, non ut in se est, sed prout ad sensum humanum refertur, nullo modo inter summa genera *a*) numerandas censerem, neque miscendas (ne dicam confundendas) cum notionibus castis *b*), et quæ Naturam, ut in se est, explicant. Hujus generis sunt motus, quies, et eorum leges; illius vero visibile, invisibile, calidum, frigidum, et, ut statim dicam, fluidum etiam et consistens, etc.

§. 5. *Prima est corporum componentium parvitas, in grandioribus quippe, etc.* Quamvis corpora sint parva, superficies tamen habent (aut habere possunt) *c*) inæquales, asperitatesque. Quare, si corpora magna tali proportione moveantur, ut eorum motus ad eorum molem sit *d*), ut motus minutorum corporum ad eorundem molem *e*), fluida etiam essent dicenda, si nomen fluidi quid extrinsecum non significaret *f*), et non *g*) ex vulgi usu tantum usurparetur ad significanda ea corpora mota, quorum minutiæ atque interstitia humanum sensum effugiunt. Quare idem *h*) erit corpora dividere in fluida et consistentia, ac in visibilia et invisibilia.

Ibidem. *Nisi Chymicis experimentis id comprobare possemus.* Nunquam Chymicis, neque aliis experimentis, nisi demonstratione et computatione *i*), aliquis id comprobare poterit. Ratione enim et calculo corpora in infinitum dividimus, et per consequens etiam Vires, quæ ad eadem movendum requiruntur *k*); sed experimentis nunquam id comprobare *l*) poterimus.

§. 6. *Grandia corpora inepta nimis esse constituendis fluidis, etc.* Sive per fluidum intelligatur id, quod modo dixi, sive non, res tamen per se *m*) est manifesta. Sed non video, quomodo Vir Clar. *n*) experimentis in hac. §. allatis id comprobet. Nam (quando *o*) de re incerta *p*) dubitare volumus), quamvis ossa ad componendum Chylum, et similia fluida, sint inepta *q*), forte

a) *inter genera rerum.* *b*) *castis notionibus.* *c*) L parenthesin omittit. *d*) *sit ad eorem molem.* *e*) *ad molem eorum.* *f*) *non sign. quid extr.* *g*) L omittit *non.* *h*) L addit: *meo judicio.* *i*) *nisi mera ratione et calculo.* *k*) *corpora, et per consequens .... in inf. dividimus.* *l*) *præstare.* *m*) L addit: *satis.* *n*) *cl. vir.* *o*) *quandoquidem.* *p*) *certa.* *q*) *inepta sint ad .... fluida.*

satis erunt apta *a*) ad novum quoddam genus fluidi componendum *b*).

§. 10. *Idque dum eas minus quam antea reddit flexiles, etc.* Sine ulla partium mutatione, sed ex eo tantum *c*), quod partes in Recipiens propulsæ a reliquis separabantur, in aliud corpus oleo solidius coagulari potuerant. Corpora enim vel leviora vel ponderosiora sunt pro ratione *d*) fluidorum, quibus immerguntur *e*). Sic particulæ butyri, dum lacti *f*) innatant, partem liquoris *g*) componunt; sed postquam lac *h*) novum motum propter agitationem *i*) acquirit, cui omnes partes lac *k*) componentes non æque *l*) se accommodare possunt, hoc solum facit *m*), ut quædam ponderosiores evadant, quæ partes leviores sursum pellunt. Sed, quia hæ leviores aëre ponderosiores sunt, ut cum ipso liquorem componant, ab ipso deorsum pelluntur, et quia ad motum ineptæ sunt, ideo etiam solæ liquorem componere non possunt, sed *m*) sibi invicem incumbunt et adhærent *n*). Vapores etiam, cum ab aëre separantur, in aquam mutantur, quæ respectu aëris consistens potest dici *o*).

§. 13. *Atque exemplum peto a Vesica per aquam distenta, quam a vesica aëre plena, etc.* Cum aquæ particulæ semper quaquaversum indesinenter moveantur *p*), perspicuum est, si *q*) a corporibus circumjacentibus non cohibentur *r*), eam quaquaversum *s*) dilatatum iri *t*); porro quid vesicæ aqua plenæ distentio juvet *v*), ad sententiam de spatiolis confirmandam, fateor me nondum posse percipere *x*): ratio enim, cur particulæ aquæ lateribus vesicæ digito pressis non cedant, quod alias, si liberæ essent, facerent, est, quia non datur æquilibrium, sive circu-

a) *satis apta forte erunt.* *b*) *ad comp. aliam novam speciem fluidi nobis ignotam.* *c*) *tantum ex eo.* *d*) *idem enim corpus vel levius vel ponderosius est pro constitutione et natura.* *e*) *immergitur.* *f*) *sero.* *g*) *lactis.* *h*) L addit: *sive cremor.* *i*) L omittit *propter agitationem.* *k*) L addit: *integrum.* *l*) L addit: *facile ac primo suo motui.* *m-m*) *partes butyri leviores evadunt ut cum sero liquorem componere possint, atque etiam ponderosiores sunt ut cum aëre fluidum componant. Et quia figuram habent irregularem, ut apparet ex eo quod motui particularum seri se accommodare non potuerant, ideo neque solæ fluidum constituere possunt, ideoque.* *n*) *atque intricantur.* *o*) L addit: *Et sic alia multa.* *p*) *quandoquidem aquæ particulæ indes. versus omnes partes moventur.* *q*) *si aqua.* *r*) *cohibeatur.* *s*) *quaquaversus.* *t*) L add. *sive, quod idem est, vim habere elasticam.* *v*) *quid hoc exemplum vesicæ faciat.* *x*) *assequi.*

latio *a*), uti datur, cum corpus aliquod, puta digitus noster, a fluido sive aqua cingitur *b*). Sed quantumvis aqua a *c*) vesica prematur, ejus tamen particulæ lapidi, vesicæ etiam *d*) incluso, cedent eodem modo, ac extra vesicam facere solent.



§. eâdem. *Daturne aliqua materiæ portio?* Affirmativa *e*) statuenda, nisi malumus progressum in infinitum quærere, aut (quo nil absurdius) concedere *f*), dari vacuum.

§. 19. *Ut liquoris particulæ ingressum in poros illos reperiant, ibique detineantur* (*qua ratione, etc.*). Hoc non est absolute affirmandum *g*) de omnibus liquoribus ingressum in poros aliorum invenientibus. Particulæ enim Spiritus Nitri, si poros albæ chartæ *h*) ingrediantur, eam rigidam ac friabilem reddunt; quod experiri licebit, si capsulæ ferreæ candenti, ut A, guttulæ aliquot infundantur, et fumus per involucrum chartaceum, ut B, propellatur *i*). Porro ipse Spiritus Nitri corium madefacit, non vero humectat; sed contrà ipsum, sicuti etiam ignis, contrahit *k*).



§. eâdem. *Quas cum natura et volatui, et natatui l*), *etc.* Causam a fine petit *m*).

§. 23. *Quamvis eorundem motus raro a nobis concipiatur, cape igitur, etc.* Sine hoc experimento, et sine ullo dispendio, res satis apparet ex eo, quod halitus oris *n*), qui tempore hyemali *o*) satis conspicitur moveri, tempore tamen æstatis, aut in hypocaustis *p*), conspici a nobis non potest. Porro, si tempore æstatis aura subito frigescat, vapores ex aqua adscendentes, cum propter novam densitatem aëris non possint, uti antequam *q*) frigesceret, per ipsum adeo facile dispergi, denuo *r*) super aquæ superficiem tantâ copiâ congregantur, ut

---

a) L omittit *sive circul.* *b*) *quando corpus in fluido* (*a quo undequaque accingitur*) *moretur.* *c*) *in.* *d*) *vesicæ cum aqua.*
e) *hujus affirm.* *f*) *nisi progr . . . . concedere velimus.* *g*) *hoc non abs. aff. est.* *h*) *chartæ albæ.* *i*) *ut ascendat curetur.*
k) *corium ab eodem, uti etiam ab igne, contrahitur.*
l) L addit: *destinaverit earum plumas adeo provide.* *m*) *petit causam a fine.*
n) L omittit *oris.* *o*) *hyemale.* *p*) *apud hypocausta.*
q) *antequam aër.* *r*) *demisse.*

a nobis satis conspici queant *a*). Porro motus sæpe tardior est, ut a nobis conspiciatur, ut ex gnomone et umbra Solis *b*) colligere possumus, et sæpissime celerior est, quam ut a nobis conspiciatur *c*), ut videre est in fomento ignito, dum aliqua celeritate circulariter *d*) movetur; ibi nempe *e*) imaginamur, partem ignitam in omnibus locis *f*) peripheriæ, quam motu suo describit, quiescere: quorum causas *g*) hic redderem, nisi id supervacaneum judicarem. Denique, ut hoc obiter *h*) dicam, sufficit, ad naturam fluidi in genere intelligendum, scire, quod possumus manum nostram *i*) motu fluido proportionato versus omnes partes sine ulla resistentia movere, *k*) ut satis manifestum est iis, qui ad Notiones illas, quæ Naturam, ut in se est, non vero ut ad sensum humanum relatam, explicant, satis attendunt. Nèque *k*) ideo hanc historiam tanquam inutilem despicio; sed contra, si de unoquoque liquore quam accuratissime, et summa cum fide *l*) fieret, ipsam *m*) utilissimam judicarem ad eorum *n*) peculiares differentias *o*) intelligendum; quæ res, ut summe necessaria, omnibus Philosophis maxime desideranda *p*).

DE FIRMITATE.

§. 7. *Catholicis Naturæ legibus.* Est demonstratio Cartesii; nec video Cl. Virum aliquam genuinam demonstrationem ab experimentis vel observationibus desumptam in medium *q*) adferre.

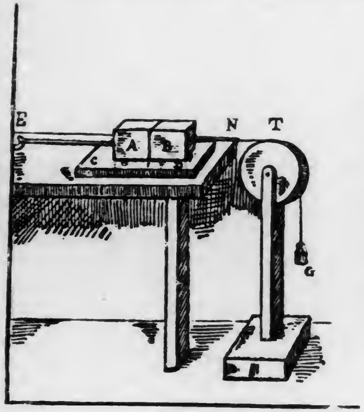
Multa hic et in sequentibus notaveram; sed postea vidi Cl. Virum se ipsum corrigere *r*).

§ 16. *s*). *Et semel quadringentas et triginta duas.* Si cum pondere argenti vivi tubo inclusi conferatur, proxime ad verum pondus *t*) accedit. Verum *v*) hæc examinare *x*), ut *y*) simul habeatur, quoad fieri potest, ratio inter impulsionem aëris ad latera, sive secundum lineam Horizonti parallelam, et inter illam *y*),

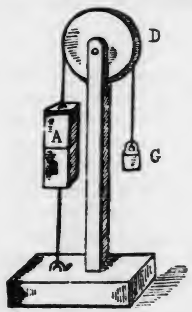
---

a) *clare conspiciantur.* *b*) *ex umbra solis, sive gnomone.*
c) *celerior est, ut videre est.* *d*) *quando circ. al cel.* *e*) *tum.*
f) *punctis.* *g*) *cujus rei causam.* *h*) *obiter etiam.* *i*) L addit: *in fluido.* *k-k*) *Hæc una, inquam, observatio naturam fluidi prorsus indicat. Verum neque.* *l*) *liquore summa cum cura.* *m*) *eam.*
n) *liquorum.* *o*) *proprietates.* *p*) *intelligendum, et eis imperandum.*
q) L. omittit *in medium.* *r*) *suam sententiam correxisse.* *s*) 15.
t) *ad id.* *v*) *Verum operæ pretium duceram hæc.* *x*) *tali modo exam.*
y-y) *ut ratio quæ est inter imp. aëris ad l., et inter eam.*

quæ fit secundum lineam Horizonti perpendicularem, operæ pretium ducerem, et *a*) puto hoc modo posse fieri:



Sit in Fig. 1. C D speculum planum probissime levigatum. A B duo marmora se immediate tangentia *b*); marmor A alligatum *c*) sit denti E, B vero chordæ N alligatum *d*); T est trochlea, G pondus, quod ostendet vim, quæ requiritur ad divellendum marmor B a marmore A secundum lineam Horizonti parallelam *e*).



In Fig. 2. F sit filum sericum satis robustum *f*), quo marmor B pavimento alligatur, D trochlea *g*), G pondus, quod ostendet vim, quæ requiritur ad divellendum marmor A ab marmore B secundum lineam horizonti perpendicularem *h*).

[Ed. Pr.:] *Reliqua desiderantur.* [In Lond. autem hæc sequuntur:]

a) *perpend., quoad fieri potest haberetur, quod.*
b) *cui duo marmora A. B. imponuntur.* *c*) *ligatum.*
d) *B vero tangens A immediate ligatum sit filo serico et satis robusto H.*
e) *pondus, quod marmor B a marmore A divellere debet.*
f) L omittit *sericum satis robustum.* *g*) *est etiam trochlea.*
h) *pondus, quod B, tangens A immediate, ab ipso A divelli* [sic] *debet secundum lineam horizonti perpendicularem.*

nec opus est hæc fusius explicare.

His habes, amicissime, quæ huc usque notanda reperio in specimina Domini Boyli. Quod ad primas tuas quæstiones attinet, cum meas ad ipsas responsiones percurro, nihil video me omisisse. Et si forte (ut soleo propter verborum penuriam) aliquid obscure posui, quæso ut id mihi indicare digneris; dabo operam ut ipsa clarius exponam.

Quod autem ad novam tuam quæstionem attinet, quomodo scil. res cœperint esse, et quo nexu a prima causa dependeant: de hac re et etiam de Emendatione Intellectus integrum opusculum composui; in cujus descriptione et emendatione occupatus sum. Sed aliquando ab opere desisto, quia nondum ullum certum habeo consilium circa ejus editionem. Timeo nimirum ne theologi nostri temporis offendantur, et quo solent odio in me, qui rixas prorsus horreo, invehentur. Tuum circa hanc rem consilium spectabo, et, ut scias quid in meo hoc opere contineatur, quod concionatoribus offendiculo esse possit, dico, quod multa attributa, quæ ab iis et ab omnibus, mihi saltem notis, Deo tribuuntur, ego tanquam creaturas considero; et contra alia, propter præjudicia ab iis tanquam creaturas consideratas [*sic*], ego attributa Dei esse et ab ipsis male intellecta fuisse contendo; et etiam, quod Deum a Natura non ita separem ut omnes, quorum apud me est notitia, fecerunt. Tuum itaque consilium specto; te nempe ut fidelissimum amicum aspicio, de cujus fide nefas esset dubitare. Vale interim et ut cœpisti me amare perge, qui sum

tuus ex asse

BENEDICTUS SPINOZA. *

EPISTOLA VII.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Ante septimanas sat multas, Vir Clarissime, gratissimam tuam

* Supra *p* et *n* literas ductus quidam apparent, ejusdem et sæculi et atramenti, quos interpretari haud valemus.

epistolam, in Boylii librum docte animadvertentem, accepi. Ipse Auctor una mecum maximas tibi pro meditationibus communicatis gratias agit, idque citius significasset, nisi eum spes tenuisset, se negotiorum, quibus oneratur, mole tam brevi temporis spatio potuisse levari, et una cum gratiis etiam responsionem suam eadem opera potuisset remittere. Verum enim vero spe sua se hactenus frustratum sentit, negotiis tum publicis tum privatis eum ita distrahentibus, ut hac vice non nisi gratum suum animum tibi testari queat; suam vero de Notis tuis sententiam in aliud tempus differre cogatur. Accedit, quod duo Adversarii scriptis excusis eum sunt adorti, quibus, ut primo quoque tempore respondeat, obstrictum se arbitratur. Ea vero Scripta non in Commentationem de Nitro, sed in libellum ejus alium, Experimenta Pneumatica Aërisque Elaterem probantia continentem, vibrantur. Quamprimum laboribus hisce se expediverit, de tuis etiam Exceptionibus mentem suam tibi aperiet; at interea temporis rogat, ne moram hanc sinistre interpreteris.

Collegium illud Philosophantium, de quo coram apud te mentionem injeceram, jam Regis nostri gratia in Societatem Regiam conversum est, publicoque Diplomate munitum, quo ipsi insignia Privilegia conceduntur, spesque egregia suppeditatur reditibus necessariis id ipsum locupletandi.

Omnino consulerem tibi, ut, quæ pro ingenii tui sagacitate docte, tum in Philosophicis tum Theologicis, concinnasti, Doctis non invideas, sed in publicum prodire sinas, quicquid Theologastri oggannire poterint. Liberrima est Respublica vestra, liberrime in ea philosophandum: tua interim ipsius prudentia tibi suggeret, ut conceptus tuos tuamque sententiam, quam poteris modestissime, prodas, de reliquo eventum Fato committas. Age igitur, Vir optime, metum omnem expectora nostri temporis homunciones irritandi; satis diu ignorantiæ et nugis litatum; vela pandamus veræ scientiæ, et Naturæ adyta penitius, quam hactenus factum, scrutemur. Innoxie, putem, meditationes tuæ apud vos excudi poterunt, nec ullum earum inter Sapientes offendiculum verendum. Hos igitur si Patronos et Fautores inveneris (ut omnino te inventurum spondeo), quid Momum ignorantem reformides. Non te missum faciam, Amice honorande, quin te exoravero, nec unquam, quantum quidem in me est, concedam, ut Cogitata tua, quæ tanti sunt ponderis, æterno silentio premantur. Magnopere rogo ut, quid super hac re consilii capies, mihi significare, quam primum commode potes, non graveris. Occurrent hic forte talia, quæ cognitione tua non indigna erunt. Prædicta quippe Societas institutum suum nunc acrius urgebit, et forsan, dummodo Pax in hisce oris perennet, Rempublicam Literariam non vulgariter ornabit. Vale, Vir eximie, meque crede

Tui Studiosissimum et Amicissimum

HENR. OLDENBURG.

[Anni, ut videtur, 1662.]

EPISTOLA VIII (OLIM XXVI).

Clarissimo Viro

B. D. S.

SIMON DE VRIES.

Ex autographo, quod est apud Ecclesiam Teleiobaptistarum Amstelodamensem.

Amice Integerrime,

Jamdudum exoptavi tibi [semel] * adesse, sed tempus magnaque hyems non satis mihi propitia fuerunt. [Aliquando de sorte mea queror, quod nobis intercedit spatium, quod nos ab invicem tam longe dividit. Felix, imo felicissimus tuus socius casuarius sub eodem tecto remorans, qui inter prandendum, cœnandum, ambulandumque tecum optimis de rebus sermones habere potest.] Quamvis autem corpora ab invicem tam longe divisa sint, animo tamen sæpissime præsens adfuisti meo, præsertim tuis in scriptis cum versor, manibusque [ea] tracto. Sed cum nobis collegis ** non omnia satis clara appareant [(ideoque iterum collegii initium fecimus)], neque me tui immemorem esse putes, animum ad hasce litteras scribendas appuli.

[Collegium quod attinet, eo instituitur modo: Unus (sed suæ cuique vices) perlegit, pro suo conceptu explicat, porroque omnia

* Quæ in Ed. Pr. omissa sunt, hujusmodi uncinis inclusimus. Et alia elegantius exprimere conati sunt veteres editores, quæ, ubi ipsas literas ad Spinozam missas habemus, recensere nihil referebat.

** Ed. Pr.: *mihi.* In ea collegii mentio omittitur, et de unius Vriesii studiis sermo est.

demonstrat, secundum tuarum propositionum seriem ac ordinem; tum si accidat, ut alter alteri satisfacere non possit, operæ pretium esse duximus, illud annotare, atque ad te scribere, ut, si possibile, nobis clarius reddatur, et duce te contra superstitiose religiosos Christianosque veritatem defendere, tum totius impetum mundi stare possimus. Quare, cum prius perlegentibus explicantibusque definitiones non omnes nobis claræ videbantur, non idem de natura definitionis judicium tulimus.] Interim te absente authorem quendam, mathematicum scil., qui Borellus * vocatur, consuluimus; ille dum definitionis naturæ, axiomatis, et postulati mentionem facit, atque alorium de ea re sententias adfert. Ipsius vero sententia sic sonat. *Definitiones adhibentur in demonstratione ut præmissæ. Quare necesse est ut sint evidenter cognitæ, alias cognitio scientifica seu evidentissima ex eis acquiri non potest.* Alio loco: *Non temere, sed maxima cautione eligi debet ratio structuræ, aut essentialis passio prima et notissima alicujus subjecti. Nam si constructio et passio nominata sit impossibilis, tunc non efficietur definitio scientifica, ut si quis diceret: Duæ rectæ lineæ spatium comprehendentes vocentur figurales, essent definitiones non entium, et impossibiles; et propterea potius ignorantia quam scientia ex iis deduceretur. Deinde si constructio aut passio nominata sit quidem possibilis et vera, sed nobis ignota aut dubia, tunc bona definitio non erit: Nam conclusiones ab ignoto et dubio ortæ incertæ quoque et dubiæ erunt, et ideo suspicionem aut opinionem, non autem scientiam certam afferent.* A cujus opinione dissentire videtur Tacquet **, qui autumat ex falso pronuntiato directe ad veram conclusionem procedi posse, uti tibi notum. Clavius vero, cujus etiam sententiam introducit, sic sentit ***: *Definitiones sunt artis vocabula, neque opus est, ut ratio afferatur, cur res aliqua hoc aut illo definiatur modo, sed satis est, ut nunquam res definita asseratur alicui convenire, nisi prius definitionem traditam eidem convenire demonstretur.* Ita ut Borellus velit, quod definitio alicujus subjecti debeat constare ex passione sive structura prima, essentiali, nobis notissima, et vera; Clavius non ita: sive prima, sive notissima, sive vera nec ne nihil refert, modo ne definitionem, quam tra-

* Jo. Alph. Borellus, cujus est Euclides Restitutus, Paris. 1658.

** Post Andreæ Tacquet Elementa Geometriæ planæ ac solidæ, Antverpiæ 1654, Appendix legitur, qua demonstratur ex falso posse directe deduci verum.

*** In Euclidis Romæ anno 1589. editi t. I, p. 27. hæc tantum habet: (Definitionibus) vocabula artis explicantur, ne in tractatione ipsa, nominum ambiguitate aut obscuritate circumventi in paralogismos incidamus.

didimus, alicui convenire asseratur, nisi prius definitionem traditam eidem convenire demonstretur. Nos potius pedibus in sententiam Borelli iremus; utri Dominus, an neutri horum concinnet, non bene scimus. Igitur, cum tales de definitionis natura, quæ inter principia demonstrationis numeratur disceptationes variæ moventur, et si animus non vindicatus est ab ejus difficultatibus, etiam non de iis, quæ de ea deducuntur; magnum nobis esset desiderium, ut dominatio vestra ad nos, multum nimis negotium tibi si non facessamus, perque otium tuum liceat, scriberet, quid ipsa de ea re sentiat, etiam quæ est distinctio inter axiomata et definitiones. Borellus vero nullam veram admittit, nisi quoad nomen, sed te aliam ponere credo.

Porro Definitio 3tia nobis non satis constat; in exemplum attuli quod Dominus mihi dixit Hagæcomitis, scil. quod Res duobus modis potest considerari, vel prout in se est, vel prout respectum habet ad aliud, uti Intellectus; vel enim potest considerari sub cogitatione, vel ut constans ideis. Sed, quænam hic esset distinctio, non bene videmus; nam existimamus, quod nos, si cogitationem recte concipiamus, oporteat comprehendere sub ideis, quia remotis ab ea omnibus ideis cogitationem destrueremus. Qua de re, cum exemplum nobis satis clarum non est, manet adhuc res ipsa aliquo modo obscura, et ulteriore explicatione indigemus.

Novissime, in scholio 3tio prop. 8. * habetur ab initio, sic scil. *Ex his apparet, quod quamvis duo attributa realiter distincta concipiantur (hoc est unum sine alterius ope), neque ideo ipsa duo entia sive duas diversas substantias constituunt; ratio est quia de natura substantiæ est, ut omnia ejus attributa, unumquodque, inquam, per se concipiatur, quandoquidem simul in ipsa fuerunt.* Sic Dominus videtur supponere, substantiæ naturam ita esse constitutam, ut plura possit habere attributa; quod nondum demonstravit, nisi quintam definitionem substantiæ absolute infinitæ, sive Dei, respiceret; alias, si dicam, unamquamque substantiam tantum habere unum attributum, et mihi esset idea duorum attributorum, recte concludere possem, quod ubi duo diversa attributa, ibi duæ diversæ sint substantiæ; in quod etiam clariorem explicationem te rogamus.

* Ed. Pr.: *in Schol. Prop.* 10. *lib.* 1.; Ethicæ scilicet, cujus prima verba ut nunc leguntur illa repetit, nisi quod ex calami erroribus *sine alterius ope* et in loci fine *simul in ipsa fuerunt* offert.

[Porro gratias ago maximas pro tuis scriptis, mihi a P. Balling communicatis, quæ magno me gaudio affecerunt. Sed potissimum scholium prop. 19. Si hic et tibi in aliquo, quod in mea potestate sit, servire possim, ibi tibi sum; tantum opus ut me scientem facias. Ego collegium annotomiæ [*sic*] inivi, medium fere absolvi; absoluto, incipiam chimicum, sicque suasore te percurram totam medicinam.] Desino, et expecto responsionem; et a me sis salutatus, qui sum,

Tibi Addictissimus
S. J. D' Vries.

1663. Datum Amstelodami
Die 24 februarii.
Epistolæ inscriptio hæc est:
Sr. Benedictus Spinosa
Tot
Rijnsburgh.
1663.

Epistola IX (olim xxvii).

Doctissimo Juveni

SIMONI DE VRIES.

B. d. S.

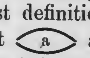
Responsio ad præcedentem.

E Spinozæ autographo, quod est apud Ecclesiam Teleiobaptistarum Amstelodamensem.

Amice colende,

[Tuas mihi dudum desideratas literas accepi, pro quibus tuoque erga me affectu maximas habeo gratias. non minus mihi quam tibi diuturna tua absentia molesta fuit, interim tamen gaudeo quod meæ lucubratiunculæ tibi nostrisque amicis usui sint. Sic enim dum abestis absens vobis loquor. Nec est quod caseario invideas, nullus nempe mihi magis odiosus, nec a quo magis cavere curavi, quam ab ipso; quamobrem te omnesque notos monitos vellem ne ipsi meas opiniones communicetis nisi ubi ad maturiorem ætatem pervenerit. Nimis adhuc est puer parum et sibi constans. et magis novitatis quam veritatis studiosus. Verum puerilia hæc vitia ipsum paucis post annis emendaturum spero, imo, quantum ex ipsius ingenio judicare

possum, fere pro certo habeo. quare ejus indoles me eum amare monet.]

Quod ad quæstiones in collegio vestro (satis sapienter instituto) propositas attinet. Video vos iis hærere, propterea quod non distinguitis inter genera definitionum. Nempe inter definitionem quæ inservit ad rem cujus essentia tantum quæritur, et de qua sola dubitatur, explicandam; et inter definitionem quæ ut solum examinetur proponitur. Illa enim, quia determinatum habet objectum, vera debet esse, hæc vero non refert. Ex. gr. si quis templi Salomonis descriptionem me roget, ipsi veram templi descriptionem tradere debeo nisi cupiam cum ipso garrire. Sed si ego templum aliquod in mente concinnavi, quod ædificare cupio; ex cujus descriptione concludo me talem fundum, totque millia lapidum, aliorumque materialium emere debere; an aliquis sanæ mentis mihi dicet, me male conclusisse, ex eo quod forte falsam adhibui definitionem? vel aliquis a me exiget, ut meam definitionem probem? Is sane nihil aliud mihi dicit, quam quod id, quod conceperim, non conceperim, vel a me exiget, ut id, quod conceperim, probem me concepisse, quod plane est nugari. Quare definitio vel explicat rem prout est extra intellectum; et tum vera debet esse, et a propositione vel axiomate non differt, nisi quod illa tantum circa rerum, rerumve affectionum essentias versatur; hoc vero latius, nempe ad æternas veritates etiam se extendet; Vel (*Ed. Pr. addit:* explicat) rem, prout a nobis concipitur vel concipi potest; tumque in eo etiam differt ab axiomate et propositione, quod non exigit, nisi ut concipiatur absolute, non ut axioma sub ratione veri. Quare mala definitio illa est, quæ non concipitur. Quod ut intelligatur, Borelli exemplum capiam. Nempe si quis diceret, duæ rectæ lineæ spatium comprehendentes vocentur figurales. Si is per lineam rectam intelligit id, quod omnes per lineam curvam, tum bona est definitio (per illam vero definitionem intelligeretur figura ut  aut similes), modo quadrata et alias postea non intelligat figuras. Verum si per lineam intelligat id, quod communiter intelligimus, res est plane inconceptibilis, ideoque nulla est definitio. Quæ omnia a Borello, in cujus sententia amplectenda proni estis, plane confunduntur. Aliud exemplum addo, id nempe, quod in fine adfertis. Si dicam unamquamque substantiam unum tantum habere attributum, mera est propositio, et eget demonstratione. Si vero dicam, per substantiam intelligo id, quod uno tantum attributo constat, bona erit definitio, modo postea entia pluribus attri-

butis constantia alio nomine a substantia diverso insigniantur. Quod autem dicitis, me non demonstrasse, substantiam (sive ens) plura habere posse attributa, forte ad demonstrationes noluistis attendere. Duas enim adhibui, prima quod nihil nobis evidentius, quam quod unumquodque ens sub aliquo attributo a nobis concipiatur, et quo plus realitatis, aut esse, aliquod ens habet, eo plura attributa ei sunt tribuenda. Unde ens absolute infinitum definiendum, etc. Secunda, et quam ego palmariam judico, est, quod, quo plura attributa alicui enti tribuo, eo magis cogor, ipsi existentiam tribuere, hoc est, eo magis sub ratione veri ipsum concipio, quod plane contrarium esset, si ego Chimæram aut quid simile finxissem.

Quod autem dicitis, vos non concipere cogitationem nisi sub ideis, quia remotis ideis cogitationem destruitis, credo id vobis contingere propterea, quod dum vos, res scilicet cogitantes, id facitis, omnes vestras cogitationes et conceptus seponitis. Quare non mirum est, quod, ubi omnes vestras cogitotianes seposuistis, nihil postea vobis cogitandum maneat. Quod autem ad rem attinet, puto me satis clare et evidenter demonstrasse, intellectum, quamvis infinitum, ad Naturam naturatam, non vere ad naturantem pertinere. Porro quid hoc ad tertiam Definitionem intelligendam faciat, nondum video, nec etiam cur ea moram injiciat. Ipsa enim definitio, ut ipsam, ni fallor, tibi tradidi, sic sonat, *Per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur; hoc est, cujus conceptus non involvit conceptum alterius rei. Idem per attributum, intelligo, nisi quod attributum dicatur respectu intellectus, substantiæ certam talem naturam tribuentis.* Hæc, inquam, definitio satis clare explicat, quid per substantiam sive attributum intelligere volo. Vultis tamen, quod minime opus est, ut exemplo explicem, quomodo una eademque res duobus nominibus insigniri possit. Sed ne parcus videar duo adhibeam. Primum: dico, per Israëlem intelligi tertium Patriarcham, idem per Jacobum intelligo, quod nomen Jacobi ipsi imponebatur propterea, quod calcem fratris apprehenderat. Secundum: per planum intelligere volo id, quod omnes radios lucis sine ulla mutatione reflectit; idem per album intelligo, nisi quod album dicatur respectu hominis planum intuentis.

[D. Rhenoburgi sub finem m. Febr. a. 1663 |

EPISTOLA X (OLIM XXVIII).

Doctissimo Juveni

SIMONI DE VRIES

B. D. S.

Amice colende,

Petis a me, an egeamus experientia ad sciendum, utrum Definitio alicujus Attributi sit vera? Ad hoc respondeo, nos nunquam egere experientia, nisi ad illa, quæ ex rei definitione non possunt concludi, ut ex. gr. existentia Modorum: hæc enim a rei definitione non potest concludi. Non vero ad illa, quorum existentia ab eorundem essentia non distinguitur, ac proinde ab eorum definitione concluditur. Imo nulla experientia id unquam nos edocere poterit: nam experientia nullas rerum essentias docet; sed summum, quod efficere potest, est mentem nostram determinare, ut circa certas tantum rerum essentias cogitet. Quare, cum existentia attributorum ab eorum essentia non differat, eam nulla experientia poterimus assequi.

Quod porro petis, anne res etiam, rerumve affectiones, sint æternæ veritates? Dico, omnino. Si regeris, cur eas æternas veritates non voco? respondeo, ut eas distinguam, uti omnes solent, ab iis, quæ nullam rem reive affectionem explicant, ut ex. gr. *a nihilo nihil fit;* hæc, inquam, similesque propositiones vocantur absolute æternæ veritates, sub quo nihil aliud significare volunt, quam quod talia nullam sedem habent extra mentem. Etc.

[D. Rhenoburgi m. fere Martio a. 1663.]

EPISTOLA XI (OLIM VIII).

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Responsio ad Epistolam VI.

Præstantissime Vir, Amice Charissime,

Multa equidem afferre possem, quæ diuturnum meum silentium apud te excusarent; sed ad duo capita causas illius re-

ducam, invaletudinem scilicet Nobilissimi Boylii, et meorum negotiorum turbam. Illa impedimento fuit, quo minus ad tuas in Nitrum Animadversiones citius respondere valuerit Boylius; hæc adeo me districtum tenuere per plurimos menses, ut mei vix juris fuerim, proindeque nec officio illo defungi potuerim, ad quod me tibi obstrictum profiteor. Gestit animus, amotum esse (pro tempore saltem) utrumque obstaculum, ut meum cum tanto Amico commercium instaurare liceat. Id equidem nunc facio maxima cum lubentia, statque animus (favente Numine) omni modo cavere, ne deinceps consuetudo nostra litteraria tamdiu interrumpatur.

Cæterum priusquam de iis tecum agam, quæ tibi et mihi privatim intercedunt, expediam illa, quæ D. Boylii nomine tibi debentur. Notas, quas in Chymico-Physicum illius Tractatulum concinnaveras, sueta sibi humanitate excepit, tibique maximas pro Examine tuo gratias rependit. Interim moneri te cupit, propositum sibi non tam fuisse ostendere, vere Philosophicam perfectamque hanc esse Nitri Analysin, quam explicare, vulgarem et in Scholis receptam de Formis Substantialibus et Qualitatibus doctrinam infirmo talo niti, specificasque rerum differentias, quas vocant, ad partium magnitudinem, motum, quietem, et situm posse revocari. Quo prænotato, Auctor porro ait, Experimentum suum de Nitro satis superque docere, Nitri corpus universum in partes, a se invicem et ab ipso toto discrepantes, per Analysin Chymicam abiisse; postea vero ita rursum ex iisdem coäluisse et redintegratas fuisse, ut parum fuerit de pristino pondere desideratum. Addit vero, se ostendisse, rem ipsam ita se habere; de rei autem modo, quem tu conjectari videris, non egisse, nec de eo quicquam, cum præter institutum ejus fuerit, determinasse. Quæ tu interim de modo supponis, quodque sal Nitri fixum tanquam fæces ejus consideras, cæteraque talia, ea a te gratis dicta nec probata arbitratur; quodque a te affertur, has fæces, sive hoc sal fixum, meatus habere ad mensuram particularum Nitri excavatos, circa id notat Auctor noster, salem cinerum clavellatorum (Belgice *potasch*) cum spiritu Nitri Nitrum æque constituere, ac Spiritum Nitri cum proprio suo sale fixo: Unde liquere putat, similes reperiri poros in ejusmodi corporibus, unde Nitrosi Spiritus non extruduntur. Nec videt Auctor, illam materiæ subtilissimæ, quam adstruis, necessitatem ex ullis Phænomenis probatam; sed ex sola vacui impossibilitatis Hypothesi assumptam.

Quæ de causis differentiæ saporis inter Spiritum Nitri et

Nitrum ipsum disseris, ferire se Auctor negat; quod vero de Nitri inflammabilitate et Spiritus Nitri ἀφλογίᾳ tradis, Cartesii de Igne doctrinam supponere ait, quam sibi necdum satisfecisse testatur.

Quod ad Experimenta spectat, quibus tuam Phænomeni explicationem comprobari putas; respondet Auctor, primo, Spiritum Nitri Nitrum quidem esse materialiter, formaliter nequaquam, cum qualitatibus et virtutibus quam maxime differant, sapore scilicet, odore, volatilitate, potentia solvendi metalla, colores vegetabilium mutandi, etc. Secundo, quod coire ais particulas quasdam sursum latas in Crystallos Nitri, id ex eo fieri statuit, quod partes nitrosæ una cum Spiritu Nitri per ignem protruduntur, quemadmodum in fuligine contingit. Tertio, quod de defæcationis effectu affers, ei respondet Auctor, ista defæcatione ut plurimum liberari Nitrum a sale quodam, sal commune referente: ascensum vero in striolas communem illi esse cum aliis salibus, et ab aëris pressione, aliisque quibusdam causis, alias dicendis nilque ad præsentem Quæstionem facientibus, dependere. Quarto, quod dicis de Experimento tuo tertio, idem fieri ait Auctor etiam cum aliis quibusdam salibus; asserens, chartam actu inflammatam particulas rigidas et solidas, quæ componebant salem, vibrare, iisdemque hoc pacto scintillationem conciliare.

Quod porro putas, Sect. 5. Auctorem Nobilem culpare Cartesium, in hoc teipsum culpandum credit; dicitque, se nullatenus indigitasse Cartesium, sed Gassendum et alios, qui figuram Cylindricam particulis Nitri tribuunt, cum revera sit prismica; nec de figuris aliis se loqui, quam visibilibus.

Ad ea, quæ in Sect. 13—18. animadvertis, hoc tantum reponit, se hæc scripsisse imprimis, ut Chymiæ usum ad confirmanda principia Philosophiæ Mechanica ostenderet assereretque, nec se invenisse hæc apud alios tam clare tradita et tractata. Est noster Boylius ex eorum numero, qui non adeo suæ Rationi confidant, ut non velint cum Ratione convenire Phænomena. Magnum præterea discrimen ait intercedere inter obvia experimenta, circa quæ, quid adferat Natura quæque interveniant, ignoramus, et inter ea, de quibus certo constat, quænam ad ea afferantur. Ligna sunt corpora multo magis composita quam subjectum, de quo Auctor tractat. Et in aquæ communis ebullitione ignis externus additur, qui in procreatione soni nostri non adhibetur. Porro, quod virentia in tot tamque diversos colores mutantur, de ejus causa quæritur; illud vero ex muta-

tione partium oriri, hoc experimento declaratur, quo apparet, colorem ex Spiritus Nitri affusione mutatum fuisse. Denique neque tetrum neque suavem habere odorem Nitrum ait, sed ex sola dissolutione tetrum acquirere, quem in reconjunctione amittit.

Quæ ad Sect. 25. notas (cætera enim se non tangere ait), iis respondet, usum se fuisse principiis Epicuræis, quæ volunt, motum particulis inesse connatum; opus enim fuisse aliqua uti Hypothesi ad Phænomeni explicationem; quam tamen propterea suam non faciat, sed adhibeat, ad sententiam suam contra Chymicos et Scholas sustinendum, duntaxat ostendens, ex Hypothesi memorata rem posse bene explicari. Quod ibidem subjicis de aquæ puræ ineptitudine solvendi partes fixas, ei Boylius noster respondet, Chymicos passim observare et asserere, aquam puram salia alcalizata citius quam alia solvere.

Quæ circa Fluiditatem et Firmitudinem annotasti, ea necdum vacavit Auctori expendere. Hæc quæ consignavi, tibi transmittone diutius commercio et colloquio tuo literario destituerer.

Peto autem enixissime, ut boni ea consulas, quæ adeo subsultim et mutilate tibi repono, idque meæ potius festinationi, quam illustris Boylii ingenio tribuas. Ea quippe magis ex familiari cum eo circa hoc subjectum sermone collegi, quam ex præscripta et Methodica aliqua ejus responsione; unde sine dubio factum, ut multa ab ipso dicta me effugerint, forte et solidiora et elegantiora, quam quæ hic a me commemorata sunt. Culpam igitur omnem in me rejicio, penitusque ab ea Auctorem libero.

Jam ad ea progrediar, quæ mihi tecum intercedunt. Et hic in ipso limine rogare mihi fas sit, confecerisne illud tanti momenti opusculum tuum, in quo de rerum primordio, earumque dependentia a prima causa, ut et de Intellectus nostri Emendatione tractas. Certe, Vir Amicissime, nil credo in publicum prodire posse, quod Viris revera doctis et sagacibus futurum sit istiusmodi Tractatu gratius vel acceptius. Id tui genii et ingenii Vir spectare potius debet, quam quæ nostri seculi et moris Theologis arrident: non tam illi veritatem quam commoditates spectant. Te igitur per amicitæ nostræ fœdus, per omnia veritatis augendæ et evulgandæ jura contestor, ne tua de argumentis iis scripta nobis invideas vel neges. Si tamen quid sit majoris momenti, quam ego prævideo, quod ab operis publicatione te arceat, summopere oro, ut epitomen ejus per litteras mihi impertire ne graveris, et amicum me senties pro

hoc officio et gratum. Alia brevi prodibunt ab Eruditissimo Boylio edenda, quæ redhostimenti loco tibi transmittam, ea quoque adjuncturus, quæ totum tibi Institutum Regiæ nostræ Societatis, cui sum cum aliis viginti a Consilio, et cum uno et altero a Secretis, depingent. Hac vice temporis angustia præcludor, quo minus evagari ad alia queam. Omnem tibi fidem, quæ ab honesta mente proficisci potest, omnemque ad quævis officia, quæ a tenuitate mea præstari queunt, promptitudinem tibi spondeo, sumque ex animo,

Vir Optime, tuus ex asse,
HENR. OLDENBURG.

Londini die 3. April. 1663.

EPISTOLA XII (OLIM XXIX).

Viro Doctissimo atque Expertissimo

LUDOVICO MEYER*.

B. D. S.

[Videtur hujus Epistolæ autographum anno 1860 ex auctione librorum MSS. J. J. van Voorst, Amstelodami facta, in Durandi bibliopolæ Parisiensis manus transiisse.]

Amice singularis,

Duas abs te accepi Epistolas, unam die 11. Januarii datam, et ab amico N. N. ** mihi traditam, alteram vero 26. die Martii, et ab amico nescio quo Leida missam. Pergratæ mihi ambæ fuerunt; præcipue ubi ex iis, omnia tua optime se habere, teque mei sæpe memorem, intellexi. Porro pro tua erga me humanitate, et honore, quo semper me dignatus es afficere, maximas, quas debeo, ago gratias, simulque precor, ut me tibi non minus addictum credas, quod semper data occasione, quantum mea ferre poterit tenuitas, ostendere conabor. Atque hoc ut incipiam, ad id, quod in tuis Epistolis ex me quæris, respondere curabo. Petis autem, ut, quæ de Infinito excogitata habeam, tibi communicem, quod libentissime faciam.

---

* Ed. Pr.: *L. M. P. M. Q. D.* (i. e. Philosophiæ MedicinæQue Doctori).
** Fortasse de Vries; cf. Ep. XV.

Quæstio de Infinito omnibus semper difficillima, imo inextricabilis visa fuit, propterea quod non distinxerunt inter id, quod suâ naturâ, sive vi suæ definitionis, sequitur esse infinitum, et id, quod nullos fines habet, non quidem vi suæ essentiæ, sed vi suæ causæ. Ac etiam quia non distinxerunt inter id, quod infinitum dicitur, quia nullos habet fines, et id, cujus partes, quamvis ejus maximum et minimum habeamus, nullo tamen numero adæquare et explicare possumus. Denique quia non distinxerunt inter id, quod solummodo intelligere, non vero imaginari, et inter id, quod etiam imaginari possumus. Ad hæc, inquam, si attendissent, nunquam tam ingenti difficultatum turba obruti fuissent. Clare enim tum intellexissent, quale Infinitum in nullas partes dividi, seu nullas partes habere, potest, quale vero contrà, idque sine contradictione. Porro etiam intellexissent, quale Infinitum majus alio Infinito sine ulla implicantia, quale vero non item concipi potest; quod ex mox dicendis clare apparebit.

Verum prius hæc quatuor paucis exponam, videlicet Substantiam, Modum, Æternitatem, et Durationem. Quæ circa Substantiam considerari velim, sunt, primo, Quod ad ejus essentiam pertinet existentia, hoc est, quod ex sola ejus essentia et definitione sequatur, eam existere; quod, nisi me mea fallit memoria, antehac tibi viva voce absque ope aliarum Propositionum demonstravi. Secundum, et quod ex hoc primo sequitur, est, quod Substantia non multiplex, sed unica duntaxat ejusdem naturæ existat. Tertium denique, quod omnis Substantia non nisi infinita possit intelligi. Substantiæ vero Affectiones Modos voco, quorum definitio, quatenus non est ipsa Substantiæ definitio, nullam existentiam involvere potest. Quapropter, quamvis existant, eos ut non existentes concipere possumus; ex quo porro sequitur, nos, ubi ad solam modorum essentiam, non vero ad ordinem totius Naturæ attendimus, non posse concludere ex eo, quod jam existant, ipsos postea exstituros aut non exstituros, vel antea exstitisse aut non exstitisse. Unde clare apparet, nos existentiam Substantiæ toto genere a Modorum existentia diversam concipere. Ex quo oritur differentia inter Æternitatem et Durationem; per Durationum enim Modorum tantum existentiam explicare possumus, Substantiæ vero per Æternitatem, hoc est, infinitam existendi, sive, invita latinitate, essendi fruitionem.

Ex quibus omnibus clare constat, nos Modorum existentiam et Durationem, ubi, ut sæpissime fit, ad solam eorum essentiam, non vero ad ordinem Naturæ attendimus, ad libitum (et quidem propterea nullatenus, quem eorum habemus conceptum, destruendo) determinare, majorem minoremque concipere, atque in partes dividere posse; Æternitatem vero et Substantiam, quandoquidem non nisi infinitæ concipi possunt, nihil eorum pati posse, nisi simul eorum conceptum destruamus. Quare ii prorsus garriunt, ne dicam insaniunt, qui Substantiam Extensam ex partibus, sive corporibus ab invicem realiter distinctis, conflatam esse putant. Perinde enim est, ac si quis ex sola additione et coacervatione multorum circulorum quadratum, aut triangulum, aut quid aliud, tota essentia diversum, conflare studeat. Quare omnis illa farrago argumentorum, quibus Substantiam Extensam finitam esse ostendere Philosophi vulgo moliuntur, sua sponte ruit: Omnia enim illa Substantiam corpoream ex partibus conflatam supponunt. Ad eundem etiam modum alii, qui, postquam sibi persuaserunt, lineam ex punctis componi, multa invenire potuerunt argumenta, quibus ostenderent, lineam non esse in infinitum divisibilem.

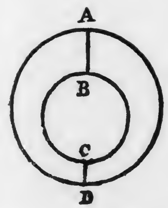
Si tamen quæras, cur naturæ impulsu adeo propensi simus ad dividendam substantiam extensam; ad id respondeo, quod quantitas duobus modis a nobis concipiatur: abstracte scilicet, sive superficialiter, prout ope sensuum eam in imaginatione habemus; vel ut substantia, quod non nisi a solo intellectu fit. Itaque, si ad quantitatem, prout est in imaginatione, attendimus, quod sæpissime et facilius fit, ea divisibilis, finita, ex partibus composita, et multiplex reperietur. Sin ad eandem, prout est in intellectu, attendamus, et res, ut in se est, percipiatur, quod difficillime fit, tum, ut satis antehac tibi demonstravi, infinita, indivisibilis, et unica reperietur.

Porro ex eo, quod Durationem et Quantitatem pro libitu determinare possumus, ubi scilicet hanc a Substantia abstractam concipimus, et illam a modo, quo a rebus æternis fluit, separamus, oritur Tempus et Mensura; Tempus nempe ad Durationem, Mensura ad Quantitatem tali modo determinandam, ut, quoad fieri potest, eas facile imaginemur. Deinde ex eo, quod Affectiones Substantiæ ab ipsa Substantia separamus, et ad classes, ut eas quoad fieri potest facile imaginemur, redigimus, oritur Numerus, quo ipsas determinamus. Ex quibus clare videre est, Mensuram, Tempus, et Numerum nihil esse præter cogitandi, seu potius imaginandi. modos. Quare non mirum est, quòd omnes, qui similibus Notionibus, et quidem præterea male intellectis, progressum Naturæ intelligere conati sunt, adeo mirifice se intricarint, ut tandem se extricare nequiverint, nisi omnia

perrumpendo, et absurda etiam absurdissima admittendo. Nam, cum multa sint, quæ nequaquam Imaginatione, sed solo Intellectu assequi possumus, qualia sunt Substantia, Æternitas, et alia; si quis talia ejusmodi Notionibus, quæ duntaxat Auxilia Imaginationis sunt, explicare conatur, nihilo plus agit, quam si det operam, ut sua imaginatione insaniat. Neque etiam ipsi Substantiæ Modi, si cum ejusmodi Entibus Rationis seu imaginationis auxiliis confundantur, unquam recte intelligi poterunt. Nam cum id facimus, eos a Substantia, et modo quo ab Æternitate fluunt, separamus, sine quibus tamen recte intelligi nequeunt.

Quod ut adhuc clarius videas, cape hoc exemplum; nempe, ubi quis Durationem abstracte conceperit, eamque cum Tempore confundendo in partes dividere inceperit, nunquam poterit intelligere, qua ratione hora ex. grat. transire possit. Nam ut hora transeat, necesse erit, ejus dimidium prius transire, et postea dimidium reliqui, et deinde dimidium, quod hujus reliqui superest; et si sic porro infinite dimidium a reliquo subtrahas, nunquam ad finem horæ pervenire poteris. Quare multi, qui Entia Rationis a realibus distinguere assueti non sunt, Durationem ex momentis componi, ausi sunt asseverare, et sic in Scyllam inciderunt cupientes vitare Charybdim. Idem enim est, Durationem ex momentis componere, quam Numerum ex sola nullitatum additione.

Porro, cum ex modo dictis satis pateat, nec Numerum, nec Mensuram, nec Tempus, quandoquidem non nisi auxilia imaginationis sunt, posse esse infinitos: nam alias Numerus non esset numerus, nec Mensura mensura, nec Tempus tempus; Hinc clare videre est, cur multi, qui hæc tria cum rebus ipsis confundebant, propterea quod veram rerum naturam ignorabant, Infinitum actu negarunt. Sed quam misere ratiocinati sint, judicent Mathematici, quibus hujus farinæ Argumenta nullam moram injicere potuerunt in rebus ab ipsis clare distincteque perceptis. Nam, præterquam quod multa invenerunt, quæ nullo Numero explicari possunt; quod satis numerorum defectum ad omnia determinandum patefacit; multa etiam habent, quæ nullo numero adæquari possunt, sed omnem, qui dari potest, numerum superant. Nec tamen concludunt, talia omnem numerum superare ex partium multitudine; sed ex eo, quod rei natura non sine manifesta contradictione numerum pati potest, ut ex. grat. omnes inæqualitates spatii duobus circulis AB et CD interpositi, omnesque variationes, quas materia in eo mota pati debeat, omnem numerum superant. Idque non concluditur ex nimia



spatii interpositi magnitudine: Nam quantumvis parvam ejus portionem capiamus, hujus tamen parvæ portionis inæqualitates omnem numerum superabunt. Neque etiam idcirco concluditur, ut in aliis contingit, quod ejus maximum et minimum non habeamus; utrumque enim in hoc nostro exemplo habemus, maximum nempe AB, minimum vero CD; sed ex eo tantum concluditur, quod natura spatii, inter duos circulos diversa centra habentes interpositi, nihil tale pati possit. Ideoque, si quis omnes illas inæqualitates certo aliquo numero determinare velit, simul efficere debebit, ut circulus non sit circulus.

Sic etiam, ut ad nostrum propositum revertar, si quis omnes materiæ motus, qui hucusque fuerunt, determinare volet, eos scilicet, eorumque Durationem ad certum numerum et tempus redigendo; is certe nihil aliud conabitur, quam Substantiam corpoream, quam non nisi existentem concipere possumus, suis Affectionibus privare, et, ut naturam, quam habet, non habeat, efficere. Quæ clare demonstrare hic possem, ut et alia multa, quæ in hac Epistola attigi, nisi id superfluum judicarem.

Ex omnibus jam dictis clare videre est, quædam suâ naturâ esse infinita, nec ullo modo finita concipi posse; quædam vero vi causæ, cui inhærent, quæ tamen, ubi abstracte concipiuntur, in partes possunt dividi, et ut finita spectari; quædam denique infinita, vel, si mavis, indefinita dici, propterea quod nullo numero adæquari queant, quæ tamen majora et minora possunt concipi; quia non sequitur, illa necessario debere esse æqualia, quæ numero adæquari nequeunt, ut ex allato exemplo et aliis multis satis est manifestum.

Denique causas errorum et confusionum, quæ circa Quæstionem de Infinito ortæ sunt, breviter ob oculos posui, easque, ni fallor, ita explicui omnes, ut non putem ullam superesse circa Infinitum Quæstionem, quam hic non attigi, aut quæ ex dictis facillime solvi non queat. Quare in his te detinere diutius, operæ pretium esse non judico.

Verum hic obiter adhuc notari velim, quod Peripatetici recentiores, ut quidem puto, male intellexerunt demonstrationem Veterum, qua ostendere nitebantur Dei existentiam. Nam, ut ipsam apud Judæum quendam Rab Ghasdaj * vocatum reperio,

* R. Chasdai Crescas, de cujus doctrina libellum Germanicum scripsit M. Joël, Vratislaviæ anno 1866. editum, deinde in ejus Symbolas Historico-Philosophicas (ib. 1876. vol. II.) receptum.

sic sonat. Si datur progressus causarum in infinitum, erunt omnia, quæ sunt, etiam causata: Atqui nulli, quod causatum est, competit, vi suæ naturæ necessario existere: Ergo nihil est in Natura, ad cujus essentiam pertinet necessario existere. Sed hoc est absurdum: ergo et illud. Quare vis argumenti non in eo sita est, quod impossibile sit, dari actu Infinitum, aut progressus causarum in infinitum, sed tantum in eo, quod supponatur, res, quæ suâ naturâ non necessario existunt, non determinari ad existendum a re suâ naturâ necessario existenti.

Transirem jam, quia tempus me festinare cogit, ad secundam tuam Epistolam: sed ad ea, quæ isthac continentur, commodius, cum dignatus fueris me invisere, respondere potero. Quæso itaque, si fieri potest, ut quamprimum venias; nam tempus migrandi festinanter accedit. Tantum est. Vale, meique memor vive, qui sum, etc.

[Rhenoburgi 20. Aprilis 1663., teste Vers. Belg.]

Hic fortasse inserenda Epistola quam nos auctore utraque Vet. Ed. XVII fecimus.

EPISTOLA XIII (OLIM IX).

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENRICO OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad Epistolam XI.

Vir Nobilissime,

Literas tuas, mihi dudum desideratas, tandem accepi, iisque etiam respondere licuit. Verum, priusquam id aggrediar, ea, quæ impediverunt, quo minus antehac rescribere potuerim, paucis dicam. Cum mense Aprili meam supellectilem huc * transtuli, Amstelædamum profectus sum. Ibi quidam me Amici rogarunt, ut sibi copiam facerem cujusdam Tractatus, secundam Partem Principiorum Cartesii, more Geometrico demonstratam, et præcipua, quæ in Metaphysicis tractantur, breviter continentis, quam ego cuidam juveni, quem meas opiniones aperte docere nolebam, antehac dictaveram. Deinde rogarunt ut quam primum possem, primam etiam Partem eadem Methodo concinnarem. Ego, ne amicis adversarer, statim me ad eam conficiendam accinxi, eamque intra duas hebdomadas confeci, atque amicis tradidi, qui tandem me rogarunt, ut sibi illa omnia edere liceret; quod facile impetrare potuerunt, hac quidem lege, ut eorum aliquis, me præsente, ea stylo elegantiori ornaret, ac Præfatiunculam adderet, in qua Lectores moneret, me non omnia, quæ in eo Tractatu continentur, pro meis agnoscere, cum non pauca in eo scripserim, quorum contrarium prorsus amplector, hocque uno aut altero exemplo ostenderet. Quæ omnia amicus quidam, cui editio hujus libelli curæ est, pollicitus est facere, et hac de causa aliquod tempus Amstelædami moratus sum. Et a quo in hunc pagum, in quo jam habito, reversus fui, vix mei juris esse potui propter amicos, qui me dignati sunt invisere. Jam tandem, Amice suavissime, aliquid superest temporis, quo hæc tibi communicare, simulque rationem, cur ego hunc Tractatum in lucem prodire sino, reddere possum. Hac nempe occasione forte aliqui, qui in mea patria primas partes tenent, reperientur, qui cætera, quæ scripsi, atque pro meis agnosco, desiderabunt videre; adeoque curabunt, ut ea extra omne incommodi periculum communis juris facere possim: hoc vero si contingat, non dubito, quin statim quædam in publicum edam; sin minus, silebo potius, quam meas opiniones hominibus invita patria obtrudam, eosque mihi infensos reddam. Precor igitur, Amice honorande, ut eo usque exspectare non graveris: tum enim aut ipsum Tractatum impressum, aut ejus compendium, ut a me petis, habebis. Et si interim ejus, qui sub prælo jam sudat, unum aut alterum exemplar habere velis, ubi id rescivero, et simul medium, quo ipsum commode mittere potero, tuæ voluntati obsequar.

Revertor jam ad tuam Epistolam. Magnas tibi, uti debeo, Nobilissimoque Boylio ago gratias pro perspectissima tua erga me benevolentia, proque benefica tua voluntate: tot enim tantique momenti et ponderis negotia, in quibus versaris, non potuerunt efficere, ut tui Amici oblivisceretis, quin imo benigne polliceris, te omni modo curare, ne in posterum consuetudo nostra literaria tamdiu interrumpatur. Eruditissimo Domino Boylio magnas etiam ago gratias, quod ad meas Notas dignatus fuerit, respondere, quamvis obiter, et quasi aliud agendo. Equidem fateor, eas non tanti esse momenti, ut Eruditissimus Vir in iis respon-

* Voorburgum nempe, ut recte monet Kuno Fischer (Gesch. d. n. Phil. I. 2. p. 135. ed. 3.).

dendo tempus, quod altioribus cogitationibus impendere potest, consumat. Ego quidem non putavi, immo mihi persuadere non potuissem, quod Vir Eruditissimus nihil aliud sibi proposuerit in suo Tractatu de Nitro, quam tantum ostendere doctrinam illam puerilem et nugatoriam, de Formis Substantialibus, Qualitatibus, etc. infirmo talo niti; sed, cum mihi persuasissem, Clarissimum Virum naturam Nitri nobis explicare voluisse: quod nempe esset corpus heterogeneum, constans partibus fixis et volatilibus, volui mea explicatione ostendere (quod puto me satis superque ostendisse), nos posse omnia, quæ ego saltem novi, Nitri Phænomena facillime explicare, quamvis non concedamus Nitrum esse corpus heterogeneum, sed homogeneum. Quocirca meum non erat ostendere, sal fixum fæces esse Nitri, sed tantum supponere; ut viderem, quomodo mihi Vir Clarissimus ostendere posset, illud sal non esse fæces, sed prorsus necessarium ad essentiam Nitri constituendam, sine quo non posset concipi; quia, ut dico, putabam, Virum Clarissimum id ostendere voluisse. Quod vero dixi, sal fixum meatus habere ad mensuram particularum Nitri excavatos, eo non egebam ad redintegrationem Nitri explicandam: nam ut ex eo, quod dixi, nempe quod in sola consistentia Spiritûs Nitri ejus redintegratio consistit, clare apparet, omnem calcem, cujus meatus angustiores sunt, quam ut particulas Nitri continere queant, quorumque parietes languidi sunt, aptam esse ad motum particularum Nitri sistendum, ac proinde ex mea Hypothesi ad ipsum Nitrum redintegrandum; adeoque non mirum esse, alia salia, tartari scilicet, et cinerum clavellatorum, reperiri, quorum ope Nitrum redintegrari potest. Sed ideo tantum dixi, sal Nitri fixum meatûs habere ad mensuram particularum Nitri excavatos, ut causam redderem, cur sal fixum Nitri magis aptum sit ad Nitrum ita redintegrandum, ut parum absit de pristino suo pondere; immo ex eo, quod alia salia reperiantur, quibus Nitrum redintegrari potest, putabam ostendere, calcem Nitri ad essentiam Nitri constituendam non requiri, nisi Vir Clarissimus dixisset, nullum sal esse, quod sit (Nitro scilicet) magis catholicum: adeoque id in tartaro et cineribus clavellatorum latere potuisse. Quod porro dixi, particulas Nitri in majoribus meatibus a materia subtiliori cingi, id ex vacui impossibilitate, ut Clarissimus Vir notat, conclusi; sed nescio, cur vacui impossibilitatem Hypothesin vocat, cum clare sequatur ex eo, quod nihili nullæ sint proprietates. Et miror, Virum Clarissimum de hoc dubitare, cum videatur statuere, nulla dari accidentia realia: an quæso

non daretur accidens reale, si daretur Quantitas absque Substantia?

Quod ad causas differentiæ saporis Spiritûs Nitri et Nitri ipsius attinet, eas proponere debui, ut ostenderem quomodo poteram, ex sola differentia, quam inter Spiritum Nitri et Nitrum ipsum admittere tantum volui, nullâ salis fixi habitâ ratione, ejus Phænomena facillime explicare.

Quæ autem tradidi de Nitri inflammabilitate, et Spiritûs Nitri ἀφλογίᾳ nihil aliud supponunt, quam quod ad excitandam in aliquo corpore flammam requiratur materia, quæ ejus corporis partes disjungat agitetque; quæ duo quotidianam experientiam et Rationem satis docere puto.

Transeo ad experimenta, quæ attuli, non ut absolute, sed, ut expresse dixi, *aliquo modo*, meam explicationem confirmarem. In primum itaque experimentum, quod attuli, nihil Vir Clarissimus adfert, præter quod ipse expressissimis verbis notavi; de cæteris vero, quæ etiam tentavi, ut id, quod Vir Clarissimus mecum notat, minus suspicarer, nihil prorsus ait. Quod deinde in secundum experimentum adfert, nempe defæcatione ut plurimum liberari Nitrum a sale quodam, sal commune referente, id tantum dicit, sed non probat: ego enim, ut expresse dixi, hæc experimenta non attuli, ut iis ea, quæ dixi, prorsus confirmarem; sed tantum quia ea experimenta quæ dixeram, et Rationi * convenire ostenderam, illa aliquo modo confirmare viderentur. Quod autem ait, adscensum in stiriolas communem illi esse cum aliis salibus, nescio quid id ad rem faciat: concedo enim, alia etiam salia fæces habere, atque volatiliora reddi, si ab iis liberentur. In tertium etiam experimentum nihil video adferri, quod me tangat. In sectione quinta auctorem Nobilem culpare Cartesium putavi, quod etiam in aliis locis, pro libertate philosophandi cuivis concessa, utriusque Nobilitate illæsa fecit; quod forte etiam alii, qui Cl. Viri scripta et Cartesii Principia legerunt, idem, nisi expresse moneantur, mecum putabunt. Necdum video Cl. Virum suam mentem aperte explicare: nondum enim ait, an Nitrum Nitrum esse desinet, si ejus stiriolæ visibiles, de quibus tantum loqui ait, raderentur, donec in parallelipipeda aut aliam figuram mutarentur.

Sed hæc relinquo, et ad id, quod Cl. Vir ad ea, quæ in Sectione 13—18. ponit, transeo, atque dico, me libenter fateri, hanc Nitri redintegrationem præclarum quidem experi-

* Ed. Pr.: *ratione*.

mentum esse ad ipsam Nitri naturam investigandam, nempe ubi prius principia Philosophiæ Mechanica noverimus, et quod omnes corporum variationes secundum Leges Mechanicæ fiant; sed nego, hæc ex modo dicto experimento clarius atque evidentius sequi, quam ex aliis multis óbviis experimentis, ex quibus tamen hoc non evincitur. Quod vero Vir Cl. ait, se hæc sua apud alios tam clare tradita et tractata non invenisse, forte aliquid in rationes Verulamii et Cartesii, quod ego videre non possum, habet, quo ipsas se refutare posse arbitratur. Eas hic non adfero, quia non puto Cl. Virum ipsas ignorare; hoc tamen dicam, ipsos etiam voluisse, ut cum eorum Ratione convenirent Phænomena; si nihilominus in quibusdam erraverunt, homines fuerunt; humani nihil ab ipsis alienum puto. Ait porro, magnum discrimen intercedere inter ea (obvia scilicet et dubia, quæ attuli, experimenta) circa quæ, quid adferat Natura, quæque interveniant, ignoramus, et inter ea, de quibus certo constat, quænam ad ea adferantur. Verum nondum video, quod Clarissimus Vir nobis explicuerit naturam eorum, quæ in hoc subjecto adhibentur, nempe calcis Nitri, hujusque Spiritûs; adeo ut hæc duo non minus obscura videantur, quam quæ attuli, calcem nempe communem et aquam. Ad lignum quod attinet, concedo id corpus esse magis compositum quam Nitrum; sed quamdiu utriusque naturam, et modum, quo in utroque calor oritur, ignoro, quid id quæso ad rem facit? Deinde nescio, qua ratione Clar. Vir affirmare audet, se scire, quæ in hoc subjecto, de quo loquimur, Natura adferat. Qua quæso ratione nobis ostendere poterit, illum calorum non ortum fuisse a materia aliqua subtillissima? An forte propterea, quod parum fuerit de pristino pondere desideratum? Quamvis nihil desideratum fuisset, nihil meo quidem judicio concludere posset: videmus enim, quam facile res ex parva admodum quantitate materiæ colore aliquo imbui possunt, neque ideo ponderosiora, quoad sensum, neque leviora fieri. Quare non sine ratione dubitare possum, an forte quædam non concurrerint, quæ nullo sensu observari potuissent; præsertim quamdiu ignoratur, quomodo omnes illæ Variationes, quas Vir Clar. inter experiundum observavit, ex dictis corporibus fieri potuerunt; imo pro certo habeo, calorem, et illam effervescentiam, quam Clar. Vir recitat, a materia adventitia ortas fuisse. Deinde puto, me facilius ex aquæ ebullitione (taceo jam agitationem) posse concludere, aëris concitationem causam esse, a qua sonus oritur, quam ex hoc experimento, ubi eorum, quæ concurrunt, natura plane ignoratur, et in quo calor etiam

observatur, qui quomodo, sive a quibus causis ortus fuerit, nescitur. Denique multa sunt, quæ nullum prorsus spirant odorem, quorum tamen partes, si utcunque concitentur, atque incalescant, odor statim persentitur, et si iterum frigescant, nullum iterum odorem habent (saltem quoad humanum sensum), ut exempli gratia succinum, et alia, quæ etiam nescio an magis composita sint quam Nitrum.

Quæ ad Sectionem vigesimam quartam notavi, ostendunt, spiritum Nitri non esse purum Spiritum, sed calce Nitri aliisque abundare; adeoque me dubitare, an id, quod Vir Clarissimus ope libellæ deprehendisse ait, quod nempe pondus Spiritus Nitri, quem instillavit, pondus illius, quod inter detonandum perierat, fere exæquabat, satis caute observare potuit.

Denique, quamvis aqua pura, quoad oculum, salia alcalisata citius solvere possit; tamen, cum ea corpus magis homogeneum quam aër sit, non potest, sicuti aër, tot genera corpusculorum habere, quæ per omnis generis calcis poros se insinuare possint. Quare, cum aqua certis particulis unius generis maxime constet, quæ calcem ad certum terminum usque dissolvere possunt, aër vero non item, inde sequitur, aquam usque ad illum terminum longe citius calcem dissoluturam, quam aërem; sed, cum contra aër constet etiam crassioribus, et longe subtilioribus, et omnis generis particulis, quæ per poros longe angustiores, quam quos particulæ aquæ penetrare possunt, multis modis se insinuare possunt; inde sequitur, aërem, quamvis non tam cito atque aquam, nempe quia non tot particulis uniuscujusque generis constare potest, longe tamen melius atque subtilius dissolvere calcem Nitri posse, eamque languidiorem, ac proinde aptiorem ad motum particularum Spiritus Nitri sistendum, reddere. Nam nullam aliam differentiam inter Spiritum Nitri et Nitrum ipsum adhuc agnoscere cogor ab experimentis, quam quod particulæ hujus quiescant, illius vero valde concitatæ inter sese agitentur; adeo ut eadem differentia, quæ est inter glaciem et aquam, sit inter Nitrum et ejus Spiritum.

Verum te circa hæc diutius detinere non audeo: vereor, ne nimis prolixus fuerim, quamvis, quantum quidem potui, brevitati studuerim; si nihilominus molestus fui, id, ut ignoscas, oro, simulque ut ea, quæ ab Amico libere et sincere dicta sunt, in meliorem partem interpreteris. Nam ego de his prorsus tacere, ut tibi rescriberem, inconsultum judicavi. Ea tamen apud te laudare, quæ minus placebant, mera esset adulatio, qua nihil in Amicitiis perniciosius et damnosius censeo. Constitui igitur,

mentem meam apertissime explicare; et nihil hoc viris Philosophis gratius fore judicavi. Interim si tibi videbitur consultius, hæc cogitata igni potius, quam Eruditissimo Domino Boylio tradere, in tua manu sunt; fac ut lubet, modo me tibi Nobilissimoque Boylio addictissimum atque amantissimum credas. Doleo, quod propter tenuitatem meam hoc non nisi verbis ostendere valeam; attamen, etc.

[Voorburgi, 17/27 Jul. 1663.]

Epistola XIV (olim x).

Clarissimo Viro

B. d. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Clarissime Vir, Amice plurimum colende,

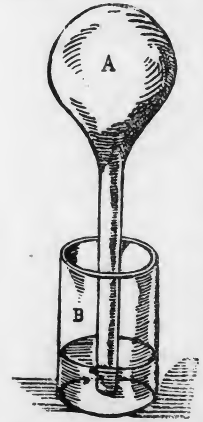
Commercii nostri literarii instaurationem in magna pono parte felicitatis. Scias itaque, me tuas, 17/27 Julii ad me datas, accepisse insigni cum gaudio, duplici imprimis nomine, tum quod salutem tuam testarentur, tum quod de tuæ erga me amicitiæ constantia certiorem me redderent. Accedit ad cumulum, quod mihi nuncias, te primam et secundam Principiorum Cartesii partem, more Geometrico demonstratam, prælo commisisse, ejusdem unum alterumve exemplar liberalissime mihi offerens. Accipio munus perlubenti animo, rogoque, ut istum sub prælo jam sudantem Tractatum, si placuerit, Domino Petro Serrario, Amstelædami degenti, pro me transmittas. In mandatis quippe ipsi dedi, ut ejusmodi fasciculum recipiat, et ad me per amicum trajicientem expediat.

Cæterum permittas tibi dicam, me impatienter ferre, te etiamnum supprimere ea scripta, quæ pro tuis agnoscis, in Republica imprimis tam libera, ut sentire ibi quæ velis, et quæ sentias dicere liceat. Perrumpere te velim ista repagula, imprimis cum subticere nomen tuum possis, et hac ratione extra omnem periculi aleam te collocare.

Nobilissimus Boylius peregre abiit: quamprimum redux fuerit factus in Urbem, communicabo ipsi eam Epistolæ tuæ doctissimæ partem, quæ illum spectat, ejusque de conceptibus

tuis sententiam, quam primum eam nactus fuero, rescribam. Puto, te jam vidisse ipsius Chymistam Scepticum, qui jamdudum * Latine editus, inque exterorum oris dispersus fuit, multa continens Paradoxa Chymico-Physica, et Spagyricorum principia Hypostatica (ut vocant) sub examen severum revocans.

Alium nuper edidit libellum, qui forte necdum ad Bibliopolas vestros pervenit: quare eum hoc involucro tibi mitto, rogoque peramanter, ut hoc munusculum boni consulas. Continet libellus, ut videbis, defensionem virtutis Elasticæ Aëris contra quendam Franciscum Linum, qui funiculo quodam, intellectum juxta ac sensum omnem fugiente, Phænomena, in Experimentis novis Physico-Mechanicis Domini Boylii recitata, explicare satagit. Evolve et expende libellum, et tua de eo animi sensa mihi deprome.



Societas nostra Regia institutum suum gnaviter pro viribus prosequitur, intra experimentorum observationumque cancellos sese continens, omnesque Disputationum anfractus devitans.

Egregium nuper captum fuit experimentum, quod valde torquet Vacuistas, Plenistis vero vehementer placet. Est vero tale. Phiala vitrea A, repleta ad summitatem aquâ, orificio ejus in vas vitreum B, aquam continens, inverso, imponatur Recipienti Novæ Machinæ Pneumaticæ Domini Boylii; exhauriatur mox aër ex Recipiente: conspicientur bullæ magnâ copiâ ex aqua in Phialam A adscendere, et omnem inde aquam in vas B, infra superficiem aquæ ibi contentæ, depellere. Relinquantur in hoc statu duo vascula ad tempus unius alteriusve diei, aëre identidem ex dicto Recipiente crebris exantlationibus evacuato. Tum eximantur e Recipiente, et Phiala A repleatur hac aqua, aëre privata, rursumque invertatur in vas B, ac Recipienti denuo utrumque vas includatur. Exhausto iterum Recipiente per debitas exantlationes, conspicietur forte bullula quædam ex collo Phialæ A adscendere, quæ ad summitatem emergens, et continuatâ exantlatione seipsam expandens, rursum omnem depellet aquam ex Phiala,

* Editio Latina Roterodami anno 1662. prodiit ex officina Arnoldi Leers.

ut prius. Tum Phiala iterum ex Recipiente eximatur, et exhaustâ aëre aquâ ad summum repleatur, invertaturque, ut prius, et Recipienti immittatur. Tum aëre probe evacuetur Recipiens, eoque rite et omnino evacuato, remanebit aqua in Phiala sic suspensa, ut nullatenus descendat. In hoc experimento causa, quæ juxta Boylium sustinere aquam in experimento Torricelliano statuitur (aër nempe, aquæ in vasculo B incumbens) ablata plane videtur, nec tamen aqua in Phiala descendit. Plura statueram hic subjungere, sed amici et occupationes me avocant.

Non possum claudere literas, quin iterum iterumque tibi inculcem publicationem eorum, quæ tu ipse es meditatus. Nunquam desistam te hortari, donec petitioni meæ satisfeceris. Interea temporis, si quædam contentorum illorum capita mihi impertiri velles, oh! quam te deperirem, quantaque necessitudine me tibi obstrictum judicarem! Valeas florentissime, meque ut facis amare pergas,

Tui studiosissimum et Amicissimum
HENR. OLDENBURG.

Londini, 31. Julii [f. 10. Aug., ut habet Vers. Belg. secundum stylum novum], 1663.

EPISTOLA XV.

D°. LUDOVICO MAJERO

S. P. D.

B. DE SPINOZA.

E. schedis Victoris Cousin hanc deprompsit Fred. Pollock: Spinoza, Lond. 1880, p. 448.

Amice suavissime

Præfationem, quam mihi per amicum nostrum de Vries misisti, en tibi per eundem remitto. Pauca, ut ipse videbis, in margine notavi, sed adhuc pauca supersunt, quæ tibi per literas significare consultius duxi. Nempe 1. ubi pag. 4 lectorem mones, qua occasione * primam partem composuerim, vellem ut simul ibi, aut ubi placuerit, etiam moneres, me eam

* In autographo *ocasione* et *ofendent* leguntur, quæ sunt viri Hispanice docti. Contra in voce *promiserat* (p. 243) litera *s* perperam duplicata est.

intra duas hebdomadas composuisse. hoc enim præmonito nemo putabit, hæc adeo clare proponi, ut quæ clarius explicari non possent, adeoque verbulo uno aut altero, quod forte hic illic obscurum offendent *, non hærebunt. 2°. vellem moneres, me multa alio modo quam a Cartesio demonstrata sunt demonstrare, non ut Cartesium corrigam, sed tantum ut meum ordinem melius retineam, et numerum axiomatum non ita augerem. et hac etiam de causa multa, quæ a Cartesio nuda sine ulla demonstratione proponuntur, demonstrare, et alia, quæ Cartesius missa fecit, addere debuisse. denique enixissime te rogare volo, amice charissime, ut illa, quæ in fine scripsisti, in illum homunculum missa faceres, ipsaque prorsus deleres. Et quamvis ad hoc te rogandum multæ me moveant rationes, unam tantum reddam; vellem enim, ut omnes sibi facile persuadere possint, hæc in omnium hominum gratiam evulgari, teque in hoc libello edendo solo veritatis propagandæ desiderio teneri, teque adeo maxime curare, ut hoc opusculum omnibus gratum sit, hominesque ad veræ philosophiæ studium benevole atque benigne invitare omniumque utilitati studere. quod facile unusquisque credet, ubi neminem lædi videbit, nec aliquid proponi, quod alicui offendiculo esse potest. Quod si tamen postea vir iste, aut alius, suum malevolum animum ostendere velit: tum ejus vitam et mores non sine applausu depingere poteris. Peto igitur, ut eousque expectare non graveris, teque exorare sinas, et me tibi addictissimum credas, atque

omni studio tuum
B. DE SPINOZA.

Voorburgi 3. augusti 1663.

Amicus de Vries hæc secum ferre promiserat *, sed quia nescit quando ad vos reversurus est, per alium mitto.

His tibi simul mitto partem scholii prop. 27. partis 2. sicut pagina 75. incipit, ut ipsum typographo tradas, et denuo imprimatur.

Hæc quæ hic mitto debent necessario denuo imprimi et 14. vel 15. regulæ addi debent, quæ commode possunt intertexi.

* Respice pag. 242. ann.

EPISTOLA XVI (OLIM XI).

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Præstantissime Vir, et Amice Colendissime,

Vix tres quatuorve dies sunt elapsi, ex quo Epistolam per tabellionem ordinarium ad te dabam. Memineram ibi cujusdam libelli a Domino Boylio conscripti, et tibi transmittendi. Non tum affulgebat spes tam cito nanciscendi amicum, qui eum perferret. Ex eo tempore se obtulit quidam opinione mea celerius. Accipias igitur nunc, quod tunc mitti non poterat, unaque Domini Boylii, qui nunc rure in Urbem reversus est, salutem officiosissimam. Rogat ille, ut Præfationem in Experimenta ipsius circa Nitrum factam consulas, intellecturus inde verum, quem sibi præstituerat in eo Opere, scopum; ostendere videlicet, resurgentis * Philosophiæ solidioris placita claris experimentis illustrari, et hæc ipsa sine Scholarum formis, qualitatibus, elementis nugatoriis optime explicari posse; neutiquam autem in se suscepisse, naturam Nitri docere, vel etiam improbare ea, quæ de materiæ homogeneitate, deque corporum differentiis, ex motu et figura, etc. duntaxat exorientibus, a quoquam tradi possunt. Hoc duntaxat se voluisse ait, texturas corporum varias, varia eorum discrimina inducere, ab iisque diversa admodum effecta proficisci, riteque inde, quamdiu ad primam materiam resolutio facta non fuerit, heterogeneitatem aliquam a Philosophis et aliis concludi. Nec putem, in rei fundo inter te et Dominum Boylium dissensum esse. Quod vero ais, omnem calcem, cujus meatûs angustiores sunt, quam ut particulas Nitri continere queant, quorumque parietes languidi sunt, aptam esse ad motum particularum Nitri sistendum, proindeque ad ipsum Nitrum redintegrandum; respondet Boylius, si cum aliis calcibus Spiritus Nitri misceatur, non tamen cum ipsis verum Nitrum compositum iri.

Quoad Ratiocinationem, qua ad evertendum vacuum uteris, attinet, ait Boylius, se eam nosse et prævidisse, at in ipsa nequaquam acquiescere: qua de re alibi dicendi locum fore asserit.

* Ed. Pr.: *resurgenti.*

Petiit, ut te rogarem, an suppeditare ipsi exemplum possis, in quo duo corpora odora, in unum conflata, corpus plane inodorum (Nitrum scilicet) componant. Tales ait esse partes Nitri, Spiritum quippe ipsius teterrimum spargere odorem, Nitrumque fixum odore non destitui.

Rogat porro, ut probe consideres, an probam institueris inter glaciem aquamque cum Nitro ejusque Spiritu comparationem: cum tota glacies non nisi in aquam resolvatur, glaciesque inodora, in aquam relapsa, inodora permaneat; discrepantes vero qualitates inter Nitri spiritum ejusque salem fixum reperiantur; uti Tractatus impressus abunde docet.

Hæc et similia, inter disserendum de hoc argumento, ab Illustri Authore nostro accipiebam; quæ, per memoriæ meæ imbecillitatem, cum multa ejus fraude potius, quam existimatione, me repetere certus sum. Cum de rei summa consentiatis, nolim hæc ulterius exaggerare; potius author essem, ut ingenia jungatis uterque ad Philosophiam genuinam solidamque certatim excolendam. Te imprimis monere mihi fas sit, ut principia rerum pro Mathematici tui ingenii acumine consolidare pergas: uti Nobilem meum amicum Boylium sine mora pellicio, ut eandem experimentis et observationibus, pluries et accurate factis, confirmet illustretque. Vides, Amice Charissime, quid moliar, quid ambiam. Novi nostrates hoc in Regno Philosophos suo muneri experimentali nequaquam defuturos; nec minus persuasum mihi habeo, te quoque provincia tua gnaviter perfuncturum, quicquid ogganniat vel criminetur sive Philosophorum sive Theologorum vulgus. Cum literis prægressis jam te fuerim pluribus ad hoc ipsum hortatus, nunc me reprimo, ne fastidium tibi creem. Hoc saltem peto ulterius, ut quæcunque eorum typis jam mandata sunt, quæ vel in Cartesium es commentatus, vel ex intellectus tui scriniis propriis depromsisti, quanto ocius mihi transmittere per Dominum Serrarium digneris. Habebis me tanto arctius tibi devinctum, intelligesque quavis data occasione, me esse

Tui Studiosissimum

HENR. OLDENBURG.

Londini, 4. August. 1663.

Epistola XVII (olim xxx).

Viro Doctissimo ac Prudentissimo

PETRO BALLING

B. d. S.

Versio *.

Dilecte Amice,

Postrema tua, 26. elapsi mensis, ni fallor, scripta, recte ad meas manus pervenit. Non exigua me ea tristitia ac sollicitudine affecit; licet eadem valde decreverit, ubi tuam prudentiam et animi fortitudinem perpendo, quibus fortunæ, vel potius opinionis incommoda eo tempore, quo validissimis te oppugnant armis, contemnere nosti. Mea tamen indies accrescit sollicitudo; et propterea per nostram ego te amicitiam oro atque obsecro, ne multis ad me scribere tibi grave sit. Quantum omina, quorum mentionem facis, attinet, nempe quod infante tuo adhuc sano et valente tales gemitus audiveris, quales edebat quum ægrotabat, et paulo post fatis concedebat; existimarem ego, hunc verum non fuisse gemitum, sed non nisi tuam imaginationem; quia ais, quod, quum te levabas, et, ut audires, te componebas, tam clare eos non audiveris, quam antea, vel postea, quum in somnum relapsus fueris. Profecto hoc ostendit, eos gemitus non nisi meram fuisse imaginationem, quæ soluta et libera certos gemitus efficacius et vividius imaginari potuit, quam eo tempore, quo te erigebas, ut ad certum locum auditum dirigeres. Quod hic dico, alio casu, qui mihi elapsa hieme Rhenoburgi ** accidit, confirmare, simulque explicare possum. Quum quodam mane, lucescente jam cœlo, ex somnio gravissimo evigilarem, imagines, quæ mihi in somnio occurrerant, tam vivide ob oculos versabantur, ac si res fuissent veræ, et præsertim cujusdam nigri et scabiosi Brasiliani, quem nunquam antea videram. Hæc imago partem maximam disparebat, quando, ut me alia re oblectarem, oculos in librum vel aliud quid defigebam: quamprimum vero

* Hanc non fecerunt, sed ab ipso Spinoza factam esse arbitrabantur veteres editores, quandoquidem in Vers. Belg. margine Latina verba afferuntur.

** Itaque aut Voorburgo amicos revisurus illuc reversus erat, aut epistola anni 1663 est. Cf. supra pag. 234.

oculos a tali objecto rursus avertebam, sine attentione in aliquid oculos defigendo, mihi eadem ejusdem Æthiopis imago eâdem vividitate, et per vices, apparebat, donec paulatim circa caput dispareret. Dico, idem, quod mihi in sensu meo interno visus occurrit, in tuo occurrisse auditu. Sed quoniam causa longe diversa fuit, casus tuus, non vero meus, omen fuit. Ex eo, quod jam narrabo, res clare deprehendetur. Effectus imaginationis ex constitutione vel Corporis vel Mentis oriuntur. Hoc, ut omnem evitem prolixitatem, impræsentiarum sola experientia probo. Experimur febres, aliasque corporeas alterationes, deliriorum causas esse, et eos, qui tenacem habent sanguinem, nihil aliud quam rixas, molestias, cædes, hisque similia imaginari. Videmus etiam imaginationem tantummodo ab animæ constitutione determinari; quandoquidem, ut experimur, intellectus vestigia in omnibus sequitur, et suas imagines ac verba ex ordine, sicuti suas demonstrationes intellectus, concatenat et invicem connectit; adeo ut fere nihil possimus intelligere, de quo imaginatio non aliquam e vestigio formet imaginem. Hoc cum ita sit, dico, omnes imaginationis effectus, qui a corporeis causis procedunt, nunquam rerum futurarum posse esse *omina;* quia eorundem causæ nullas res futuras involvunt. Sed vero imaginationis effectus, vel imagines, quæ originem suam ab Mentis constitutione ducunt, possunt alicujus rei futuræ esse *omina;* quia Mens aliquid, quod futurum est, confuse potest præsentire. Quare id adeo firmiter et vivide potest sibi imaginari, ac si ejusmodi res esset præsens; nempe, pater (ut tui simile adducam exemplum) adeo filium suum amat, ut is et dilectus filius quasi unus idemque sint. Et quoniam (juxta id, quod alia occasione demonstravi) filii essentiæ affectionum, et quæ inde sequuntur, necessario in Cogitatione dari debet idea, et pater, ob unionem, quam cum filio suo habet, pars memorati filii est, etiam necessario patris anima de essentia ideali filii, et ejusdem affectionibus, et iis, quæ inde sequuntur, participare debet, ut alibi prolixius demonstravi. Porro, quoniam patris anima idealiter de iis, quæ essentiam filii consequuntur, participat, ille (ut dixi) potest interdum aliquid ex iis, quæ ejus essentiam consequuntur, tam vivide imaginari, ac si id coram se haberet, si nimirum sequentes concurrunt conditiones: I. si casus, qui filio in vitæ decursu accidet, notabilis erit; II. si talis erit, quem facillime imaginari possumus; III. si tempus, quo hic continget casus, non admodum remotum est; IV. denique si corpus bene constitutum est; non tantum quod sanitatem spectat, sed etiam si liberum, et omni-

bus curis et negotiis vacuum est, quæ externe sensus turbant. Huic rei inservire quoque potest, quod ea cogitemus, quæ ut plurimum his similes excitant ideas. Exempli gratia, si, interea dum cum hoc illove loquimur, gemitus audimus, plerumque fiet, ut, ubi de eodem homine iterum cogitamus, ii gemitus, quos auribus percipiebamus, quum cum ipso loquebamur, in memoriam sint venturi. Hæc, amice dilecte, mea de tua Quæstione est sententia. Brevissimus, fateor, fui; sed dedita opera, ut materiam prima quavis occasione ad me scribendi tibi suppeditarem, etc.

Voorburgi, 20 Julii 1664 (?).

EPISTOLA XVIII (OLIM XXXI).

Clarissimo Viro

B. D. S.

GUILIELMUS DE BLYENBERGH.

Versio *.

Mi Domine, et Amice ignote,

Jam sæpiuscule tuum Tractatum, una cum ejus Appendice, nuper in lucem editum, attente evolvi. Magis me decebit, quam alium, ut ** tibi narrem summam quam in eo reperi soliditatem, et quam inde percepi voluptatem; id tamen reticere nequeo, quod, quo frequentius cum attentione eum percurro, eo magis mihi placeat, et continuo aliquid observem, quod antea non animadverteram. Verumenimvero (ne hac in Epistola Adulator videar) nolo ejus Auctorem nimium admirari: Novi, Deos omnia laboribus vendere. Ne autem te in admiratione nimis diu detineam, quis sit, et quî fiat, ut tibi ignotus tanta ad te scribendi libertate utatur, dicam tibi, eum esse, qui, desiderio puræ et sinceræ veritatis impulsus, in brevi hac et fragili vita pedes

* In Vers. Belg. margine Latina verba non laudantur; itaque ipsum Blyenberghii epistolam illic repeti apparet. Cff. quæ ad ep. XX notaturi sumus. At quoniam ad Spinozam cognoscendum nihil facit, exemplar vernacule scriptum hic omittimus. Versionem Latinam alicui ex amicis tribuendam opinamur.

** Ex. Belg. — Ed. Lat. *ut aliis, quam.*

suos in scientia, quantum humanum nostrum patitur ingenium, figere studet: quique nullum alium, ad indagandum veritatem, scopum sibi præfixit, quam ipsam veritatem; quique scientiâ nec honores nec divitias, sed meram veritatem, tranquillitatemque tanquam veritatis effectum, sibi acquirere conatur; et qui, ex omnibus veritatibus ac scientiis, nullis magis quam Metaphysicis, si non omnibus saltem aliqua earum parte, se oblectat: et qui omnem suam vitæ delectationem in eo collocat, ut horas otiosas et subcisivas in iis transigat. Verum nec quivis adeo beatus est, nec tantum adhibet studium, quantum mihi persuadeo te adhibuisse, et propterea quivis eo perfectionis non pervenit, quo te jam pervenisse, ex opere tuo perspicio. Verbo ut absolvam, is ipse est, quem familiarius cognoscere tibi licebit, si eum tibi tantopere devincire placeat, ut aperias et quasi perfores hærentes ejus cogitationes.

Sed ad Tractatum tuum redeo. Quemadmodum inibi multa inveni, quæ summopere palato arridebant, ita etiam quædam obtulerunt sese concoctu difficilia, quæque mihi tibi ignoto ita objicere haud æquum foret, eoque magis quod, grata nec ne hæc sint futura, me latet; et hæc est causa, cur hæc præmittam, et rogem, an liceat, si his vesperis Hiemalibus tempus superfuerit, tibique placuerit ad meas difficultates, quæ mihi in libro tuo adhuc restant, respondere, nonnullas earum transmittere; hac tamen lege et obtestatione, ne ego rei magis necessariæ tibique magis acceptæ impedimento sim: quoniam nihil intensius, juxta promissa in libro tuo facta, quam latiorem opinionum tuarum explicationem ac editionem desidero. Ipse id, quod tandem calamo et chartæ credo, coram salute impertitâ præstitissem; quia vero primo tuum hospitium mihi ignotum erat, dein morbus contagiosus, et denique munus meum impediebant, hoc ipsum in aliud ac aliud tempus dilatum est.

Ne vero hæc epistola plane sit vacua, et quia simul spe ducor, non tibi fore ingratum, unicum tantum tibi proponam: nempe, te passim, tam in Principiis quam in Cogitatis Metaphysicis, statuere, sive ut propriam sententiam, sive ut Cartesium, cujus Philosophiam docebas, explicares, creare et conservare, unum et idem esse (quod per se adeo clarum est iis, qui eo suas cogitationes direxerunt, ut etiam prima sit notio), et Deum non modo Substantias, sed etiam motum in Substantiis creasse, hoc est, Deum non solum Substantias in statu suo, continua creatione, verum etiam earundem motum ac conatum conservare. Deus, verbi causâ, non tantum efficit, ut anima, immediatâ Dei

voluntate atque operatione (perinde est, quomodo id nomines) diutius existat, inque suo perseveret statu; verum etiam causa est, ut tali modo sese ad animæ motum habeat: hoc est, quemadmodum continua Dei creatio efficit, ut res diutius existant, ita quoque conatus vel rerum motus per eandem causam fit in rebus; quandoquidem extra Deum nulla motûs datur causa. Sequitur igitur, Deum non tantum causam esse Substantiæ Mentis, sed etiam cujuscunque conatus vel motus Mentis, quem voluntatem nuncupamus, veluti passim statuis; ex qua assertione etiam necessario sequi videtur, vel nil mali in motu sive mentis voluntate * esse, vel Deum ipsum illud malum immediate operari. Nam ea quoque, quæ mala apellamus, per animam, et consequenter per ejusmodi immediatum influxum et Dei concursum * fiunt. Exempli gratia, Anima Adami vult edere de fructu prohibito; efficitur ergo, juxta superius tradita, non tantum ut illa Adami voluntas per Dei influxum velit, sed etiam, quemadmodum statim ostendetur, ut tali modo velit; adeo ut ille Adami prohibitus actus, quatenus Deus non modo voluntatem ejus movebat, sed et quatenus eam tali modo movebat, vel in se non sit malus, vel ut Deus ipse illud operari videatur, quod nos malum vocamus. Nec aut tu aut D. Cartesius hunc nodum solvere videris, dicendo malum esse *Non Ens*, cum quo Deus non concurrit: unde enim voluntas edendi aut voluntas Diabolorum ad superbiam procedebat? Nam quoniam voluntas (ut recte animadvertis) non sit diversum quid ab ipsa Mente, sed sit hic aut ille motus, vel Mentis conatus *, tam ad hanc quam ad illam motionem concursu Dei ei opus erit; jam vero Dei concursus, ut ex scriptis tuis intelligo, nihil aliud est, quam rem per suam voluntatem hoc vel illo pacto determinare: sequitur, ergo Deum æque cum mala voluntate, quatenus mala est, ac cum bona, quatenus bona est, concurrere, hoc est, eam determinare. Nam voluntas Dei, quæ causa absoluta est omnium quæ existunt, tam in substantia quam in conatu, videtur etiam prima causa esse malæ voluntatis, quatenus mala est. Deinde nulla in nobis fit voluntatis determinatio, quin Deus eam ab æterno sciverit; alioquin, si nesciverit, in Deo imperfectionem statuimus; sed qui Deus illam aliter sciverit, quam ex suis Decretis? Sunt igitur ejus Decreta nostrarum determinationum causa; et ita rursum sequi videtur, malam voluntatem vel non

* Intellige: *in mentis motu sive voluntate* et mox: *Dei influxum et concursum;* deinde: *Mentis motus vel conatus* (Ex. Belg.).

esse malum quid, vel Deum illius mali causam esse immediatam, et id operari. Neque hic Distinctio Theologorum, de differentia inter actum et malum actui adhærens, locum habere potest: nam Deus cum actum tum modum actûs decrevit, hoc est, Deus non solummodo decrevit, ut Adamus ederet, verum etiam, ut necessario contra mandatum ederet. Adeo ut iterum sequi videatur, vel τὸ edere Adami adversus præceptum non esse malum, vel Deum ipsum illud operari.

Hæc sunt, Vir Clarissime *, quæ in præsentia in Tractatu tuo percipere nequeo: extrema namque utrinque statuere durum est. Tale autem responsum a perspicaci tuo judicio et industria, quod mihi faciat satis, exspecto, et spero me sequentibus meis ostensurum quantum tibi propterea debeam. Certo tibi, Vir Clar. *, persuadeas, me hæc nulla alia de causa, quam studio veritatis quærere: liber sum, nulli adstrictus professioni, honestis mercaturis me alo, et tempus, quod mihi reliquum est, hisce rebus impendo. Submisse quoque rogo, ut meæ difficultates tibi non sint ingratæ; si ad hasce respondere animus est, id quod ardentissime cupio, scribe ad, etc. **

GUIL. DE BLYENBERGH.

Dordraci 12. Decemb. 1664.

* Ex. Belg.: *Waerde Heer,* id est *Domine carissime.*

** Ex. Belg. hæc addit: *onderwyle sal ick sijn en blyven,*
MIJN HEER
U E. Dienstwillige dienaer,
W. VAN BL.

Epistola XIX (olim xxxii).

Viro Doctissimo ac Prudentissimo

GUILIELMO DE BLYENBERGH

B. d. S.

Responsio ad præcedentem.

Versio *.

Amice Ignote,

Epistolam tuam 12. Decembris datam, et in alia inclusam, scripta 24. ejusdem mensis, 26. Schiedami demum accepi; unde intensum tuum veritatis amorem, eamque solummodo omnium studiorum tuorum scopum esse, intelligebam: quod me, qui etiam in nihil aliud animum intendo, ut concluderem coëgit, non tantum petitionem, nempe ut ad tuas, quas jam mittis et imposterum mittes, Quæstiones pro viribus mei intellectus responderem, plene concedere, verum omnia quoque pro mea parte conferre, quæ ulteriori notitiæ sinceræque amicitiæ inservire queunt. Quantum enim ad me attinet: Nullas ex omnibus rebus, quæ in potestate mea non sunt, pluris facio, quam cum Viris veritatem sincere amantibus fœdus inire amicitiæ; quia credo, nos nihil omnino in mundo, quod nostræ potestatis non est, tranquillius, quam istiusmodi homines, posse amare; quoniam tam impossibile est amorem dissolvere, quem ii erga invicem habent, eo quod amore, quem unusquisque erga veritatis cognitionem habet, fundatus est, quam ipsam veritatem semel perceptam non amplecti. Est insuper summus ac gratissimus, qui in res **, quæ nostri arbitrii non sunt, dari potest; quandoquidem nulla res, præter veritatem, diversos sensus et animos penitus unire valet. Taceo maximas utilitates, quæ inde fluunt, ut rebus, quas procul dubio ipse nosti, diutius te non detineam, quod tamen huc usque feci, quo eo melius ostenderem, quam

* Ipsi Spinozæ tribuenda. Nam etsi exemplum vernaculum habere poterant veteres editores, tamen in margine Ed. Belg. Latina vocabula adscripta sunt. Nec in exemplo illo erat *Waardste Vrient* nec *Amice Ignote*, quæ in Operibus Posth. leguntur. Cf. pag. 69.

** Ed. Pr.: *quæ in rebus.*

gratum mihi et imposterum futurum sit, occasionem nancisci ad meum tibi officium præstandum.

Ut autem præsentem captem, propius accedam, et ad Quæstionem tuam respondebo, quæ in eo vertitur cardine, nimirum, Quod clare videatur sequi, tam ex Dei Providentia, quæ ab ejus Voluntate non differt, quam ex Dei Concursu, rerumque Creatione continua, vel nulla dari peccata nullumve malum, vel Deum ea peccata atque illud malum efficere. Verum non explicas, quid per malum intelligas, et quantum ex exemplo de determinata voluntate Adami perspicere licet, videris per malum intelligere ipsam voluntatem, quatenus tali modo determinata conciperetur, vel quatenus Dei mandato repugnaret, et propterea ais, magnam esse absurditatem (ut et ego, si se ita res haberet) alterutrum horum statuere, nempe, Deum ipsum res, quæ contra suam voluntatem sunt, operari, vel eas bonas fore, licet voluntati Dei repugnarent. Quoad me, non possum concedere, peccata et malum quid positivum esse, multo minus, aliquid esse aut fieri contra Dei voluntatem. Econtra dico, non solum peccata non esse quid positivum, verum etiam affirmo, nos non nisi improprie vel humano more loquendo dicere posse, nos erga Deum peccare, ut cum dicimus, homines Deum offendere.

Nam, primum quod spectat, novimus, quicquid est, in se consideratum sine respectu ad aliud quid, perfectionem includere, quæ sese eo usque in quacunque re extendit, quo se extendit ipsa rei essentia: nam essentia etiam nihil aliud est. Sumo, exempli gratia, consilium sive determinatam Adami voluntatem ad edendum de fructu prohibito: hoc consilium, sive illa determinata voluntas, in se solâ considerata tantum perfectionis includit, quantum realitatis exprimit; et hoc inde intelligi potest, nempe, quod in rebus nullam imperfectionem possimus concipere, nisi ad alias res attendamus, quæ plus habent realitatis; et propterea in Adami decreto, quando illud in se consideramus, nec cum aliis perfectioribus, perfectioremve statum ostendentibus, comparamus, nullam poterimus invenire imperfectionem; imo cum infinitis aliis comparare respectu illius longe perfectioribus, uti lapidibus, truncis, etc. licet. Et hoc quivis revera quoque concedit, nam quilibet res, quas in hominibus detestatur, cumque aversione contemplatur, in animalibus cum admiratione intuetur, uti apum bella, atque columbarum zelotypiam, etc. quæ in hominibus spernuntur, et nihilominus ob ea animalia perfectiora judicamus. Hæc cum ita sint, clare sequitur, peccata, quandoquidem ea nil nisi imperfectionem indicant, non posse in

aliquo consistere, quod realitatem exprimit, sicuti Adami decreto ejusque executione.

Præterea neque dicere valemus, Adami voluntatem cum Lege Dei pugnare, ac ideo illam esse malam, quia Deo displiceret: nam, præterquam quod magnam in Deo poneret imperfectionem, si quicquam contra ejus Voluntatem fieret, sique quid desideraret, cujus compos non fieret, ejusque natura tali modo determinata esset, ut, quemadmodum creaturæ, cum his Sympathiam, cum illis Antipathiam haberet; etiam omnino cum voluntate Divinæ naturæ pugnaret. Quia enim illa ab ejus intellectu non discrepat, impossibile æque est, aliquid fieri contra ejus Voluntatem, ac contra ejus Intellectum; hoc est, id, quod contra ejus Voluntatem fieret, talis deberet esse naturæ, ut ejus etiam Intellectui repugnaret, ut Quadratum Rotundum. Quandoquidem ergo voluntas decretumve Adami, in se spectatum, nec malum nec quoque, proprie loquendo, contra Dei Voluntatem erat; sequitur, Deum ejus causam posse, immo, juxta eam rationem, quam animadvertis, debere esse. Non vero quatenus malum erat: nam malum, quod in eo erat, non erat aliud, quam privationis status, quem propter illud opus Adamus amittere debebat; et certum est, Privationem non esse quid positivum, eamque respectu nostri, non vero Dei intellectus ita nominari. Hoc autem hinc oritur, quia cuncta ejusdem generis singularia, ea omnia, verbi gratia, quæ externam hominum figuram habent, una eademque Definitione exprimimus, et idcirco judicamus, ea omnia æque apta esse ad summam perfectionem, quam ex ejusmodi Definitione deducere possumus; quando autem unum invenimus, cujus opera cum ista pugnant perfectione, tunc id ea privatum esse judicamus, et a sua natura aberrare; quod haud faceremus, si id ad ejusmodi definitionem non retulissemus, talemque ei naturam affinxissemus. Quoniam vero Deus res nec abstracte novit, nec id genus generales format definitiones, nec plus realitatis rebus competit, quam iis Divinus intellectus et potentia immisit et revera tribuit, manifesto sequitur, privationem istam solummodo respectu nostri intellectus, non vero respectu Dei dici posse.

Hisce, mihi ut videtur, Quæstio penitus soluta est. Ut vero viam magis planam reddam, omnemque scrupulum evellam, necesse habeo, ad has duas sequentes Quæstiones respondere. Nempe primo, quare S. Scriptura dicat, Deum flagitare, ut se improbi convertant, et etiam, quare Adamo prohibuerit ex arbore non edere, cum tamen contrarium conclusisset. Secundo,

quod ex dictis meis sequi videatur, improbos superbia, avaritia, desperatione, etc. æque Deum colere, ac probos generositate, patientia, amore, etc., propterea quod Dei voluntatem exsequuntur.

Ad primum ut respondeam dico, Scripturam, quia plebi præcipue convenit et inservit, continuo humano more loqui: plebs etenim rebus sublimibus percipiendis inepta est. Et hæc est ratio, cur mihi persuadeam, ea omnia, quæ Deus Prophetis revelavit ad salutem esse necessaria, legum modo scribi; et hoc pacto integras Parabolas Prophetæ finxerunt. Nempe primo Deum, quia salutis et perditionis media revelarat, quorumque erat causa, instar Regis ac Legislatoris adumbrarunt; media, quæ nil nisi causæ sunt, Leges appellarunt, et ad modum Legum conscripserunt; salutem perditionemque, quæ nil nisi effectus sunt, qui necessario ex illis mediis fluunt, tanquam præmium et pœnam proposuerunt. Atque juxta hanc Parabolam magis quam juxta veritatem omnia sua verba ordinarunt, Deumque ad instar hominis passim expresserunt, modo iratum, modo misericordem, jam futura desiderantem, jam zelo et suspicione captum, quin ab ipso Diabolo deceptum; adeo ut Philosophi, et simul omnes, qui sunt supra Legem, hoc est, qui Virtutem non ut Legem sed ex amore, quia præstantissima est, sequuntur, ejusmodi verbis non debeant offendi.

Edictum ergo Adamo factum in hoc solummodo consistebat, nempe quod Deus Adamo revelavit, τὸ edere ex illa arbore mortem operari, quemadmodum et nobis per naturalem intellectum revelat, venenum esse mortiferum. Si vero roges, in quem finem hoc ei revelaret? responsum do, ut eum tanto scientiâ perfectiorem redderet. Deum ergo interrogare, quamobrem ipsi perfectiorem non dederit voluntatem, est æque absurdum, ac interrogare, cur circulo omnes globi proprietates non fuerit largitus, uti ex supra dictis perspicue sequitur, et ego Scholio Prop. 15. Partis primæ Princip. Cartes. more Geometrico demonstrat. demonstravi.

Secundam difficultatem quod attinet, verum quidem est, impios Dei voluntatem suo modo exprimere; ideo tamen cum probis nullatenus sunt comparandi: quo enim Res aliqua plus perfectionis habet, eo etiam magis de Deitate participat, Deique perfectionem exprimit magis. Quum ergo probi inæstimabiliter plus perfectionis quam improbi habeant, virtus eorum cum improborum virtute comparari nequit, eo quod improbi amore Divino, qui ex Dei profluit cognitione, et quo solo nos pro

humano nostro intellectu Dei servi dicimur, carent. Imo, quia Deum non cognoscunt, non sunt nisi instrumentum in manu Artificis, quod inscium servit, et serviendo consumitur; probi contra conscii serviunt, et serviendo perfectiores evadunt.

Addimus ipsius auctoris verba Hollandica, quæ in diario anni 1705. publici juris fecit Franciscus Halma ex autographo hodie deperdito. Quod accurate ab illo descriptum esse, probatur Epistolâ XXVII simul expressâ cujusque archetypum habemus.

(Boekzaal der Geleerde Werrelt, Maart—April 1705, blz. 352 vv.)

Myn Heer, en seer aangename vrient.

U. E. brief van den 12. *ingesloote in een ander van den* 21 *december, heb ik op den* 26 *dito, synde te schidam, eerst ontfangen, uyt de welke verstont syn E. groote liefde tot de waarhyt, en dat zy alleen het doel van al syn geneegentheeden is, dat my, die ook niet anders beoogt, heeft doen besluyten niet alleen UE. versoek, namelyk van op de vraagen, die hy nu sent, en in gevolig senden sal, nae myn verstant te willen antwoorden, volkoomentlyk toe te staan, maar ook van myn kant alles te doen dat tot naarder kennis, en oprechte vrienschap sal konnen strekken. Want voor my van al die dingen, die buyten myn maght syn, geen grooter aght als de eer te moogen hebben, van met luyde, die de waarhyt opreghtlyk beminnen, in verbont van vrientschap te treede, om dat ik geloof, dat wy niets ter werelt, dat buyten onse maght is, gerustigh konnen beminnen, dan sodanige menschen; doordien de liefde, die alsulke tot malkander draage, om dat sy gegront is op die, die ieder tot de kennis der waarhyt heeft, so onmog'lyk is te scheiden, als de waarhyt, eens gevat synde, niet te omhelse. daar by is sy de grootste, en aangenaamste, die tot dingen, die buyten onse maght syn, kan gegeven worden; over-*[353]*mits geen ding, behalve de waarhyt, kan verscheide sinnen en gemoederen teenemaal vereenigen. ik versweig de oovergroote nuttigheeden die 'r uyt volgen, om UE. niet langer op te houden met dingen die hy, ongetwyfelt, selfs wel weet; dat ik eevenwel dus var' gedaan heb, om des te beeter te toonen, hoe aangenaam my is, en in toekoomende syn sal, geleegenthyt te moogen hebben, van myn gereeden dienst te konnen betoonen. en, om de teegenwoordighe waar te neemen, sal ik toe-*

treede om op U.E. vraag te aantwoorde, de welke hier op drayt, namelyk, dat schynt *klaarlyk te volgen so wel uyt gots voorsienighyt, die van syn wil niets* verschilt, *als ook uyt gots meedewerking en der dingen geduurig herschepping, oft dat 'r geen sonden noch quaat is, oft dat got die sonden en dat quaat doet. Doch U.E. verklaart niet wat hy by quaat meent, en na ik uyt het voorbeelt van de bepaalde wil van Adam sien kan, so schynt het, dat U.E. by quaat verstaat de wil selve, voor soo veel men hem begrypt* sodaanig bepaalt te syn, oft voor so veel die tegen gots verbot stryden sow; *en derhalve leikt een groote ongerymthyt, (gelyk ik meede, indient so was, sow toestaan) een van dese twe vast te stellen, namentlyk, dat got dingen, die tegen syn wil waaren, sow selfs veroorsaake, oft dat sy goet soude syn, niet tegenstaande dat sy tegen gots wil waaren. maar voor my ik sow niet konnen toestaan, dat* sonden, en quaat iet stelligs is, en veel min dat'r iet sow syn of beuren tegen gots wil, maar in tegendeel [354] zeg ik, niet alleen dat de sonde niet iet stelligs is, maar ook, datmen niet, dan oneigentlyk, of menschelyker wys spreekende, seggen kan, dat men tegen got sondight, gelyk als wanneer men segt, dat de menschen got vertoornen. *Want, belangende het eerste, men weet wel, dat al wat 'r is, in sigh aangemerkt, sonder opsight op genege ander ding, volmaakthyt insluyt, die sich, altyt eeven so var strekt in ieder ding, als des selfs weesen. want het ook niet anders is. by voorbeelt neem ik ook het besluyt, of bepaalde wil van Adam, om van de verboode vrught te eeten; dat besluyt of bepaalde wil, in sich alleen aangemerkt, so veel volmaakthyt insluyt als sy van weese uytdrukt, en dit kant men hier uyt verstaan, namentlyk dat men in de dingen geen onvolmaakthyt kan begrypen, ten sy men op andere let, die meer weese hebben, en derhalve in 't besluyt van Adam, als men dat in sich selve aanmerkt, sonder het met andere, die volmaakter syn, of die volmaakter stant toonen, te vergeleike, geen onvolmaakthyt sal konnen vinden. Ja, men kan het vergelyke met oneindlyke andere dingen, die ten opsicht van dat veel onvolmaakter syn, gelyk steenen, blokken etc. en dit stemt elk een ook, inder daat, toe, want ieder de selfde dingen, die men in de menschen verfoeyt, en met teegenhyt aansiet, in de diere met verwondering, en vermaak aansiet, gelyk by voorbeelt het oorloge van de beien, de jaloershyt in de duyven, etc. welke dingen men in de menschen verfoeyt, en niet te min door de selve wy de beeste volmaakter oordeelen, dit so synde so* [355] volgt klaarlyk, dat sonden, overmits die niet dan onvolmaakthyt

beteikenen, niet konnen bestaan in iet, dat weesen uyt drukt, *gelyk het besluyt van Adam, of het uytvoeren van het selve.*

Vorders men kant ook niet seggen, dat de wil van Adam streidigh tegen gots wil was, en dat sy daar om quaat was, om dat se got onaangenaam soude syn. Want behalve dat het een groote onvolmaakthyt in got zou stellen dat 'r iet tegen syn wil sow geschieden, en dat hy iet wenschen sow dat hy niet en verkreeg, en dat syn natuur sodanig bepaalt sow syn, dat hy gelyk de schepselen, met eenige dinge sympatie, met andere antipatie hebben sow; het sow ook teenemaal tegen de natuur van gots wil streidig syn. want overmits die van syn verstant niets verschilt, so is het so onmogelyk, iet tegen syn wil te geschieden, als tegen syn verstant: dat is, dat tegen syn wil geschieden sow, most sodanigh van natuur syn, dat het tegen het verstant streed, gelyk een vierkantigh ront. dewijl dan de wil of besluyt van Adam, in sich aangemerkt, geen kuaat en was, noch, eygentlyk gesprooken, tegen gots wil; so volgt het, dat got oorsaak van die kon syn, ja, volgens die reden die U.E. aanmerkt, most syn, maar niet voor so veel het quaat was, want het quaat dat 'r in was, niet dan een berooving van een volmaakter staat was, *die Adam door dat werk most verliesen, en tis seeker dat berooving niet iet stelligs is, en dat die maar gesyt wort ten opsicht van ons verstant, en niet ten opsicht van gots verstant. en dit komt hier van daan, namelyk om dat* [356] *wy al de bysondere van een geslacht, gelyk, by voorbeelt, al die uyterlyk de gedaante van menschen hebben, met een en deselve definitie uytdrukken, en derhalve die altemaal oordeelen wy eeve bequaam te syn tot de grootste volmaakthyt, die men uyt so een definitie kan deduceeren, en als men dan een vinden, wiens werke tegen die volmaakthyt strydigh zyn, die oordeelen wy dan van die berooft te syn, en als van syn natuur afdwaalen,* dat wy niet doen en sow, indien wy hem onder so een definitie niet gebraght hadden, en so een natuur toegedicht; maar om dat got *de dingen niet abstraktlyk kent, nocht sodanige generale definitien maakt; noght de dingen geen meer weesen toebeoort, als het geen 't godlyk verstant, en macht hen toeschikt, en inderdaat geeft, so volgt klaarlyk,* dat die berovingh ten opsicht van ons verstant alleen, maar niet ten opsicht van got kan gesyt worden. *en hier meede, na myn dunken, is de questie teenemaal gesolveert. doch om de baan ook klaar te maaken en alle aanstoot wegh te neemen, so dien ik noch op dese twe navolgende questien te aantwoorde, te weeten,* 1. *waarom dat de schriftuur syt dat got*

begeert, dat de godeloose sigh bekeeren, en ook waarom heeft hy Adam verbooden, van de boom niet te eeten, daar hy het teegendeel beslooten had. 2. *dat uyt myn seggen lykt te volgen, dat de godeloose met haar hoovardei, gulsighyt, wanhoop, etc. got so wel dienen, als de vroomen met eedelmoedighyt, gedult, liefde, etc. wyl sy ook gotswil uytvoeren.* Doch, om op het eerste te aant- [357] woorde, so seg ik, dat de schriftuur, om datse voor 't gemeen volk voornaamlyk dient, geduurigh menschelyker wys spreekt, *want het volk is niet bekuaam om hooge dingen te verstaan, en derhalven geloof ik, dat al de dingen. die got de propheeten geopenbaart heeft nootsaaklyk tot de salighyt te syn, wettelyker wys geschreeven wierde, en also hebben die propheeten een heele parabel gedight. te weete. voor eerst hebbense got, om dat hy de middelen tot de saalighyt, en verderving geoopenbaart hadde, en van welke hy oorsaak was, als een kooning, en wetgeever uytgebeelt. de middelen, die niet. dan oorsaaken syn, wetten genoemt, en wettelyker wys geschreeven; de saalighyt en verderving, die niet dan gevroghte syn, die nootsaaklyk uyt die middelen volgen, als loon en straf voorgestelt, en nae deese parabel meer, als nae de waarhyt hebben sy al haar woorden geschikt, en got deurgaans als en mens uytgebeelt. nu toornigh, dan barmhartigh. dan verlangende na het toekoomende, dan met jaloershyt, en achterdocht bevangen, ja selfs van den duyvel bedrooge; so dat de Philosophen, en met eene al die geene die boove de wet syn, dat is, die de dueght niet als een wet, maar uit liefde, om dat sy het besten is, volgt, sich aan sodaanige woorde niet en hoeve te keere.* Het verbot aan *Adam dan bestont hier in alleen, namelyk, dat got Adam geoopenbaart heeft, dat het eete van die boom de doot veroorsaakte, gelyk hy ook ons door 't natuurlyk verstant oopenbaart, dat het vergift ons dood'lyk is. en* [358] *indien U.E. vraagt tot wat einde hy hem dat openbaarde? ik aantwoort, om hem so veel volmaakter in kennis te maake. got dan te vraage waarom hy hem ook met eene geen volmaakter wil gegeven heeft? is ongerymt, eeve als te vraage, waarom hy de ront al de eygenschappe van de kloot niet gegeven en heeft, gelyk uyt het boven gesyt klaarlyk volgt, en ook in het byvoeg van de* 15 *prop. van 't eerste deel getoont heb. wat de tweede swaarighyt aangaat, 't is wel waar dat de godeloose gots wil naar heur maat uyt drukke, maar daarom en syn sy niet te vergelyke by de vroomen. want hoe een ding meer volmaakthyt heeft, hoe het ook van godlikhyt meer heeft, en gots volmaakthyt meer uyt drukt. de vroomen dan onwardeerlyk meer*

volmaakthyt, als de godeloose hebbende, so is haar deugt by die van de godeloose niet te vergelyke. invoege dat de godlyke liefde, die uyt syn kennis spruyt, en waar door alleen wy, nae ons menslyk verstant, gesyt worden gots dienaare te weese de godeloose ontbeere. ja, mits sy got niet en kennen, niet anders en syn, als een tuyg in de hant van de meester, dat onweetend dient, en al dienende versleeten wort, daar en tege de vroomen weetende dienen, en al dienende volmaakter worden.

Dit is myn Heer al wat ik nu weet by te brenge om U.E. op syn vraag te aantwoorde. nu wensch ik niet hooger, als dat het U.E. mocht voldoen. doch indien U.E. noch swaarigheyt vint; so versoek ik dat ik die ook mach weeten, om te sien, of ik die sow konnen [359] *wegh neemen. U.E. hoeft van syn kant niet te schroomen, maar so lang hem dunkt niet voldaan te syn, so heb niet liever als de reeden daar van te weete, opdat eindelyk de waarheyt mocht blyke. ik wenschte wel dat ik in de taal, waar mee ik op gebrocht ben, mocht schryven. ik sow mogelyk myn gedaghte beeter konnen uytdrukke, doch U.E. gelieft het so voor goet te neemen, en selfs de fouten verbeetren *, en my te houwe voor*

Op de Lange bogart
den 5 *Januari* 1665

U. E. toegeneege Vrient
En Dienar
B. DE SPINOZA.

Ik sal op dese boogart een drie a vier weeke noch blyven, en dan meen ik weer nae voorburgh te gaan. ik geloof dat ik voor die tyt aantwoord van U.E sal krygen, indien de afairen het niet toe en laate, so gelieft U.E. na voorburgh te schryve, met dit opschrift, te bestellen in de kerk laan ten huyse van meester daniël tydeman de schilder.

---

* Quoniam hæc ad quæstionem de auctoris sermone vernaculo solvendam faciunt, Latine ea reddimus: „Utinam mihi liceret ea lingua uti qua educatus sum; sic enim fieri posset ut mentem meam melius exprimerem; at nunc rogo Nobilitas tua hæc pro ratis accipere et perperam scripta suâ manu corrigere dignetur."

EPISTOLA XX (OLIM XXXIII).

Clarissimo Viro

B. D. S.

GUILIELMUS DE BLYENBERGH.

Responsio ad præcedentem.

Versio *.

Mi Domine, et Charissime Amice,

Ubi tua mihi primum tradebatur epistola, eaque a me cursim evolvebatur, non tantum statim respondere, sed et multa refutare animus erat. Verum quo eam magis volvebam, eo minorem objectionum materiam inveniebam, et quantum desiderium legendi me ceperat, tantam legendo percepi voluptatem. Antequam vero ad postulatum accedam, ut nimirum quasdam difficultates solveres, imprimis sciendum est, me duas Generales habere Regulas, juxta quas semper studeo philosophari; prior Regula est clarus et distinctus mei intellectûs conceptus, posterior est Verbum Dei revelatum, vel Dei voluntas. Juxta priorem amator veritatis, juxta utramque vero Christianus ut sim Philosophus conor; et siquando post longum accideret examen, ut naturalis mea cognitio vel videretur cum hoc Verbo pugnare, vel minus bene cum eo convenire, tantum hoc Verbum apud me habet auctoritatis, ut conceptus, quos claros esse mihi imaginor, mihi sint potius suspecti, quam ut eos supra et contra illam veritatem, quam in illo libro mihi præscriptam puto, collocarem. Et quid mirum? nam constanter credere volo, illud Verbum esse Dei Verbum; hoc est, id provenisse a summo et perfectissimo Deo, qui plures perfectiones includit, quam ego capere possum; et forte de se ipso suisque operibus plures voluit perfectiones prædicare, quam ego finito meo intellectu hodie, hodie inquam, percipere queo: fieri enim potest, ut memet operibus meis majoribus perfectionibus privarim; et ideo, si forte ea præditus essem perfectione, qua actionibus propriis privatus sum, percipere

---

* Ab amicis facta. Autographum, quod hodie apud Ecclesiam Teleiobaptistarum Amstelodamensem servatur, in veteri Editione Belgica expressum legitur.

possem, omne id, quod in eo Verbo nobis proponitur et docetur, cum sanissimis meæ Mentis conceptibus congruere. Verum, quia mihi ipsi suspectus sum, annon continuo errore memet meliore privaverim conditione, et, ut statuis Princ. Part. 1. Prop. 15., nostra cognitio *, licet clarissima, adhuc imperfectionem includat; potius, etiam sine ratione, ad illud Verbum inclino, hoc nisus fundamento, quod a perfectissimo prodiit (hoc quippe jam præsuppono, quia ejus probatio hic non haberet locum, vel nimis longa foret), et propterea a me credi debet. Si jam solo ductu Regulæ meæ primæ, exclusa secunda, quasi eam non haberem aut ea non extaret, de tua Epistola judicarem, multa mihi essent concedenda, ut et concedo, subtilesque conceptus tui essent suspiciendi; secunda vero Regula longius a te me dissentire cogit. Verum, pro Epistolæ modo, ductu et hujus et illius regulæ aliquanto latius eos examinabo.

Primo, juxta primo positam Regulam, rogaveram, quia, secundum tuam positionem, creare et conservare unum idemque erant, et quia Deus non tantum res, sed motus quoque et rerum modos ** in statu suo perseverare faciebat, hoc est, cum iis concurrebat; annon videretur sequi, *nullum esse malum*, aut, *ipsum Deum malum operari;* hac nixus regula, quod nihil contra Dei voluntatem potest fieri, alioquin involveret imperfectionem, aut res, quas Deus operatur (quibus etiam res, quas malas dicimus, comprehensæ videntur) etiam deberent malæ esse. Verum quia et hoc contradictionem includit, et, quocunque eam verterem modo, me a contradictione statuenda liberare non possem, propterea me ad te recipiebam, utpote optimum tuorum conceptuum interpretem. In responsione dicis, te persistere in prima sententia, nempe nihil contra Dei voluntatem vel fieri, vel posse fieri. Verum quum huic difficultati respondendum esset, annon igitur Deus nullum faciat malum, *negas peccatum quid positivum esse, addisque, non nisi valde improprie dici posse, nos in Deum peccare;* et Appendicis Parte I. Cap. 6. dicis, *Malum absolutum nullum dari, ut per se est manifestum: Nam quicquid existit, in se consideratum, sine respectu ad aliud quid, perfectionem includit, quæ sese semper eo usque in quacunque re extendit, quo se extendit ipsa rei essentia, et propterea evidenter sequitur, peccata, quia ea nihil nisi imperfectionem denotant, non posse in aliquo, quod essentiam exprimit, consistere.* Si peccatum, malum,

* Ex. Belg. — Ed. Pr.: *cognitione.*
** Cf. supra pag. 250. ann.

error, vel quocunque id appelles nomine, nihil aliud est, quam perfectiorem statum amittere, aut eo privari, utique sequi videtur, τὸ *existere* non quidem malum aut imperfectionem esse, sed aliquod malum in re existente posse oriri. Nam perfectum per æque perfectam actionem perfectiore statu non privabitur, sed quidem per id, quod ad aliquod imperfectum, quia concessis nobis viribus abutimur, inclinamus. Hoc videris *non malum, sed bonum minus appellare, quia res in se consideratæ perfectionem includunt; deinde, quia rebus, ut ais, non plus essentiæ competit, quam divinus intellectus et potentia eis tribuit et revera confert; et propterea non plus etiam existentiæ in actionibus suis ostendere, quam essentiæ accepere, possunt.* Nam si nec plures nec pauciores possum edere operationes, quam quantum essentiæ accepi, nulla perfectioris status privatio fingi potest: si enim nihil contra Dei voluntatem fit, et si solummodo tantum fit, quantum essentiæ collatum est, qua via malum, quod melioris conditionis privationem nuncupas, excogitari potest? Quomodo quis per statutum adeo et dependens opus perfectiorem statum amittere potis est? Adeo ut mihi persuadeam, Virum Clarissimum * alterutrum debere statuere, vel aliquod esse malum, vel si minus, nullam esse posse melioris statûs privationem. Nam nullum esse malum, et meliori conditione orbari, contradictorium mihi videtur.

At dices, per perfectioris status privationem ad minus quidem bonum, sed non ad absolutum malum recidimus; sed (Append. Part. 1. Cap. 3.) me docuisti, non esse de verbis litigandum. Quare, an id absolutum nec ne dicendum sit, jam non disputo; sed solum, annon a meliori in pejorum statum delabi apud nos jure pejor status, aut status malus dicatur, et dici debeat. At regeres, malus ille status multum adhuc boni continet; ego vero interrogo, annon ille homo, qui per imprudentiam suam in causa fuit, quòd perfectiore statu orbatus est, et per consequens nunc minor est quam antea fuit, malus vocari queat.

Ut autem antecedens ratiocinium, quia nonnullæ circa id supersunt tibi difficultates, declines, affirmas *malum quidem esse, et in Adamo fuisse, verum id non esse positivum quid, et respectu nostri, non autem Dei intellectûs tale dici, nostrique respectu* Privationem (*sed tantum quatenus eo optima libertate, quæ ad nostram naturam spectat et in nostra potestate est, nosmet ipsos privamus*), *Dei vero respectu* Negationem *esse.* Hic autem

* *UE.* i. e. Nobilitas tua.

examinemus, an illud, quod malum vocas, siquidem duntaxat nostri respectu malum foret, malum non esset; deinde an malum, ut tu vis, acceptum, Dei respectu tantum *Negatio* dici debeat.

Ad primum supra aliquo modo videor respondisse; et, quamvis concederem, minus alio ente perfectum esse in me nullum ponere posse malum, eo quod meliorem statum a creatore flagitare nequeo, et tantum efficere, ut meus status gradibus differat; non tamen ideo potero concedere et fateri, si jam imperfectior sum quam ante fui, eamque imperfectionem mea culpa mihi creavi, me eatenus tanto pejorem esse. Si, inquam, meipsum, antequam in imperfectionem unquam incideram, considero, et me cum aliis tunc, majore quam ego præditis * perfectione, comparo, minor illa perfectio non malum, sed secundum gradûs minus bonum erit. Si vero me ipsum, postquam perfectiore statu excidi, eoque propriâ orbatus imprudentiâ, cum prima mea forma, qua ex manu mei Creatoris prodii, et perfectior eram, comparo, me esse deteriorem quam antea judicare debeo: nam non creator, sed ego me ipsum eo redegi; vires enim mihi me ab errore præservandi, uti et tu fateris, suppetebant.

Quod secundum spectat, nempe an malum, quod statuis consistere in melioris status privatione, quem non tantum Adamus, sed et nos omnes subita et inordinata nimis actione amisimus, an illud, inquam, respectu Dei mera sit *Negatio*. Ut hoc vero sana mente examinemus, videndum nobis est, quomodo hominem constituas et a Deo ante omnem errorem dependentem facias, et quomodo post errorem eundem hominem constituas. Ante errorem eum describis, quod non plus ipsi essentiæ competit, quam quantum ei Divinus intellectus et potentia tribuit et revera confert, hoc est (nisi a mente tua aberrem), quod homo nec plus nec minus perfectionis potest habere, quam quantum essentiæ Deus in ipso posuit; hoc vero est hominem tali modo a Deo dependentem facere, quemadmodum elementa, lapides, herbas, etc. Si autem hæc tua sit sententia, quid sibi velint verba Priucip. P. 1. Prop. 15. non percipio. *Cum autem voluntas*, inquis, *libera sit ad se determinandum, sequitur, nos potestatem habere facultatem assentiendi intra limites intellectûs continendi, ac proinde efficiendi, ne in errorem incidamus.* Annon videtur contradictio, voluntatem tam liberam, ut se ab errore possit præservare, et unâ a Deo dependentem facere, ut nec plus nec minus perfectionis queat proferre, quam quantum essentiæ Deus ipsi dedit? Ad

* Ed Pr.: *prœditus.*

secundum, nempe quomodo hominem constituis post errorem, dicis, hominem subita nimis actione, nimirum voluntatem non continendo intra intellectus limites, seipsum perfectiore conditione privare: verum mihi videtur, tibi et hic et in Principiis utraque hujus Privationis extrema propius fuisse explicanda, quid ante privationem possideret, quidque post amissionem perfecti istius status (ut eum appellas) sibi servaret. Dicitur quidem quid perdiderimus, sed non quid retinuerimus (Princ. Part. 1. Prop. 15. *Tota igitur imperfectio erroris in sola optimæ libertatis privatione consistet, quæ error vocatur*). Examinemus utcumque hoc ea ratione, qua a te statuitur. Statuis non solum, tam diversos cogitandi modos in nobis dari, quorum alios volendi aliosque intelligendi nuncupamus, sed etiam inter eos talem esse ordinem, ut res non debeamus velle, antequam eas clare intelligamus; affirmas etiam, quod, si voluntatem nostram intra limites intellectûs continemus, nunquam errabimus, et quod denique in nostra potestate est voluntatem intra limites intellectûs continere. Cum hæc serio mente agito, alterutrum ut verum sit, necessum est: vel omne id, quod ponitur, est fictum, vel Deus eundem ordinem nobis impressit. Si impressit, annon absurdum esset affirmare, id sine fine factum esse, Deumque, ut ullum ordinem observemus et sequamur, non exigere: nam illud in Deo contradictionem poneret. Et, si ordinem in nobis positum debemus observare, quomodo adeo a Deo dependentes possumus et esse et manere? si enim nemo nec plus nec minus perfectionis habet, quam quantum essentiæ accepit, et si hæc vis ex effectibus debeat cognosci, ille, qui voluntatem suam ultra limites intellectûs extendit, non tantum virium a Deo accepit, alioquin eas in effectum deduceret; et per consequens is, qui errat, perfectionem non errandi a Deo non accepit, alias nunquam erraret. Nam secundum te tantum essentiæ datum est, quantum perfectionis efficitur. Deinde, si Deus nobis tantum essentiæ tribuit, ut eum observare queamus ordinem, ut tu nos eum posse servare affirmas, et si tantum perfectionis producimus, quantum essentiæ nacti sumus, quî fit, ut eum transgrediamur, quî, ut eum possimus transgredi ordinem, utque voluntatem non semper intra limites intellectûs contineamus? Tertio, si a Deo tantopere dependeo, ut supra te statuere ostendi, ut nec intra, nec extra limites intellectûs voluntatem continere possim, nisi mihi Deus in antecessum tantum dederit essentiæ, et sua voluntate prius alterutrum determinaverit; quomodo ergo mihi, si hoc penitius consideremus, voluntatis libertas usu venire potest? Nonne in

Deo contradictionem ponere videtur, nobis præscribere ordinem nostram voluntatem intra limites nostri intellectûs continendi, et non præbere tantum essentiæ vel perfectionum, ut eum observemus. Et si, juxta tuam sententiam, tantum perfectionis nobis concessit, nunquam profecto errare possemus: quantum enim essentiæ possidemus, tantum perfectionis producere oportet, semperque concessas vires in nostris operationibus ostendere: nostri autem errores sunt argumentum, nos ejusmodi potentiam a Deo ita dependentem (ut statuis) non possidere; adeo ut alterutrum verum esse debeat, vel nos non adeo a Deo dependere, vel nos in nobis potentiam non errandi non habere; at potentiam errandi habemus, prout statuis. Ergo a Deo non adeo dependemus.

Ex dictis jam clare patere videtur, impossibile esse, ut malum, aut meliori statu privari, respectu Dei esset Negatio. Quid enim significat privari, aut perfectiorem statum amittere? nonne est a majori ad minorem perfectionem, et per consequens a majori ad minorem essentiam transire, et a Deo in certa mensura perfectionis et essentiæ collocari? nonne est velle, nos alium, præter sui perfectam notitiam, non posse acquirere statum, nisi aliter decrevisset ac voluisset? Fierine potest, ut illa creatura ab omniscio et summe perfecto Ente producta, quod voluit, ut talem essentiæ statum retineret; imo, cum qua Deus, ut eam in eo statu retineret, continuo concurrit; ut, inquam, in essentia declinaret, hoc est, in perfectione præter Dei notitiam minor fieret? Hæc res absurditatem involvere videtur. Annon absurdum est dicere, Adamum perfectiorem amisisse conditionem, et consequenter ineptum fuisse ad eum ordinem, quem Deus in anima ejus posuerat, Deumque nullam habere notitiam, qualis quantæque perfectionis Adamus jacturam fecerat? Potestne comprehendi, Deum Ens aliquod constituere ita dependens, ut non nisi ejusmodi opus produceret, et tum propter illud opus perfectiorem perderet statum (præterquam quod ejus absoluta esset causa), et tamen nullam ejus haberet notitiam? Concedo. inter actum et malum actui adhærens dari discrimen; sed vero *Malum respectu Dei esse Negationem* superat meum captum. Deum actum scire, eundem determinare, et cum eo concurrere, et tamen malum quod in illo actu est, ejusque exitum non cognoscere, mihi in Deo impossibile videtur. Adverte mecum, Deum in actu meo progignendi cum uxore mea concurrere: est enim positivum quid, et per consequens claram ejus habet Deus scientiam; verum quatenus eo actu abutor, et cum alterius uxore contra

datam fidem et jusjurandum meum rem habeo, illum actum malum comitatur. Quid jam hic respectu Dei esset Negativum? non quod actum progignendi faciam; quatenus etenim is positivus est, cum eodem Deus concurrit. Debet ergo istud malum, quod illum actum comitatur, tantummodo esse, quod ego contra proprium fœdus vel Dei mandatum cum aliena congredior, cum qua non licet. Jam vero, potestne capi, Deum nostras scire actiones, cum iis concurrere, et tamen ignorare, quacum illam actionem producimus, eo magis quod Deus etiam cum illius fœminæ actione, cum qua rem habebam, concurrit? Id de Deo sentire durum videtur. Attende occidendi actum; quatenus est actus positivus, cum eo Deus concurrit; sed vero istius actionis effectum, nempe alicujus Entis destructionem et Dei creaturæ dissolutionem, anne ignoraret? quasi proprium opus Deo foret incognitum. (Metuo ne mentem tuam bene percipiam: Conceptus quippe tui, quam ut tam fœdum committas errorem, perspicaciores sunt.) Fortasse instabis, eos actus, prout eos pono, mere esse bonos, et nullum eos comitari malum; sed tum, quid malum nuncupes, capere nequeo, quod perfectioris conditionis privationem * sequitur; et tum Mundus in æterna et perpetua poneretur confusione, nosque bestiis similes redderemur. Vide quæso, quam utilitatem ea sententia mundo conferret.

Vulgarem hominis descriptionem rejicis, et unicuique homini tantum tribuis perfectionis, quantum Deus ipsi, ut operetur, largitus est. Sed ea ratione mihi videris statuere, impios Deum æque ac pios suis operibus colere. Quare? quia utrique perfectiora nequeunt producere opera, quam quantum utrisque essentiæ datum est, et suis demonstrant effectibus. Nec mihi Quæstioni satisfacere in secunda responsione videris, dicendo, *Quo res aliqua plus perfectionis habet, eo etiam magis de Deitate participat, Deique perfectionem exprimit magis. Quum ergo probi inæstimabiliter plus perfectionis quam improbi habeant, virtus eorum cum improborum virtute comparari nequit. Improbi, quia Deum non cognoscunt, non sunt nisi instrumentum in manu artificis, quod inscium servit et serviendo consumitur; Probi contra conscii serviunt, et serviendo perfectiores evadunt.* In utrisque tamen hoc verum est, eos amplius non posse operari; quanto etenim plus perfectionis hic præ illo efficit, tanto plus essentiæ unus præ alio accepit. Annon igitur exigua sua perfectione impii æque ac pii Deum colunt? Nam, secundum tuam sententiam,

* Resp. p. 263. vs. 26. potius quam hujus p. extremos.

nihil amplius ab impiis Deus flagitat, alioquin plus essentiæ in eos contulisset; sed vero plus essentiæ non dedit, uti ex effectibus liquet; ergo amplius ab eis non petit. Et siquando unusquisque in specie, nec plus nec minus, quam Deus vult, facit, cur is, qui parum operatur, sed tamen tantum, quantum Deus ab ipso exigit, Deo æque ac probus non esset acceptus? Insuper, quemadmodum per malum, quod actum comitatur, nostrâ imprudentiâ, ex tua sententia, perfectiorem perdimus statum, ita et hic videris statuere, quod, continendo voluntatem intra limites intellectûs, non tantum adeo perfecti manemus ac sumus, sed quod præterea serviendo perfectiores evadimus; quod contradictionem involvere mihi persuadeo, si modo tantopere a Deo dependemus, ut nec plus nec minus perfectionis queamus efficere, quam quantum essentiæ accepimus, hoc est, quam Deus voluit, ut tunc per imprudentiam pejores, aut per prudentiam meliores fiamus. Adeo ut nihil aliud statuere videris, quam, si homo talis sit, ac eum describis, impios suis operibus, æque ac pios suis, Deum colere; et hac ratione ita ut elementa, herbæ, lapides, etc. a Deo dependentes reddimur. Cui rei igitur inserviet noster intellectus? cui voluntatem intra limites intellectûs continendi potestas? qua de causa ordo ille nobis infixus est? Et vide, quæso, ab alia parte, qua re nos privemus, nempe anxia et seria meditatione ad nos ipsos secundum regulam perfectionis Dei, et ordinem nobis impressum, perfectos reddendum: nosmet precatione, et ad Deum suspiriis, quibus tam sæpe extraordinariam confortationem accepisse percepimus, orbamus: nosmet tota Religione, ac omni illa spe et acquiescentia, quam ex precibus et Religione speramus, orbamus. Enimvero, si nullam mali habet Deus cognitionem, multo minus credibile est, eum malum puniturum. Quænam ergo supersunt rationes, quo minus facinora quævis (si modo judicem effugio) avide perpetrem? cur non detestandis mediis divitias mihi acquiro? cur absque discrimine, et quo caro nos trahit, id quod lubet non perpetro? Dices, quia virtus propter se est amanda. Qui vero virtutem amare possum? mihi tantum essentiæ ac perfectionis non est tributum; et si tantum acquiescentiæ et ex hoc et ex illo habere licet, cur mihi vim, ut voluntatem intra limites intellectûs contineam, infero? cur id non facio, quo me affectus trahunt? cur non hominem, qui mihi alicubi obest, clam occido? etc. Ecce quam cunctis impiis et impietati demus occasionem: nos truncis, omnesque nostras actiones motibus horologiorum, similes reddimus.

Ex dictis valde durum mihi videtur, quod improprie tantum in Deum peccare possimus dici: cui enim rei data nobis voluntatem intra limites intellectûs continendi potentia inservit, si, ubi eam transgredimur, contra eum peccamus ordinem? Regeres forte, id non esse peccatum in Deum, sed in nos ipsos: nam si proprie erga Deum peccare diceremur, etiam dicendum esset, aliquid contra Dei voluntatem fieri; quod juxta te est impossibile, ergo etiam peccatum. Interim alterutrum verum sit necesse est, Deum vel velle, vel nolle. Si vult, quomodo nostri respectu malum esse potest? Si non vult, id, ex tua opinione, non fieret. Quamvis autem hoc aliquam, ut tua fert sententia, involveret absurditatem, prædictas tamen absurditates admittere periculosissimum videtur. Quis novit, si anxie inquirerem, annon remedium posset inveniri his aliquo modo conciliandis.

Atque sic tuæ epistolæ examen juxta Regulam meam primam generalem finiam: antequam vero ad examen juxta secundam Regulam accedam, duo adhuc proponam, quæ epistolam tuam spectant, quæque scripsisti Princ. Part. 1. Prop. 15. Prius est, quod affirmas, *nos potestatem volendi et judicandi intra limites intellectus retinere posse:* quod absolute concedere nequeo. Nam hoc si foret verum, certe ex innumerabilibus vel unus reperiretur homo, qui se ea præditum potestate ostenderet: etiam quivis apud se experiri potest, se, quantas etiam impendat vires, eum scopum attingere non posse. Et si quis de hoc negotio dubitat, seipsum examinet, quoties invito intellectu passiones Rationem suam vincant, etiam tum quum summis obnititur viribus. At dices, quod hoc minus præstamus, non est, quia nobis impossibile est, sed quia sufficientem non adhibemus diligentiam; regero, quod, si hoc possibile esset, saltem ex tot millibus vel unus inveniretur; sed ne unus omnium hominum exstitit, vel existit, qui auderet gloriari, se in errores haud incidisse. Quænam vero hujus rei certiora, quam ipsa exempla, possunt adduci argumenta? Si pauci essent, unus esset; jam vero quum nullus sit, nulla ejus quoque datur probatio. Instabis et dices, Si fieri potest, ut judicium suspendendo, et voluntatem intra terminos intellectûs continendo, semel, ne errem, efficere queo; quare, ubi eandem adhibeo diligentiam, semper id efficere non possem? Respondeo, me videre non posse, nos hodie tantum virium habere, ut in eo semper perseveremus; semel unâ horâ, quando omnes intendo nervos, iter duorum milliarium conficere potis sum, verum semper id præstare non possum; ita me summo studio ab errore semel præservare possum, sed vires

ad id semper præstandum deficiunt. Clarum mihi videtur, primum hominem, e manu perfecti illius artificis prodeuntem, iis præditum fuisse viribus; sed (ut in hoc tecum sentio) eum, illis viribus non satis utendo, vel abutendo, statum suum amisisse perfectum ad præstandum, quod antea sui erat arbitrii. Hæcque multis rationibus, ni nimius essem, firmarem. Et hoc in negotio omnem Sacræ Scripturæ essentiam, quæ propterea apud nos in honore esse debet, sitam esse opinor, quoniam nos id, quod tam clare intellectus noster naturalis confirmat, docet: nempe, lapsum ex nostra prima perfectione nostra imprudentia factum esse. Quid igitur istius lapsûs emendatione magis necessarium? Atque hominem lapsum ad Deum reducere Sacræ Scripturæ unicus quoque est scopus.

Posterius est, Princip. Part. 1. Prop. 15. quod affirmas, *Res clare et distincte intelligere, repugnare Naturæ hominis,* unde tandem concludis, *longe melius esse rebus, quamvis confusis, assentiri, et libertatem exercere, quam semper indifferentem, hoc est in infimo gradu libertatis, manere.* Quam ut concedam conclusionem, impedit in me obscuritas: nam suspensum judicium nos in eo statu, in quo a Creatore sumus creati, conservat; verum rebus confuse, est rebus non intellectis assentiri, et ita æque facile vero ac falso assentiri. Et si (ut D. Des Cartes alicubi docet) eum ordinem in assentiendo non usurpamus, quem Deus inter nostrum intellectum nostramque voluntatem constituit, nempe ut non nisi clare perceptis assentiamur: quamvis tunc casu in veritatem incidamus, tamen, quia verum non eo, quo Deus voluit, ordine amplectimur, peccamus; et per consequens, ut assensûs cohibitio nos in statu, in quo a Deo constituti sumus, conservat, ita confusus assensus nostrum statum pejorem reddit: erroris quippe ponit fundamentum, quo perfectum deinceps amittimus statum. Sed te dicentem audio: Nonne præstat, ut nos perfectiores reddamus, rebus licet confusis assentiendo, quam ut non assentiendo semper in infimo perfectionis et libertatis gradu maneamus? At, præterquam quod hoc negaverimus, et aliquo modo ostenderimus, nos nosmet non meliores, sed deteriores reddidisse; nobis etiam impossibile, et quasi contradictio videtur, Deum cognitionem rerum ab ipso determinatarum longius extendere, ac eam, quam nobis dedit; imo, Deum tunc absolutam nostrorum errorum causam involvere. Nec huic contrarium est, quod nos Deum, ut plura in nos conferret quam contulit, non possumus accusare; quia ad id non tenebatur. Verum quidem est, Deum non teneri, ut plura quam dedit daret; sed summa

Dei etiam infert perfectio, ut creatura ab ipso procedens nullam contradictionem involveret, prout tum videretur sequi. Nullibi namque in creata Natura, præterquam in nostro intellectu, deprehendimus scientiam. In quem alium finem ille nobis concessus esset, nisi ut Dei opera contemplaremur et cognosceremus? Et quidnam evidentius sequi videtur, quam quod harmonia inter res cognoscendas nostrumque intellectum dari debet?

Si tuam Epistolam circa ea, quæ modo diximus, ad meam secundam Regulam generalem examinarem, magis quam in prima discreparemus. Mihi namque videtur (aberranti commonstra viam), te Sacræ Scripturæ eam infallibilem veritatem et divinitatem non adscribere, quam ego in ea esse mihi persuadeo. Verum quidem est, quod te credere ais, Deum res Sacræ Scripturæ Prophetis revelasse, sed modo adeo imperfecto, ut, si factum est, prout tu statuis, in Deo contradictionem involveret. Si enim Deus suum Verbum ac voluntatem hominibus manifestavit, certum in finem, idque clare iis manifestavit. Si jam Prophetæ ex illo verbo, quod acceperant, Parabolam finxissent, id Deus vel voluisset vel noluisset. Si voluisset, ut exin Parabolam fingerent, hoc est, ut ab ejus mente aberrarent, Deus istius erroris esset causa, aliquidque, quod contrariaretur sibi, vellet. Si noluisset, impossibile erat, ut Prophetæ inde Parabolam effingerent. Præterea credibile est, si supponitur, Deum Verbum suum Prophetis dedisse, quod ita eis dedit, ut illud accipiendo non erraverint: nam Deus in Verbo suo revelando certum finem habere debebat; ad sibi finem, ut homines in errorem duceret, proponere nequit; id enim in Deo esset contradictio. Etiam homo contra Dei voluntatem errare non poterat; nam id, secundum te, fieri nequit. Præter hæc omnia, de illo summe perfecto Deo credi non potest, eum permittere, ut suo Verbo, Prophetis dato ad illud populo explicandum, alius a Prophetis tribueretur sensus, quam Deus voluit: Si enim statuimus, Deum Prophetis suum concessisse Verbum, simul asserimus, Deum modo extraordinario Prophetis apparuisse, vel cum iis loquutum fuisse. Si jam Prophetæ de hoc tradito Verbo Parabolam fingunt, hoc est, alium ei sensum tribuunt, quam, ut tribuerent, voluit, Deus hanc rem eos edocuisset. Est etiam tam respectu Prophetarum impossibile, quam respectu Dei contradictio, Prophetas alium sensum potuisse habere, quam eos habere voluit Deus.

Deum suum ita revelasse Verbum, uti tu vis, parum probas, nempe eum salutem et perditionem tantum revelasse, certa eum

in finem decrevisse media, atque salutem ac perditionem non nisi decretorum mediorum effectûs esse. Nam profecto, si Prophetæ Dei Verbum isthoc sensu acceperant, quas rationes, ad alium illi adscribendum sensum, habuissent? Sed et nullam adducis probationem, qua nos, ut hanc tuam supra Prophetarum sententiam poneremus, convinceres. Si vero existimas, hanc esse probationem, quod alioquin illud Verbum multas imperfectiones et contrarietates includeret, dico, hoc duntaxat dici, non vero probari. Et quis novit, si uterque sensus produceretur, uter minores includeret imperfectiones? Denique Enti summe perfecto bene perspectum erat, quid populus caperet, quæque optima esset methodus, juxta quam populus institui deberet.

Quantum ad secundum primæ tuæ Quæstionis membrum attinet, quæris ex te ipso, quare Deus Adamo, ne ex arbore ederet, cum tamen contrarium decrevisset, edixit; respondes vero, edictum Adamo factum in hoc solo consistere, quod nimirum Deus Adamo revelavit τὸ edere ex arbore mortis esse causam, quemadmodum nobis per naturalem Rationem venenum mortiferum esse revelat. Si statuitur, Deum aliquid Adamo interdixisse, quænam rationes sunt, quo magis crederem modum prohibitionis, quem tu adfers, quam quem adducunt Prophetæ, quibus Deus ipse modum prohibitionis revelavit? Dices, mea prohibendi ratio magis naturalis est, et ideo magis veritati Deoque conveniens. Sed hoc omne nego. Nec capio, quod Deus per naturalem intellectum nobis, venenum lethale esse, revelavit; nec rationes video, quibus unquam scirem, aliquid esse venenatum, nisi malos veneni effectus in aliis vidissem et audivissem. Quod homines, quia venenum non noscunt, inscii edant et moriantur, quotidiana nos docet experientia. Dices, si homines scirent, id venenum esse, etiam, malum id esse, eos non lateret; sed respondeo, neminem veneni habere notitiam, aut posse habere, nisi qui vidit, aut audivit, aliquem ejus usu damnum sibi dedisse; et si ponimus, nos ad hunc usque diem nunquam audivisse vel vidisse, aliquem ejus usu sibi nocuisse, non tantum nunc quoque ignoraremus, sed et sine metu in proprium damnum id usurparemus, quemadmodum tales veritates indies docemur.

Quid magis in hac vita candidum atque erectum animum, quam illius perfectæ Deitatis contemplatio, delectat? Nam, quemadmodum circa perfectissimum versatur, ita etiam perfectissimum, quod in finitum nostrum intellectum cadere potest, involvere debet. Nec mihi in vita quicquam est, quod cum ea mutarem delectatione. In hac, cœlesti instigatus appetitu, multum temporis insumere possum; sed et simul tristitia affici, quando intueor tam multa finito meo intellectui deesse: verum tristitiam sedo spe ea, quam possideo, quæ mihi vitâ charior est, quod posthac existam et permanebo, et eam Deitatem majori perfectione quam nunc intuebor. Ubi brevem prætervolantemque considero vitam, in qua singulis momentis mortem exspecto; si deberem credere me finem habiturum, sanctaque illa et præstantissima cariturum contemplatione, certe omnium creaturarum, quibus cognitio finis sui deest, miserrimus essem. Quippe metus mortis ante obitum miserum me redderet, et post eum plane nihil, et per consequens miser, essem, quia divina illa contemplatione privatus essem. Huc vero me tuæ videntur ducere opiniones, quod ubi hîc esse desino, etiam in æternum desinam, cum econtra illud Verbum et Dei voluntas consolentur interno suo in anima mea testimonio, quod post hanc vitam in statu perfectiore me aliquando, contemplando summe perfectam Deitatem, oblectabo. Profecto, licet spes ista aliquando falsa esse deprehenderetur, me tamen, dum spero, beatum reddit. Unicum hoc est, quod precibus, suspiriis, et seriis votis a Deo peto et petam (utinam ad id plus conferre liceret!), quamdiu spiritus hos reget artus, ut ipsi placeat, me sua bonitate tam beatum reddere, ut, quando hoc corpus dissolvitur, Ens intellectuale ad perfectissimam illam Deitatem contemplandum maneam, et si hoc tantum nanciscor, mihi, quomodo hic credatur, quid invicem persuadeatur, an aliquid naturali intellectu fundetur, et percipi ab eo possit, nec ne, perinde est. Hoc, hoc solummodo est votum meum, meum desiderium, continuæque preces, ut Deus hanc certitudinem in anima mea confirmet, et, si eam possideo (ah me miserrimum, si eo destituar!), præ desiderio anima mea exclamet: Quemadmodum cervus anhelat aquarum rivos, ita te, o Deus vivens, anima mea desiderat; ah! quando veniet dies, quod tecum ero, et te adspiciam. Si hoc tantum obtineo, omne animæ meæ studium et desiderium possideo. Quia vero nostrum opus Deo displicet, spem istam, ex tua sententia, non video: nec intelligo, Deum (siquidem de eo humano more loqui liceat), si nullam ex opere nostro et laudatione capit voluptatem, nos produxisse et conservasse. Si vero a tua sententia aberro, tuam explicationem expeto. Verum me, et forte te, solito diutius moratus sum; quia vero mihi chartam deesse video, finiam. Horum solutionem videre aveo. Forte hic illic aliquam ex Epistola tua eduxi conclusionem, quæ fortassis tua non erit opinio; sed super ea re explicationem tuam audire cupio.

Nuper occupatus fui in quibusdam Dei attributis perpendendis, in quo me tua non parum juvit Appendix. Mentem tuam solummodo fusius explicui, quæ mihi non nisi demonstrationes exhibere videtur; et ideo demiror in Præfatione affirmari *, te illa non sentire, sed obligatum fuisse, ut ita tuum, uti promiseras, Cartesii Philosophiam discipulum doceres; et te longe aliam, tam de Deo quam de anima, speciatim de animæ voluntate, fovere opinionem; video quoque in illa Præfatione dici, te hæc Cogitata Metaphysica brevi prolixiora editurum; quæ duo avide desidero, nam de iis aliquid singulare spero. Mea autem non fert consuetudo, aliquem laudibus extollere.

Scripsi hæc sincero animo, et amicitiâ non fucatâ, prout in Epistola tua petiisti, utque veritas detegeretur. Excusa nimiam, præter intentionem, prolixitatem. Si ad has responderis, me tibi summopere devincies. Non recuso, si eâ linguâ, in qua educatus sum **, scribere animus est, vel alia, modo Latina aut Gallica sit; hoc vero responsum, ut eadem *** exares lingua, peto, quia mentem tuam in ea bene, quod forte in lingua Latina non fieret, percipiebam. Ita me tibi devincies, egoque ero ac permanebo,

Mi Domine, Tibi addictissimus atque Officiosissimus

G. DE BLYENBERGH.

Dordraci 16. Januarii 1665.

In responsione tua prolixius, quid per Negationem in Deo intelligas, erudiri exopto.

Epistolæ Inscriptio:

Mijn heer
dn heer Benedictus de Spinosa
op den langen Boogaert Buyten
Schiedam
vr

---

* Ex: Belg.: *dat L. Meyer in de Voorreden seyt.* Quare Meyerum hanc Epistolam Latine vertisse verisimile est.

** Errat interpres; nam verba *in die tael waer mede opgebrocht ben*, petita sunt ex epistola Spinozæ (cf. supra pag. 260.), hujusque linguam vernaculam spectant.

*** *Ut hac eadem* potius, nempe Hollandica.

EPISTOLA XXI (OLIM XXXIV).

Viro Doctissimo ac Ornatissimo

GUILIELMO DE BLYENBERGH

B. D. S.

Responsio ad præcedentem.

Versio *.

Mi Domine et Amice,

Quum primam tuam Epistolam legebam, existimabam nostras opiniones fere concordare; sed vero ex secunda, quæ 21. hujus mensis mihi tradita est, longe aliter se rem habere intelligo, videoque nos non tantum dissentire de iis, quæ longe ex primis principiis sunt petenda, sed etiam de eisdem ipsis principiis: adeo ut vix credam fore, ut nos Epistolis invicem erudire possimus. Video namque, nullam demonstrationem, licet pro Demonstrationis Legibus solidissimam, apud te valere, nisi conveniat cum ea explicatione, quam vel ipse, vel alii Theologi, tibi haud ignoti, Sacræ Scripturæ tribuunt. Verum si deprehendas, Deum per Sacram Scripturam clarius et efficacius loqui, quam per lumen naturalis intellectûs, quod nobis etiam concessit, ac assiduo Sapientiâ suâ Divinâ firmiter et incorrupte conservat, validas habes rationes, ut intellectum flectas ad opiniones, quas Sacræ Scripturæ tribuis, quin ipse haud aliter facere possem. Quod vero me spectat, quia plane et sine ambagibus profiteor, me S. Scripturam non intelligere, licet aliquot annos in ea insumpserim, et quia me haud fugit, quando solidam nactus sum demonstrationem, me non posse in tales cogitationes incidere, ut unquam de ea dubitare queam; omnino in eo, quod mihi intellectus monstrat, acquiesco sine ulla suspicione, me ea in re deceptum esse, nec Sacram Scripturam, quamvis eam non investigem, ei contradicere posse; quia veritas veritati non repugnat, ut jam ante in Appendice mea (caput indicare nequeo, nec enim liber hic ruri penes me est) clare indicavi; et si fructum, quem jam ex intellectu naturali cepi, vel semel falsum

---

* Ab ipso auctore facta, quamque ideo in margine Editionis Belg. laudant.

esse deprehenderem, me fortunatum * redderet, quoniam fruor, et vitam non mœrore et gemitu, sed tranquillitate, lætitia, et hilaritate transigere studeo, et subinde gradum unum adscendo. Agnosco interim (id quod summam mihi præbet satisfactionem et mentis tranquillitatem) cuncta potentiâ Entis summe perfecti ac ejus immutabili ita fieri decreto.

Ad tuam vero ut redeam Epistolam, dico, me tibi summas ex animo agere gratias, quod mihi tuam in tempore Philosophandi rationem aperuisti; sed quod tu talia, qualia vis ex mea epistola educere, mihi affingas, pro eo nullas tibi gratias ago. Quam, quæso, materiam mea præbuit epistola has mihi affingendi opiniones, homines nempe bestiis esse similes, homines bestiarum more mori et interire, nostra Deo displicere opera, etc. (licet in postremo hoc summopere dissentiamus, quia aliter te non percipio, quam quod intelligis, Deum nostris operibus delectari, tanquam qui finem suum assecutus est, eo quod res voto successit). Quantum ad me, ego profecto clare dixi, probos Deum colere, et assidue colendo perfectiores evadere, Deum amare; hoccine est eos bestiis similes reddere, aut eos instar bestiarum perire, vel denique eorum opera Deo non placere? Si meas literas majore cum attentione legisses, clare perspexisses, nostrum dissensum in hoc solo positum esse: scilicet an Deus, hoc est absolute, nulla ei humana attributa adscribendo, perfectiones, quas probi accipiunt, eis communicet (ut ego intelligo), anve ut judex; quod ultimum tu statuis, et ea de causa defendis, impios, quia juxta Dei decretum quicquid possunt faciunt, Deo æque ac pios servire. Sed vero secundum mea dicta id nullatenus sequitur: quia Deum tanquam judicem non introduco, et ideo ego opera ex operis qualitate, non vero ex potentia operatoris æstimo, et merces, quæ opus consequitur, tam necessario id consequitur, quam ex natura trianguli sequitur, tres ejus angulos duobus rectis æquales esse debere. Et hoc unusquisque intelliget, qui tantum ad id, quod summa nostra beatitudo in amore erga Deum consistit, attendit, quodque ille amor necessario ex Dei cognitione, quæ nobis tantopere commendatur, fluit. Hoc autem generaliter facillime demonstrari potest, si modo ad naturam Decreti Dei attendatur, quemadmodum in mea Appendice explicui; verum fateor, eos omnes, qui Divinam Naturam cum humana confundunt, valde ad id intelligendum ineptos esse.

* Saisset: *infortunatum.* Ed. Belg.: *En indien het geen, dat ik alreê van het natureliјk verstant heb, eens valsch bevonden wierd, zo maakt het my echter gelukkig terwijl ik 't geniet.*

Hisce literis finem hic imponere animus erat, ne tibi amplius essem molestus iis rebus, quæ tantummodo (uti clarum est ex valde devoto additamento fini tuæ epistolæ affixo) pro joco et risu inserviunt, nulli autem usui sunt. Ne vero petitionem tuam omni modo rejiciam, ulterius ad explicationem vocum Negationis et Privationis, et breviter ad id, quod necessarium est ad sensum præcedentis meæ Epistolæ dilucidius enucleandum, progrediar.

Dico igitur primo, Privationem non esse privandi actum, sed tantum simplicem et meram carentiam, quæ in se nihil est: est quippe Ens Rationis tantum, vel modus cogitandi, quem formamus, quum res invicem comparamus. Dicimus, exempli gratia, cœcum visu privatum esse, quia eum facile ut videntem imaginamur, sive imaginatio hæc hinc oriatur, quod cum aliis, qui vident, sive quod præsentem suum statum cum præterito, quum videbat, comparamus; et cum hunc virum ea ratione consideramus, nempe comparando suam naturam cum natura aliorum, vel cum præterita sua; tunc affirmamus, visum ad suam naturam pertinere, et propterea dicimus, eum eo privatum esse. Verum quum Dei decretum ejusque natura consideratur, non magis de illo homine, quam de Lapide possumus affirmare, eum visu orbatum esse, quia illo tempore non magis sine contradictione illi homini visus, quam lapidi competit; *quoniam ad hominem illum nil amplius pertinet, et suum est, quam id, quod Divinus intellectus et voluntas ei tribuit.* Et propterea Deus non magis est causa τοῦ illius non videre, quam τοῦ non videre lapidis: id quod mera est Negatio. *Ita etiam, cum ad naturam hominis, qui appetitu libidinis ducitur, attendimus, præsentemque appetitum cum eo, qui in probis est, vel cum eo, quem ipse alias habuit, comparamus; affirmamus, eum hominem meliore appetitu privatum esse, quia tunc isti virtutis appetitum competere judicamus; quod facere non possumus, si ad naturam Divini decreti et intellectûs attendimus: nam eo respectu melior ille appetitus non magis ad naturam istius hominis eo tempore, quam ad Naturam Diaboli vel lapidis pertinet* *, et idcirco eo respectu

* E Blyenberghii responsione apparet, hæc ita scripta fuisse: . . . *als men op de nateur van een man die begeerte tot wellust krijcht, let, en wy syn tegenwoordige begeerten, met die van de vroomen of met die geenen die hy selfs op een ander tyt gehad heeft, vergelycken, soo sechtmen die man van een beter berooft te syn, om dat wy als dan de begeerte tot de deucht hem oordeele toe te behooren, dat wy niet doen en konnen, indien wy op de natuur van Godts besluyt en verstant letten. Want ten opsicht van dat, hoort die beter begeerten tot de natuur van die man, dies tyts, niet meer als tot de natuur van de duyvel of van een steen*, etc.

melior appetitus non est Privatio, sed Negatio. Adeo ut Privatio nihil aliud sit, quam aliquid de re negare, quod judicamus ad suam naturam pertinere, et Negatio nil aliud, quam aliquid de re negare, quia ad suam naturam non pertinet. Et hinc liquet, quare Adami appetitus rerum terrenarum nostri, non vero intellectûs Dei respectu tantum malus esset. *Licet enim Deus præteritum et præsentem Adami statum sciret, non idcirco Adamum præterito statu privatum esse intelligebat, hoc est, præteritum ad suam naturam pertinere* *. Nam tunc Deus aliquid contra suam voluntatem, hoc est contra proprium suum intellectum, intelligeret. Hoc si bene percepisses, simulque, me illam Libertatem, quam Cartesius Menti adscribit, non concedere, quemadmodum L. M. in Præfatione meo nomine testatus est, vel minimam in meis verbis non invenires contradictionem. Sed video, me melius multo facturum fuisse, si in prima mea Epistola Cartesii verbis respondissem, dicendo, nos non posse scire, quomodo nostra libertas, et quicquid ab ea dependet, cum Dei providentia et libertate congruat (sicuti in Appendice diversis locis feci); adeo ut ex Dei Creatione nullam in libertate nostra queamus invenire contradictionem, quia capere haud possumus, quomodo Deus res creavit, et (quod idem est) quomodo eas conservat. Verum putabam, te Præfationem legisse, meque, si ex animi sententia non responderem, in amicitiæ officium, quam animitus offerebam, peccaturum fuisse. Sed hæc susque deque fero.

Quia tamen video, te Cartesii Mentem hactenus non bene percepisse, peto, ut hæc duo attendas.

Primo, neque me, neque Cartesium unquam dixisse, quod ad nostram naturam pertinet, ut nostram voluntatem intra limites intellectûs contineamus; sed tantum, quod Deus nobis intellectum determinatum, et voluntatem indeterminatam dedit, ita tamen, ut ignoremus, in quem finem nos creavit; porro, quod istiusmodi indeterminata vel perfecta voluntas nos non solum perfectiores reddit, sed quoque, ut tibi in sequentibus dicam, quod ea nobis sit valde necessaria.

Secundo, quod nostra Libertas nec in quadam contingentia, nec in quadam indifferentia sita est, sed in modo affirmandi et negandi; adeo ut, quo rem aliquam minus indifferenter affirmamus aut negamus, eo liberiores simus. Verbi causa, si Dei natura nobis est cognita, tam necessario ex natura nostra τὸ affirmare sequitur, Deum existere, quam ex natura trianguli ejus tres angulos duobus rectis æquari fluit; et tamen nunquam magis liberi sumus, quam quum rem tali modo affirmamus. Quia vero hæc necessitas nihil aliud est, quam Dei Decretum, veluti in mea Appendice clare ostendi; hinc quodammodo intelligere licet, quo pacto rem libere agamus, ejusque causa simus, non obstante, quod eam necessario et ex Dei decreto agamus. Hoc, inquam, aliquo modo possumus intelligere, cum quid affirmamus, quod clare et distincte percipimus; ubi vero quicquam, quod clare ac distincte non capimus, asserimus, hoc est, cum patimur, ut voluntas extra nostri intellectûs limites exspatietur, tum illam necessitatem Deique Decreta non ita percipere possumus, sed nostram quidem libertatem, quam nostra voluntas semper includit (quo respectu opera nostra solummodo bona vel mala appellantur). Et si tunc conamur libertatem nostram cum Dei Decreto et continua Creatione conciliare, confundimus id, quod clare et distincte intelligimus, cum eo, quod non percipimus, et propterea frustra id conamur. Sufficit ergo nobis, quod scimus nos liberos esse, et nos tales esse posse non obstante Dei decreto, nosque mali causam esse, eo quod nullus actus, nisi respectu nostræ libertatis, tantum malus nominari potest. Hæc sunt, quæ Cartesium spectant, ut demonstrarem, ejus dicta ab ea parte nullam pati contradictionem.

* *Want hoewel God de voorgaende en tegenwoordigen stant van Adam kenden, daerom verstont God niet, dat Adam van de voorgaende berooft was, dat is, dat de voorgaende tot syn tegenwoordige natuur behoorde*, etc.

Jam ad ea, quæ me attinent, me convertam, ac primo breviter referam utilitatem, quæ ex mea opinione nascitur, quæ præcipue in eo est sita, quod scilicet noster intellectus Deo Mentem et Corpus extra omnem Superstitionem offert. Nec preces nobis valde utiles esse nego: nam meus intellectus est nimis parvus ad omnia media determinandum, quæ Deus habet, quibus homines ad sui amorem, hoc est ad salutem, perducat; adeo ut tantum absit hanc opinionem noxiam futuram esse, ut econtra iis, qui nullis præjudiciis nec puerili superstitione præoccupati sunt, unicum sit medium ad summum beatitudinis gradum perveniendi.

Quod vero ais, me homines, eos a Deo tam dependentes faciendo, ideo elementis, herbis, et lapidibus similes reddere, id sufficienter ostendit, te meam opinionem perversissime intelligere, et res, quæ intellectum spectant, cum imaginatione confundere. Si enim puro intellectu percepisses, quid sit a Deo dependere, certe non cogitares, res, quatenus a Deo dependent,

mortuas, corporeas, et imperfectas esse (quis unquam de Ente summe perfecto tam viliter ausus fuit loqui); econtra caperes, ea de causa, et quatenus a Deo dependent, perfectas esse. Adeo ut hanc dependentiam atque necessariam operationem quam optime per Dei decretum intelligamus, quando non ad truncos et herbas, sed ad maxime intelligibiles et res creatas perfectissimas attendimus, ut ex illo, quod secundo de Cartesii mente jam ante memoravimus, clare apparet, quod attendere debuisses.

Nec reticere possum, me id summopere mirari, quod dicis: si Deus delictum non puniret (hoc est, tanquam judex tali pœna, quam ipsum delictum non inferret; id enim solum nostra est quæstio), quænam ratio impedit, quo minus quævis scelera avide perpetrem? Certe qui illud tantum (quod de te non spero) formidine pœnæ omittit, is nulla ratione ex amore operatur, et quam minime Virtutem amplectitur. Quantum ad me, ea omitto, vel omittere studeo, quia expresse cum mea singulari natura pugnant, meque a Dei amore et cognitione aberrare facerent.

Porro, si ad naturam humanam paulum attendisses, et naturam Dei decreti, prout in Appendice explicui, percepisses, tandemque scivisses, quomodo res esset deducenda, antequam ad conclusionem perveniatur; non adeo temere dixisses, hanc opinionem nos truncis, etc. similes reddere; nec tam multas absurditates, quam imaginaris, mihi affinxisses.

De duabus illis rebus, quas ais, priusquam ad secundam tuam Regulam pergis, te percipere haud valere, respondeo primo, Cartesium sufficere ad conclusionem tuam faciendam; quod nempe, si modo attendis ad naturam tuam, experiris, te posse judicium tuum suspendere. Si vero dicas, te in te ipso non experiri, nos tantum virium hodie in Rationem * obtinere, ut hoc semper continuare possemus, id idem Cartesio esset, ac nos hodie non posse videre, nos, quamdiu existimus, futuros semper res cogitantes, vel naturam rei cogitantis retenturos, quod profecto contradictionem involvit.

Ad secundum cum Cartesio dico, si Voluntatem nostram extra limites intellectûs nostri valde limitati extendere non possemus, nos miserrimos futuros, neque in nostra potestate fore vel frustum panis comedere, vel passum progredi, vel subsistere: omnia enim incerta atque periculis sunt plena.

* Ed. Belg. has voces *in Rationem* omittit. Kirchmann: *in Ratione tua.*

Transeo nunc ad secundam tuam Regulam, asseroque, me quidem credere, quod ego eam Veritatem, quam tu in Scriptura esse credis, illi non tribuam, et tamen credo, quod ego illi tantum, si non plus, adscribam authoritatis; quodque longe cautius quam alii caveam, ne illi pueriles quasdam et absurdas sententias affingam, quod nemo præstare potest, nisi is, qui Philosophiam bene intelligit, vel Divinas habet revelationes; adeo ut me valde parum moveant explicationes, quas Vulgares Theologi de Scriptura adferunt, præsertim si istius sint farinæ, ut Scripturam semper juxta litteram sensumque externum sumant; et nunquam, præter Socinianos, crassum adeo vidi Theologum, qui non percipit, Sacram Scripturam creberrime more humano de Deo loqui, ac suum sensum Parabolis exprimere; et quod ad contradictionem, quam frustra (mea quidem opinione) conaris ostendere, credo te per Parabolam omnino aliud quid, quam vulgo fit, intelligere: nam quis unquam audivit, eum, qui suos conceptus parabolis exprimit, a suo sensu aberrare. Quum Micha Regi Aghabo diceret, se Deum in solio suo sedentem vidisse, ac exercitus cœlestes a dextra et sinistra stantes, Deumque ex illis quærere, quisnam Aghabum deciperet, illud ipsum certe erat Parabola, qua Propheta præcipuum, quod ea occasione (quæ non erat, ut sublimia Theologiæ dogmata doceret) Dei nomine debebat manifestare, sufficienter exprimebat; adeo ut nullo modo a sensu suo aberraret. Sic etiam cæteri Prophetæ Dei verbum jussu Dei ea ratione populo manifestarunt, tanquam optimo medio, non vero tanquam illo, quod Deus petebat, populum ad scopum Scripturæ primarium ducendi, qui juxta ipsius Christi dictum in hoc consistit, nimirum in amore Dei supra omnia, et proximi tanquam sui ipsius. Sublimes speculationes, credo, Scripturam minime tangunt. Me quod spectat, nulla Dei æterna attributa ex Sacra Scriptura didici, nec discere potui.

Quantum vero quintum * attinet argumentum (scilicet Prophetas Dei Verbum tali ratione manifestum fecisse, quoniam veritas veritati non est contraria), nihil reliqui est, quam ut (quemadmodum quivis, qui Demonstrandi Methodum percipit, judicabit) demonstrem, Scripturam, prout est, esse Dei verum Verbum revelatum. Cujus Mathematicam Demonstrationem, nisi Divina Revelatione, habere nequeo. Et ideo dixi, *credo*, sed non, *more mathematico scio, omnia, quæ Deus Prophetis, etc.*,

* Ed. Belg. vocem numeralem omittit.

quia firmiter credo, non vero Mathematice scio, Prophetas Dei intimos Consiliarios et Legatos fuisse fidos; adeo ut in iis quæ ego affirmavi, nulla omnino sit contradictio; cum e contrario ab altera parte haud paucæ inveniantur.

Reliquum tuæ Epistolæ, nempe ubi dicis: *Denique Ens summe perfectum noverat, etc.* et deinde quod contra exemplum de veneno adfers, ac ultimo, quod Appendicem, et id, quod sequitur, spectat, dico hanc præsentem Quæstionem non respicere.

Præfationem L. M. quod attinet, in ipsa certe simul ostenditur, quid Cartesio adhuc probandum esset, ut solidam de Libero Arbitrio demonstrationem formaret, additurque, me contrariam fovere sententiam, et quomodo eam foveam: quam forte suo tempore indicabo, nunc vero animus non est.

De opere vero super Cartesium nec cogitavi, nec ulteriorem ejus gessi curam, postquam sermone Belgico prodiit; et quidem non sine ratione, quam hic recensere longum foret. Adeo ut nihil dicendum restet, quam me, etc.

[Schiedami, 28 Jan. 1665.]

EPISTOLA XXII (OLIM XXXV).

Clarissimo Viro.

B. D. S.

GUILIELMUS DE BLYENBERGH.

Responsio ad præcedentem.

Versio. *

Mi Domine, et chare Amice,

Epistolam tuam. 28. Januarii scriptam, suo tempore accepi; aliæ occupationes præter studia impediverunt, quo minus ad tuam citius responderim; et quoniam hic illic acribus tua referta est reprehensionibus, quid de ea judicarem, vix sciebam: nam in prima, 5. Januarii exarata, tam liberaliter amicitiam tuam ex animo mihi obtuleras, hac addita obtestatione, meam non solum illo tempore scriptam, sed et subsequentes valde gratas fore; quin amice flagitabas, ut libere, si quas insuper movere possem difficultates, objicerem, uti in mea, 16. Januarii data, prolixius paulo præstiti. Ad eam amicam et erudientem, juxta postulatum et promissum tuum, exspectabam responsionem; sed econtra talem, quæ nimiam non redolet amicitiam, accepi; nempe *quod nullæ demonstrationes, licet validissimæ, apud me valent; quod mentem Cartesii non percipio; quod res spirituales nimium cum terrenis confundo, etc., ita ut invicem epistolis diutius erudire non possemus.* Ad quæ amice respondeo, me firmiter credere, te supra dicta melius me intelligere, et assuetum magis esse res corporeas a spiritualibus discernere: in Metaphysica enim, quam ego inchoo, summum adscendisti gradum, et ideo, ut erudirer, favorem tuum captabam; nunquam vero existimabam, me objectionibus libere factis offensionis causam præbiturum. Summas tibi ex animo ago gratias, quod tantum laborem in duabus epistolis exarandis, præcipue in secunda, suscepisti; ex posteriore, quam ex priore, tuam mentem clarius percepi, et nihilominus ei assensum præbere nequeo, nisi difficultates, quas adhuc in ea invenio, tollantur; nec hoc offensionis causam dare potest. Nam illud vitium in intellectu nostro arguit, si veritati sine fundamento necessario assentimur: Licet tui veri essent conceptus, iis assensum præbere non licet, quamdiu in me quædam obscuritatis vel dubitationis rationes supersunt, quamvis dubitationes non ex re proposita, sed ex mei intellectûs imperfectione orirentur. Et quia hoc abunde tibi notum est, ægre ferre non debes, si rursus quasdam formem objectiones: cogor ita facere, quamdiu rem clare percipere nequeo; nam hoc in alium non fit finem, quam ad veritatem inveniendam, non vero ad tuam mentem præter intentionem tuam detorquendam; et propterea ad hæc pauca amicam peto responsionem. Dicis, *nihil ad essentiam rei amplius pertinere, quam id, quod divina voluntas potentiaque ei concedit et revera tribuit; et cum ad naturam hominis, qui appetitu libidinis ducitur, attendimus, præsentemque appetitum cum eo, qui in probis est, vel cum eo, quem ipse alias habuit, comparamus, affirmamus eum hominem meliore appetitu privatum esse, quia tunc isti virtutis appetitum competere judicamus; quod facere non possumus, si ad naturam divini decreti et intellectus attendimus: nam eo respectu melior ille appetitus non magis ad naturam istius hominis eo tempore, quam ad naturam Diaboli aut lapidis pertinet, etc. Licet enim Deus præteritum et præsentem*

* Ab amicis facta. Autographon, quod una cum Ep. XX. Amstelodami servatur, in Ed. Belg. repetitum est.

Adami statum sciret, non idcirco Adamum præterito statu privatum esse intelligebat, hoc est, præteritum ad suam præsentem naturam pertinere, etc. Ex quibus verbis clare sequi videtur, juxta tuam sententiam nihil aliud ad essentiam pertinere, quam quod eo momento, quo percipitur, res habet; hoc est, si me voluptatis desiderium tenet, illud desiderium ad meam illo tempore pertinet essentiam, et si me non tenet, illud *non-desiderium* ad meam eo, quo non desidero, tempore essentiam pertinet; unde infallibiliter consequitur, me tum respectu Dei æque perfectionem in meis operibus includere (solummodo gradu differentibus), quando voluptatum cupiditate, quam quando ea non teneor; quando omnis generis scelera perpetro, quam quando virtutem et justitiam exerceo. Ad meam enim essentiam eo tempore tantum duntaxat, quantum operor, pertinet: nec enim plus nec minus, secundum tuam positionem, operari possum, quam quantum revera accepi perfectionis, quia voluptatum scelerumque cupiditas ad meam eo tempore, quo facio, pertinet essentiam, et eo tempore illam, non vero majorem, a Divina potentia accipio. Exigit ergo divina potentia ejusmodi duntaxat opera. Et ita ex tua positione clare videtur sequi, Deum scelera una eademque ratione velle, qua ea vult, quæ tu nomine virtutis insignis. Ponamus jam, quod Deus, ut Deus, non vero ut judex, piis et impiis talem et tantum essentiæ largitur, quantum vult, ut illi efficiant; quænam rationes dantur, ut unius opus non eodem modo quam alterius velit? Nam quoniam unicuique ad opus suum qualitatem concedit, sequitur utique, quod, quibus minus largitus est, eadem ratione tantum ab ipsis petit, quantum ab illis, quibus plus dedit; et per consequens Deus sui ipsius respectu majorem minoremve nostrorum operum perfectionem, voluptatum et virtutum cupiditatem, eodem modo exigit. Adeo ut, qui scelera patrat, necessario eadem patrare debeat, quia nihil aliud ad suam eo tempore essentiam spectat; uti is, qui virtutem exercet, ideo virtutem exercet, quia Dei potentia voluit, ut ad suam eo tempore essentiam id pertineret. Rursum mihi videtur, Deum æque et eodem modo scelera, quam virtutem, velle; quatenus autem utraque vult, tam hujus quam illius est causa, ipsique eatenus grata esse debent. Quod de Deo concipere durum est.

Dicis, ut video, probos Deum colere; verum ex tuis scriptis nihil aliud percipio, quam quod Deo servire tantum sit talia efficere opera, quæ Deus, ut operaremur, voluit; idem adscribis impiis et libidinosis; quænam ergo est differentia, respectu Dei, inter proborum et improborum cultum? Ais etiam, probos Deo servire, et serviendo continuo perfectiores evadere; sed non percipio, quid per τὸ *perfectiores evadere* intelligas, nec quid significet τὸ *continuo perfectiores evadere*. Nam et impii et pii suam essentiam et conservationem, aut continuam creationem, a Deo, ut Deo, non vero ut judice, nanciscuntur, voluntatemque ejus juxta Dei decretum, utrique eodem modo exequuntur. Quænam ergo differentia, respectu Dei, inter utrosque potest esse? Nam τὸ *perfectiores continuo evadere* non ex opere, sed ex Dei voluntate fluit; adeo ut, si impii per opera sua imperfectiores fiunt, illud non fluat ex operibus, sed ex sola Dei voluntate; et utrique voluntatem Dei tantum exequuntur; nequit ergo in his duobus, ratione Dei, dari discrimen. Quænam sunt ergo rationes, ut hi per opus suum continuo perfectiores, illi vero deteriores evadant?

Sed vero discrimen operis horum supra alterorum opus in hoc ponere videris, quod hoc opus plus perfectionis quam illud includit. In his tuum vel meum certo confido latere errorem: nam nullam in tuis scriptis reperire licet Regulam, secundum quam res magis minusve perfecta dicitur, quam quando plus minusve habet essentiæ. Si jam hæc sit perfectionis regula, sunt igitur scelera, Dei respectu, ei æque ac opera proborum grata: nam Deus ea ut Deus, hoc est sui respectu, eodem modo vult, quia utraque ex Dei fluunt decreto. Si hæc sit sola perfectionis regula, errores non nisi improprie tales dici possunt, sed revera nulli errores, nulla dantur scelera, et quicquid est, illam tantummodo et talem, quam Deus dedit, essentiam complectitur, quæ semper, utcunque ea se habeat, perfectionem involvit. Me hoc clare non posse percipere, fateor, et tu quærenti, an occidere Deo æque placeat ac eleëmosynas largiri? an furtum committere, Dei respectu, æque bonum sit ac justum esse? condona. Si neges, quænam sunt rationes? si affirmes, quæ apud me existunt rationes, quibus moverer, ut hoc opus, quod tu virtutem appellas, magis quam aliud operarer? quænam lex magis hoc, quam illud, prohibet? Si ipsam nomines virtutis legem, fatendum mihi certe est, me nullam apud te reperire, juxta quam virtus moderanda, et ex qua cognoscenda sit. Quicquid enim est, a Dei voluntate inseparabiliter dependet, et per consequens et hoc et illud ex æquo virtuosum est. Et, quid tibi virtus vel lex virtutis sit, non capio; ideo etiam, quod asseris, nos ex amore virtutis debere operari, non intelligo. Dicis quidem, te scelera et vitia omittere, quia ea cum singulari tua natura pugnant, et te ab divina cognitione et amore

seducunt; verum nullam horum in omnibus tuis scriptis invenio vel regulam vel probationem. Quin excusa me, si contrarium ex illis sequi dicam. Omittis ea, quæ vitia appello, quia cum singulari tua natura pugnant, non autem quia vitia complectuntur; omittis ea, quemadmodum cibus, a quo natura nostra abhorret, relinquitur. Certe qui mala omittet, eo quod sua natura ab eis abhorret, parum de virtute gloriari poterit.

Hic jam rursum quæstio moveri potest, an, si daretur animus, cum cujus singulari natura non pugnaret, sed conveniret, voluptates sceleraque patrare, an, inquam, ratio virtutis sit, quæ ipsum ad virtutem præstandam malumque omittendum moveret? Sed quî fieri potest, ut quis cupiditatem voluptatis amitteret, quum ejus cupiditas eo tempore de sua sit essentia, ipsamque jam modo acceperit, neque dimittere possit?

Hanc etiam consequentiam in tuis scriptis non video, quod nimirum eæ actiones, quas scelerum nomine insignio, te a Dei cognitione et ejus amore seducerent. Nam voluntatem Dei tantum exequutus es, neque amplius præstare poteras, quia ad tuam isto tempore essentiam constituendam a Divina voluntate ac potentia nihil amplius datum erat. Quomodo sic determinatum ac dependens opus te a Divino amore aberrare facit? aberrare est confusum et independens esse, et hoc secundum te est impossibile. Nam sive hoc sive illud, sive plus sive minus perfectionis edimus, illud ad esse nostrum pro illo tempore immediate a Deo accipimus: quomodo ergo possumus aberrare? vel ego, per errorem quid intelligatur, non capio. Attamen in hoc, in hoc, inquam, solo causa vel mei vel tui erroris latere debet.

Hîc multa alia dicerem, et quærerem, Primo, An substantiæ intellectuales alio modo quam vitæ expertes a Deo dependeant? licet enim entia intellectualia plus essentiæ quam vita carentia involvant, annon utraque Deo Deique decreto ad suum motum in genere, et ad talem motum in specie, conservandum opus habent, et per consequens, quatenus dependent, annon una eademque ratione dependent? Secundo, Quia, quam ei D. des Cartes adsignavit, libertatem animæ non concedis, quænam sit differentia inter dependentiam intellectualium et anima carentium Substantiarum? et, si nullam volendi habent libertatem, quomodo tu eas a Deo dependere concipias? et quo pacto anima a Deo dependeat? Tertio, Siquidem nostra anima eâ non sit prædita libertate, anne nostra actio proprie Dei actio, et nostra voluntas proprie Dei sit voluntas? Plura alia quærere possem, sed tam multa a te petere non ausim: solummodo ad præcedentia responsum tuum brevi exspecto, an forte hoc medio adhibito sententiam tuam melius intelligam, ut postea de hac re coram tecum pluribus agerem. Ubi enim tuum nactus fuero responsum, Leydam profectus, si gratum sit, in transitu te salutabo. His nixus, dico ex animo, tibi salute dicta, me manere

Tibi addictissimum atque Officiosissimum
G. de Blyenbergh.

* Dordraci 19. Febr. 1665.

P. S. Nimia festinatione hanc inserere quæstionem oblitus sum: an quod alias nobis eveniret, prudentia nostra non impedire queamus.

Epistola XXIII (olim xxxvi).

Viro Doctissimo ac Ornatissimo

GUILIELMO DE BLYENBERGH

B. d. S.

Responsio ad præcedentem.

Versio **.

Mi Domine et Amice,

Duas abs te hac septimana accepi Epistolas; posterior, 9. Martii exarata, tantum ei inserviebat, ut me de priore, 19. Februarii scripta, et mihi Schiedamo missa, certiorem redderet. In hac priore te de eo queri video, quod dixerim, *nullam apud te demonstrationem locum habere posse, etc.*, quasi illud mearum rationum respectu, quia statim tibi non fecerunt satis, locutus fuerim, quod a mente mea longe abest: respiciebam propria tua verba, quæ sic habent: *Et si quando post diutinam investigationem accideret, ut naturalis mea scientia videretur cum hoc Verbo vel pugnare, vel non satis bene, etc., illud Verbum*

---

* Autographon hæc habet: *Indien UE. niet onder couvert aen myn schryft, soo gelieft te schryven aen Willem van Blyenbergh pontgaerder by de groote kerck, dord'* 19. *Feb'*. 1665.

** Versionem fecit ipse auctor, quare ejus verba in margine Ed. Belg. passim laudantur.

tantæ apud me est authoritatis, ut conceptus, quos existimo clare percipere, mihi potius suspecti sint, etc. Adeo ut tua tantum verba breviter repetierim, nec propterea credo, me ulla in re iræ causam præbuisse; eo magis quod ea tanquam rationem adducebam, quibus magnum nostrum dissensum ostenderem.

Porro, quia in calce secundæ Epistolæ scripseras, te tantummodo sperare et optare, ut in fide ac spe perseveres, atque reliqua, quæ nobis invicem de intellectu naturali persuademus, tibi esse indifferentia; animo volvebam, uti et jam revolvo, meas nulli usui futuras, mihique ea de causa consultum magis esse, ut studia (quæ alioqui tamdiu intermittere cogor) non negligerem propter res, quæ nullum fructum possunt largiri. Nec hoc primæ Epistolæ meæ contrariatur: quia ibi te ut merum Philosophum, qui (sicuti haud pauci, qui se Christianos autumant, concedunt) nullum alium veritatis Lydium habet lapidem præter naturalem intellectum, non vero Theologiam, considerabam. Sed de hac re me aliter edocuisti, simulque ostendisti, quod fundamentum, cui nostram amicitiam superædificare animus erat, non ut arbitrabar esset jactum.

Denique, reliqua quod attinet, ea plerumque tali modo inter disputandum contingunt, ut propterea humanitatis limites non transgrediamur, et hac de causa in secunda tua Epistola, nec non in hac, his similia, tanquam non animadversa, prætermittam. Hæc de tua offensione, ut me ei nullam dedisse causam ostenderem, multo minus me ferre haud posse, ut mihi quisquam obloquatur. Nunc, quo ad tuas objectiones rursus respondeam, me converto.

Statuo ergo primo, Deum absolute et revera causam esse omnium, quæ essentiam habent, quæcunque etiam illa sint. Si jam poteris demonstrare, Malum, Errorem, Scelera, etc. quicquam esse, quod essentiam exprimit, tibi penitus concedam, Deum scelerum, mali, erroris, etc. causam esse. Videor mihi sufficienter ostendisse, id, quod formam mali, erroris, sceleris ponit, non in aliquo, quod essentiam exprimit, consistere, ideoque dici non posse, Deum ejus esse causam. Neronis, verbi gratia, matricidium, quatenus aliquid positivum comprehendebat, scelus non erat: nam facinus externum fecit, simulque intentionem ad trucidandam Matrem Orestes habuit, et tamen, saltem uti Nero, ita non accusatur. Quodnam ergo Neronis scelus? Non aliud, quam quod hoc facinore ostenderet se ingratum, immisericordem, ac inobedientem esse. Certum autem est, nihil horum aliquid essentiæ exprimere, et idcirco Deum eorum etiam non fuisse causam, licet causa actûs et intentionis Neronis fuerit.

Porro velim hîc notari, nos, dum Philosophice loquimur, non debere Phrasibus Theologiæ uti: Nam, quia Theologia Deum passim, nec temere, ut hominem perfectum repræsentat, propterea opportunum est, ut in Theologia dicatur, Deum quicquam cupere, Deum tædio operibus improborum affici, et proborum delectari; in Philosophia vero, ubi clare percipimus, quod Deo illa attributa, quæ hominem perfectum reddunt, tam ægre possunt tribui et adsignari, quam si ea, quæ elephantum asinumve perficiunt, homini tribueremus; ibi hæc et his similia verba nullum obtinent locum, nec ibi sine nostrorum conceptuum summa confusione ea usurpare licet. Quare Philosophice loquendo dici nequit, Deum a quoquam quicquam petere, neque, ei tædiosum aut gratum quid esse; hæc quippe omnia humana sunt attributa, quæ in Deo locum non habent.

Notari tandem voluissem, quod, quamvis opera proborum (hoc est, eorum, qui claram Dei habent ideam, ad quam cuncta eorum opera, ut et cogitationes determinantur) et improborum (hoc est, eorum, qui Dei ideam haud possident, sed tantum rerum terrenarum ideas, ad quas eorum opera cogitationesque determinantur), et denique omnium eorum, quæ sunt, ex Dei æternis legibus et Decretis necessario profluant, continuoque a Deo dependeant; attamen non solum gradibus, sed et essentia ab invicem differunt. Licet etenim mus æque ac angelus, et æque Tristitia ac Lætitia, a Deo dependeant, nequit tamen mus species angeli, et Tristitia species Lætitiæ esse. Hisce opinor me tuis Objectionibus (si eas probe intellexi; quippe interdum dubius hæreo, num conclusiones, quas inde deducis, non differant ab ipsa Propositione, quam demonstrare suscipis) respondisse.

Verum illud clarius patebit, si ad Quæstiones propositas ex his fundamentis respondeam. Prima est, an occidere Deo adeo acceptum sit, ac eleemosynas elargiri? altera est, an furari Dei respectu æque bonum sit, ac justum esse? tertia denique est, an, si daretur animus, cum cujus singulari natura non pugnaret, sed conveniret, libidinibus obtemperare et scelera perpetrare, an in eo, inquam, ratio Virtutis daretur, quæ ipsi, ut bonum faceret et malum omitteret, persuaderet?

Ad primam hoc do responsum, me (Philosophice loquendo), quid his verbis, *Deo acceptum esse*, velis, nescire. Si roges, an Deus hunc non odio habeat, illum vero diligat? an Deum alius contumelia affecerit, alius favore prosecutus fuerit? respondeo, quod non. Si vero Quæstio est, numne homines, qui occidunt,

et eleemosynas distribuunt, æque probi et perfecti sint? Rursus negando respondeo.

Ad secundam regero: *si bonum respectu Dei* inferat, justum aliquid boni Deo præstare, et furem aliquid mali, respondeo, neque justum neque furem in Deo delectationem aut tædium posse causari; si vero quæratur, an utrumque illud opus, quatenus aliquid reale et a Deo causatum est, æque sit perfectum? dico, si ad opera tantum animum advertamus, et ad talem modum, posse fieri, ut utrumque æque sit perfectum. Si igitur interroges, numne fur et justus æque sint perfecti beatique? respondeo, non. Per justum namque eum intelligo, qui constanter cupit, ut unusquisque, quod suum est, possideat; quam Cupiditatem ego in mea Ethica (necdum edita) in piis ex clara, quam de seipsis et Deo habent, cognitione necessario originem ducere, demonstro. Et, quoniam ejus generis cupiditatem fur non habet, necessario Dei et sui ipsius cognitione, hoc est, primario, quod nos homines reddit, destituitur. Si tamen ulterius quæras, quid te queat movere, ut magis hoc opus, quod Virtutem nuncupo, quam aliud facias? dico, me non posse scire, qua via, ex infinitis, Deus utatur, ut te ad hoc opus determinet. Posset esse, ut Deus tibi clare sui ideam impresserit, ut mundum oblivioni propter sui amorem traderes, reliquosque homines sicut te ipsum amares; et perspicuum est, hujusmodi animi Constitutionem cum cæteris omnibus, quæ malæ vocantur, pugnare, et ea de causa in uno subjecto non posse esse. Porro fundamenta Ethices explicandi, et etiam cuncta mea dicta demonstrandi, non est hic locus, quia tantum in eo sum, ut ad Quæstiones tuas responsum dem, et eas a me avertam arceamque.

Quantum denique tertiam Quæstionem attinet, ea contradictionem supponit, mihique æque videbatur, ac si quis rogaret: Si melius cum alicujus natura conveniret, ut seipsum suspenderet, an rationes darentur, ut se non suspenderet? Verum, ejusmodi dari naturam, sit possibile; tunc affirmo (etiamsi liberum arbitrium concederem, sive non concederem), si quis videt, se commodius in cruce posse vivere, quam mensæ suæ accumbentem, eum stultissime agere, si se ipsum non suspenderet; et is, qui clare videret, se scelera patrando revera perfectiore et meliore vita vel essentia, quam virtutem sectando, posse frui, is etiam stultus foret, si illa non faceret. Nam scelera respectu istiusmodi naturæ humanæ perversæ virtus essent.

Ad aliam Quæstionem, quam calci Epistolæ addidisti, quia unâ horâ vel centum ejus generis quærere possemus, nec tamen

unquam ad conclusionem unius perveniremus, et ipse responsionem non adeo urges, non respondebo; hoc tempore tantum dicam, etc.

Addimus epistolam Hollandicam ex autographo, quod m. Januario anni 1860 in auctione librorum MSS. J. J. van Voorst, deinde penes Feuillet de Conches Parisiensem fuit, nunc est Caroli Meinert Dessaviensis.

Mijnheer en Vrient,

Dese week heb ik twe brieven van U.E. ontfangen, den eenen van den 9 maart, die maar diende om my van de anderen van 19 *februarii, die mij van schiedam gesonden is, te verwittigen. in dese laatste sie ik, dat U.E. klaagt over hetgeen ik geseit heb, dat geen demonstratie by hem plaats kan hebben, etc*[a]. *als of ik dat sou geseit hebben ten opsight van myn reden, om datse ten eerste niet voldaan en hebben, dat var' van myn meening is. maar ik had mijn oogmerk op syn aygen woorden, die aldus luyden.* en wanneer na een lang ondersoek moght gebeuren, dat myn natuurlyk kennis of scheen te streiden met dit woort, of niet al te wel etc[a]. so heeft dit woort so veel aansien by my, dat de begrippen, die ik meen klaar te sien liever suspecteert etc[a]. *so dat ik int kort sleghts gerepiteert heb U.E. aygen seggen. en daarom niet geloof, dat ik daar me' de minste reede van offensie gaf. te meer om dat ik dat toen als reeden broght, om ons groot verschil te toonen. vorders dewyl U.E. aan't eint van syn tweeden brief gesyt had, dat syn wens alleen in syn geloof, en hoop te volharden, en dat de rest, dat wy malkander wys maaken aangaande het natuurlyk verstant hem indifferent is; so docht ik, gelyk ik noch denk, dat myn schryven tot geen nut en kan strekken, en derhalve my raatsamer was, myn studie, (die ik anders so lang moet laaten) niet te versuymen om saaken, die geen nut konnen geeven. en dit stryt niet tegen myn eerste brief, dewyl ik daar U.E. aanmerkte als een puur philosooph, die (gelyk veel, die sigh Christenen aghten, toestaan) geen andere toetsteen van de waarhyt heeft als het natuurlyk verstant, en niet de theologie. waarvan U.E. my anders onderrighte, toonende met eene, hoe de gront, waarop ik onse vrientschap meende te bowen, niet en lach gelijk ik docht. eindelyk wat de rest belangt, dat valt so gemeenlyk onder het*

disputeeren, sonder daarom de paalen van beleefthyt te buyten te gaan. en om dese reeden heb ik ook diergelyken in U.E. tweeden brief, en sal ook in dese ongemerkt laaten gaan. dit is aangaande U.E. misnoeging, om te toonen dat ik er geen reeden toe gegeven heb, en veel min om van my te denken dat ik geen tegensprooken en kan leyen. ik sal nu tot de objectien keeren, om die weer te aantwoorde. vooreerst dan seg ik dat got absoluytlyk effectivelyk oorsaak *is van al, dat wesen heeft, het sy ook wat het sy. kan U.E. nu toonen dat quaat, dooling, schellemstukken, etc*[a]. *iet is dat wesen uyt drukt, so sal ik hem volkomentlyk toestaan, dat got oorsaak van schellemstukken, quaat, dooling, etc*[a]. *is. voor my. my dunkt, dat ik genoeghsaam getoont heb, dat, datgeenen, dat de gedaante van quaat, dooling, schellemstukken het, niet bestaat in iet dat wesen uytdrukt. en derhalven kant men niet seggen, dat got er oorsaak van is. by voorbeelt, de moedermoort van Nero, voor so veel die iet stelligs begreep, en was geen schellemstuk. want de uyterlyke daat, en met eenen de intentien om de moeder te vermoorde heeft Orestes ook gehad, en evenwel wort hy, ten minste als Nero, niet beschuldigt. wat was dan de schellemstuk van Nero? niet anders, als dat hy met dat werk getoont heeft, dat hy ondankbaar, onbarmhartig, ongehoorzaam was. en 't is seeker, dat geen van dese dingen eenig wesen uyt drukken, en derhalven is er got ook geen oorsaak van geweest, maar wel van de daat, en intentie van Nero. vorders wou ik hier aangemerkt hebben, dat wy, terwyl we philosoophs spreeken, niet mosten gebruyken de manieren van spreeken van de theologie, want dewyl de theologie heeft doorgans, en dat niet sonder reeden, got als een volmaakt mens uyt gebeelt, daarom komt het wel in de theologie te pas, dat men seyt, dat got iet begeert, dat got verdriet schept in de werke van de godeloose, en vermaak in die van de vroomen; maar in de philosophie daar men klaar verstaat dat men got die attributa, die een mens volmaakt maken, so quaalik kan toepassen, als dat men die, die een olyphant of een esel volmaakt maaken, een mens sou willen toepassen: daar hebben dese, en diergelyke woorden geen plaats, en men kan se daar niet gebruiken sonder onse conceptie seer te verwarren. derhalve, philosophlykwys sprekende en kan men niet seggen dat got van iet iet begeert, noch dat hem iet verdrietigh of aangenaam is; want dat syn altemaal menselyke attributa, die in got geen plaats en hebben. eindelyk wou ik aangemerkt hebben, dat schoon de werken van de vroomen (dat is, van die, die gots denkbeeld klaarlyk hebben, na*

welk al haar werke, en gedaghten gedetermineert worden) en van de godeloose, (dat is, van die, die gots denkbeelt niet en hebben, maar alleen verwarde denkbeelde van de aartse dingen, na de welke al haar werken en gedagten gedetermineert worden) en eindlyk van al wat er is, uyt gots eewige wetten, en besluyt nootsaaklyk volgen, en van got geduurigh afhangen; niet te min verschillen se van malkander niet alleen gradibus, maar ook essentieelyk. want schoon 't een muys van got so wel afhangt, als een engel, en de droefheit als de blyschap, daarom kan niet een muys een soort van engelen wesen, noch de droefhyt een soort van blyschap. en hier mede meen ik op U objectien (so ik die wel verstaan heb, want ik twyfel somtyts of de conclusiën, die gy uyt trekt, niet en verschillen van het voorstel dat U.E. te bewyse neemt) geaantwoor te hebben. doch het sal beeter bleiken, als ik volgens dese gronden aantwoort op de vraagens, die U.E. my voorstelt. als 1. *of doot slaan got so aangenaam is als aalmoese geven?* 2. *of steelen ten aspecten gots so goet is als reghtvaerdigh te wesen?* 3. *indien 'er een gemoet was tegen wien bysonderen natuur het niet en street, maar met deselve oover een kwam om wellusten, en schellemstukken te pleegen, of daar een reden van deugt is, die hem soude moeten beweegen, om goet te doen en quaat te laaten? op de eerste dan seg ik, dat ik niet weet (philosoophlyk spreekende) wat U.E. meent by aangenaam in got. indien de vraag is of got de een niet en haat en den anderen lief heeft? of de een got niet spyt gedaan heeft, en de ander een faveur? ik aantwoort neen. en indien de vraag is, of die mannen, die doot slaat, en die aalmoesen geeft, niet eeven goet, of volmaakt sȳn? ik seg weer van neen. wat de twede belangt, daarop seg ik, indien goet ten opsight van got te seggen is, dat de reghtvaardige got eenig goet doet, en de dief eenig quaat, ik antwoort, dat de reghtvaardige, noch de dief vermaak, noch verdriet in got konnen veroorsaaken, maar indien de vraag is, of die twee werken, voor so veel se iet saaklyk syn, en van got veroorsaakt, niet eeven volmaakt syn? dan seg ik, indien men op de werken alleen, en op so een wys let, dat het wel wesen kan, dat se bayegaar eeven volmaakt syn.* indien ghij dan vraaght of dan den dief, en den reghtvaardigh, niet eeven volmaakt en saligh syn? daarop aantwoord ik van neen. want by een reghtvaardig versta ik een, die vast begeert, dat elk het syne besit, welke begeerte ik in mijn Ethica (die ik noch niet uytgegeven heb) toon nootsaaklyk in de vroomen te ontstaan uyt een klaare kennis, die sy van haar selefs, en van got hebben.

en mits den dief sodanige begeerte niet en heeft, so ontbeert hy nootsaaklyk de kennis van got, en van sigh selve, dat is, het voornaamste, dat ons mensen maakt. *indien gy noch eevenwel vraagt wat u kan moveeren het werk, dat ik deugt noemt meerder te doen als het ander? daartoe seg ik, dat ik niet kan weeten wat wegh van oneindlike, die 'r syn, got gebruykt, om u tot sodanige werke te determineeren. het kan syn, dat got syn denkbeelt in U.E. klaar geprent heeft, en door syn liefde u de werelt doen vergeeten, en den rest van de mensen doen beminnen gelyk u selfs; en 't is klaar dat so een constitutie van gemoet, tegen al de andere die men quaat noemt stryt, en derhalve en konnense in een subject niet wesen. vorders is hier de plaats niet om de gronden van de Ethica te verklaaren, noch ook om al het geen ik seg te bewyse, dewyl ik maar bezigh ben om slechts op U.E. objectien te aantwoorde, en die van my af te keeren. wat eindlik de* 3. *vraag belangt, die supponeert een contradictie, en 't lyk my eeven als of my iemant vraagde, indien 't met de natuur van iemant beter over een kwam, dat hy sigh ophing, of er reeden souden syn dat hy sigh niet ophing? doch laat het moogelyk syn, dat 'er so een natuur gegeeven wert. dan seg ik, (alwaar't ik de vryen wil tostont of niet) dat, indien iemant siet, dat hy aan de galgh beeter kan leeven, als aan syn tafel, hy seer geklyk doen sou, dat hy sigh niet en ging ophangen; en die klaar sag, dat hy, met schellemstukken te pleegen, in der daat volmaakter, en beeter leeven, of weesen genieten sou, als met de deugt te volgen, die sou ook een gek syn indien hy se niet en pleeg. want de schellemstukken souden deugt syn ten opsight van so een verkeerde menselyke natuur. wat de anderen vraagen belangt, die U.E. aan't eint van syn brief gevoegt heeft, mits men so wel hondert op een uur sou konnen vraagen, sonder dat men oyt tot besluyt van eenig ding kwaam, en U.E. selfs op de aantwoort niet veel en dringt, so sal ik se onbeaantwoort laate blyve. en voor dees' tyt maar seggen dat ik U.E. tegen die tyt, die hy my apunteert, verwaghten sal, en dat hy my seer welckom wesen sal. toch ik wou wel, dat het in't kort moght wesen, om dat ik alre dreigt voor een week of twee na Amsterdam te gaan. ik bleif ondertussen na harteleike groetenisse*

U. E. V. E. D.

B. de Spinoza.

Voorburgh den 13 maart 1665.

Epistola XXIV (olim xxxvii).

Viro Clarissimo

B. d. S.

GUILIELMUS DE BLYENBERGH.

Responsio ad præcedentem.

Versio *.

Mi Domine et amice,

Ubi tua honorabar præsentia, ut in ea perseverarem non tempus, multo minus memoria permittebat, ut quæ colloquentes tractavimus ei mandarem; licet ego quam primum a te discesseram, omnes memoriæ vires, quo audita retinerem, colligerem. In proximum ergo profectus locum tuas opiniones chartæ mandare conabar; sed experiebar tunc, me revera ne quartam quidem tractatorum partem retinuisse; adeo ut tibi sim excusandus, si adhuc semel, tantum quærendo de iis, in quibus mentem tuam vel non bene perceperim, vel non bene retinuerim, tibi molestus sim. Optem, ut hunc laborem aliquo beneficio tibi compensare facultas daretur.

Primum erat, quomodo, ubi Principia, et Cogitata tua Metaphysica lego, quæ tua, quæque Cartesii sit sententia, internoscere possim?

Secundum, an proprie detur error, et in quo consistat?

Tertium, qua ratione statuas, voluntatem non esse liberam.

Quartum, quid his verbis, quæ L. M. in Præfatione tuo nomine scripsit, intelligas, nempe, *Cum contrà author noster admittat quidem in Rerum Natura esse substantiam cogitantem; attamen neget illam constituere essentiam Mentis humanæ, sed statuat, eodem modo, quo extensio nullis limitibus determinata est, cogitationem etiam nullis limitibus determinari; adeoque, quemadmodum Corpus humanum non est absolute, sed tantum certo modo secundum leges naturæ extensæ per motum et quietem determinata extensio, sic etiam Mentem sive animam humanam non esse absolute, sed tantum secundum leges naturæ cogitantis per ideas certo modo determinatam cogitationem; quæ necessario dari concluditur, ubi Corpus humanum existere incipit.* Unde

---

* Ab amicis facta. Autographon, quod hodie una cum Ep. XX et XXII Amstelodami servatur, in Ed. Belg. expressum est.

sequi videtur, sicut Corpus humanum ex millenis compositum est corporibus, ita etiam humanam Mentem ex millenis constare cogitationibus; et, quemadmodum humanum Corpus in millena resolvitur, unde componebatur, corpora, sic etiam Mentem nostram, ubi corpus deserit, in tam multiplices, ex quibus constabat, cogitationes resolvi; et, sicuti resolutæ humani nostri Corporis partes non amplius unitæ manent, sed alia corpora inter ea se insinuant, ita sequi quoque videtur, Mente nostra dissoluta, illas innumeras cogitationes, quibus constabat, non amplius combinatas, sed divisas esse; et, quemadmodum corpora soluta corpora quidem manent, sed non humana, ita a morte quoque nostram substantiam cogitantem quidem resolvi, ut cogitationes vel substantiæ cogitantes maneant, non vero ita, ut essentia erat earum, quum Mens humana dicebantur. Unde mihi videtur, ac si statueres, substantiam hominis cogitantem mutari, et instar corporum resolvi, quin imo quasdam ita, ut de impiis (ni me fallat memoria) affirmabas, omnino perire, nullamque sibi retinere cogitationem reliquam. Et sicut D. des Cartes, ut L. M. habet, Mentem esse substantiam absolute cogitantem tantum præsupponit, ita et Tu et L. M. præsupponitis maximam partem uti mihi videmini: quare tuam hoc in negotio mentem clare non percipio.

Quintum est, quod, tam in colloquio quam in postrema tua Epistola, 13. Martii scripta, statuis, ex clara Dei et nostri cognitione oriri Constantiam, qua, ut quilibet suum sibi habeat, cupimus: Verum hic explicandum restat, qua ratione Dei et nostri cognitio in nobis constantem voluntatem producat, ut unusquisque, quod suum est, possideat; hoc est, qua via id ex Dei cognitione fluat, vel nos obstringat, ut virtutem amemus, et ea negligamus opera, quæ vitia dicimus; et unde procedat (quandoquidem occidere et furari, juxta te, æque quid positivum, ac eleëmosynas dare, comprehendant), cur cædem committere non tantum perfectionis, beatitudinis, et acquiescentiæ, quantum eleemosynas distribuere, involvat. Dices forte, ut in postrema, quæ 13. Martii consignata est, hanc quæstionem ad Ethicam spectare, eamque inibi a te moveri; verum quum sine hujus Quæstionis, ut et præcedentium, elucidatione ego tuam nequeam percipere mentem, quin semper absurditates supersint, quas conciliare non possum, amice rogo ut latius mihi ad eas respondeas; præsertim ut præcipuas quasdam Definitiones, Postulata, et Axiomata, quibus tua Ethica, et hæc imprimis Quæstio innititur, proponas et explanes. Forte, quia labor

deterret, te excusabis; verum ut meæ satisfacias petitioni saltem hac vice flagito, eo quod absque ultimæ Quæstionis solutione mentem tuam nunquam recte sim percepturus. Optem, ut laborem tuum aliquo beneficio compensare liceret. Tempus duarum triumve septimanarum præscribere non audeo; tantum ut ante iter tuum Amstelædamense ad has responsum des, requiro. Hoc ubi præstiteris, me tibi summopere devincies, egoque ostendam me esse et permanere,

Mi Domine,

Tuum ad quævis officia paratissimum

G. de Blyenbergh.

Dordraci 27. Martii, 1665.

Epistolæ inscriptio.

Mijn heer
d' heer Benedictus de
Spinosa, present
Tot
Voorburgh
pr couverto

Epistola XXV (olim xii).

Clarissimo Viro

B. d. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Vir Clarissime, mihique Amicissime,

Gaudebam magnopere, cum ex nuperis Domini Serrarii literis intelligerem, te vivere et valere, et Oldenburgii tui memorem esse; sed simul graviter fortunam meam (si fas est tali vocabulo uti) accusabam, qua factum est, ut per tot mensium spatium, commercio illo suavissimo, quo antehac tecum utebar, privatus fuerim. Tum occupationum turba, tum calamitatum domesticarum immanitas culpandæ sunt; meum quippe erga te studium amplissimum fidaque amicitia firmo semper stabunt talo, et inconcussa perennabunt. Dominus Boylius et ego non raro de te, tua Eruditione, et profundis meditationibus confabulamur.

Vellemus ingenii tui fœtus excludi, et doctorum amplexibus commendari, teque hac in re exspectationi nostræ facturum satis confidimus. Non est quod Domini Boylii diatriba de Nitro, deque Firmitate et Fluiditate apud vos imprimatur: hic quippe Latino sermone jam excusa est, nec nisi commoditas deest exemplaria ad vos transvehendi. Rogo igitur, ne permittas, ut quis typographus vestras tale quid aggrediatur. Idem Boylius Tractatum insignem de Coloribus in lucem emisit, et Anglice et Latine, simul et Historiam Experimentalem de Frigore, Thermometris, etc., ubi multa præclara, multa nova. Nil nisi bellum hoc infaustum obstat, quo minus libri ad vos transmittantur. Prodiit etiam Tractatus quidam insignis de sexaginta observationibus Microscopicis, ubi multa audacter, sed Philosophice (juxta tamen principia Mechanica) disseruntur. Spero, Bibliopolas nostros viam inventuros, horum omnium exemplaria ad Vos expediendi. Ego, quid tu nuper egeris, vel sub manu habeas, accipere a manu tua propria aveo, qui sum

Tui Studiosissimus et Amantissimus

HENR. OLDENBURG.

Londini die 28. April. 1665.

EPISTOLA XXVI (OLIM XIII).

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENRICO OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad præcedentem.

Amice integerrime,

Paucis ante diebus amicus quidam epistolam tuam 28. Aprilis, quam a Bibliopola Amstelædamensi, qui eam sine dubio a. D. Ser. * acceperat, sibi traditam ajebat. Gavisus sum summopere, quod tandem ex te ipso intelligere licuit, te bene valere, tuumque erga me animum benevolum eundem atque olim esse. Ego

* Domino Serrario.

sane, quotiescunque data fuit occasio, D. Ser. et Christian. Hugenium Z. D. *, qui etiam te novisse mihi dixerat, de te tuaque valetudine rogare non desii. Ab eodem D. Hugenio etiam intellexi, eruditissimum D. Boylium vivere, et in lucem emisisse Tractatum illum insignem de Coloribus Anglice, quem ille mihi commodato daret, si linguam Anglicam callerem. Gaudeo igitur ex te scire, hunc Tractatum, simul cum illo altero de Frigore et Thermometris, de quo nondum audiveram, Latina civitate donatos, et publici juris factos. Liber de observationibus microscopicis etiam penes D. Hugenium est, sed ni fallor Anglice. Mira quidem mihi de hisce microscopiis narravit, et simul de Telescopiis quibusdam in Italia elaboratis, quibus Eclypses in Jove ab interpositione Satellitum observare potuerunt, ac etiam umbram quandam in Saturno, tanquam ab annulo factam. Quorum occasione non satis possum mirari Cartesii præcipitantiam, qui ait, causam, cur Planetæ juxta Saturnum (ejus enim ansas Planetas esse putavit, forte quia eas Saturnum tangere nunquam observavit) non moventur, posse esse, quod Saturnus circa proprium axem non gyret, cum hoc cum suis principiis parum conveniat, tum quia ex suis principiis facillime ansarum causam explicare potuerat, nisi præjudicio laboraret, etc.

EPISTOLA XXVII (OLIM XXXVIII).

Humanissimo Ornatissimoque Viro

GUILIELMO DE BLYENBERGH

B. D. S.

Responsio ad Epistolam XXIV.

Versio.

Mi Domine et Amice,

Ubi tua, 27. Martii ad me data, mihi tradebatur, ut Amstelædamum proficiscerer, in procinctu stabam. Quare, ubi dimidium ejus perlegeram, domi relinquebam, donec rediissem, ut tum responderem; quoniam putabam, eam nihil nisi Quæ-

* Zeelhemi Dominum.

stiones, ad primam spectantes controversiam, comprehendere. Ego vero postea eam perlegens longe aliud ejus argumentum esse deprehendebam, in eaque non modo probationem eorum, quæ in Præfatione mearum Demonstrationum Geometricarum in Cartesii Principia curavi scribi; eo tantum fine, ut meam sententiam cuilibet indicarem, non vero probarem et hominibus persuaderem; sed etiam magnam Ethices partem, quæ, ut cuivis notum, Metaphysicâ et Physicâ fundari debet, desiderari. Qua de causa, ut tuis facerem satis quæstionibus, a me impetrare non potui, sed occasionem exspectare volui, quo amicissime coram, ut postulato desistas, a te peterem, meæ negationis rationem darem, et denique ostenderem, eas ad primæ nostræ controversiæ solutionem non facere, sed econtra maximam partem a solutione istius litis pendere. Tantum ergo abest, ut mea opinio, rerum necessitatem spectans, sine iis non possit percipi; quia hæ revera percipi nequeunt, antequam ea in antecessum intelligatur. Antequam vero offerebatur occasio, hac hebdomada alterum adhuc mihi tradebatur epistolium, quod aliquam displicentiam, ex nimia mora, præ se ferre videtur. Et ideo hæc pauca ad te scribere necessitas me coëgit, ut de proposito et decreto meo certiorem, ut jam reddidi, te redderem. Spero te, negotio perpenso, ultro a tua petitione destiturum, et tamen animum in me propensum servaturum. Ego a mea parte pro viribus meis in omnibus demonstrabo, me esse, etc.

Ejusdem Epistolæ verba Hollandica ex autographo Bibl. Univ. Lugd. Bat. repetita hæc sunt.

Myn Heer, en Vrient.

Toen ik U.E. brief van den 27. *maart ontfing, was op myn vertrek na Amsterdam, en derhalve ik die maar half gelesen t'huys liet om tegen myn wederkomste te beaantwoorde, denkende dat se niet anders begreep als dingen noopende de eerste questien, maar die daar na lesende, bevontse van een heel anderen inhout; en niet alleen het bewys van die dingen versoekende, die alleen om ieder van myn gevoelen, en meening te waarschouwen, maar niet omse te bewyse, noch om te verklaaren, heb in de voorreeden laaten setten, maar ook van een groot deel van de Ethica, die, gelyk een ieder weet, op de metaphisica, en phisica gegront moet werden. en derhalve heb niet konnen resolveren daar op te voldoen, maar gelegenthyt gewenst, om mondeling op het vriendlykst te moogen versoeken van u versoek te willen afstaan, en dan sou ik met eenen reden van myn wygering geven, en eindlyk toonen, dat die dingen tot de solutie van U.E. eerste questie niet en doen, maar in tegendeel de meeste van die questie af te hangen. so dat het var is, dat myn meening aangaande de nootsaaklikhyt der dingen sonder de solutie van dese niewe vraagens niet sou konnen verstaan werden, dewyl de solutie van dese, en wat 'er toe behoort, niet kan gevat werden sonder dat men die nootsaaklikheyt ter degen verstaat. want gelyk U.E. weet der dingen nootsaaklikhyt raak de methaphisica, en de kennis van die moet altyt voor af gaan. doch eer ik die gewenste gelegenthyt heb konnen krygen, heb ik dese week weer een brief onder cubert van myn hospes ontfangen, die eenige misnoeging, door het lang waghten veroorsaakt, schynt te toonen, en daarom my genootsaakt heeft dese wynigen regels te schryven, om myn resolutie, en voorneem in't kort te seggen, gelyk ik nu al gedaan heb. Wil hoope, dat U.E. de saak ooverwoogen hebbende sal van syn versoek williglyk afstaan, en niet te min syn goede genegenthyt mywaart behowe. van myn kant in al wat ik kan of mag sal toonen dat ik ben*

U. E. toegenegen V. E. Dr.
B. DE SPINOZA.

Voorburg den 3. Juni 1665.

EPISTOLA XXVIII.

VIRO ANONYMO (BRESSERO UT VIDETUR *)

B. D. S.

Ex autographo quod Amstelodami servatur.

Nescio an mej prorsus oblitus sis, multa tamen concurrunt, quæ suspicionem afferunt. primo cum profecturus tibi valedicere volebam, et te a te ipso invitatus domi sine dubio offendere putabam, Hagam petiisse intellexi, revertor Voorburgum nullus dubitans, quin hic saltem in transitu nos inviseres. at tu, si Diis placet, insalutato amico domum reversus es. tres denique septimanas expectavi, nec hoc temporis litteras tuas videre contigit. Si igitur opinionem hanc meam a te amotam vis, tuis

*) Cf. Ep. XXXVII.

litteris facile amovebis, quibus etiam indicare poteris modum instituendi commercium nostrum epistolicum, de quo semel in tuis ædibus locuti sumus. Velim interim te enixe rogatum habere, imo jam per nostram amicitiam te oro, rogoque, ut serium opus vero studio navare velis. atque intellectus, animæque cultui meliorem vitæ partem sacrare digneris. jam inquam dum tempus est, et antequam de tempore, imo de te lapso conqueraris. porro ut de commercio nostro instituendo aliquid dicam, quo liberius mihi scribere audeas, scias me antehac suspicatum fuisse, et fere pro certo habeo, te tuo ingenio aliquomodo et magis quam par est diffidere, et vereri, ne aliquid roges, aut proponas, quod virum doctum non redoleat. verum te coram laudare, et tuas dotes narrare, non decet. si tamen vereris, ne ego tuas epistolas aliis communicem, quibus postea ludibrio sis, de hac re fidem tibi dehinc do, me eas religiose servaturum, nec ulli mortalium nisi tua venia communicaturum. his conditionibus commercium nostrum aggredi potes, nisi forte de mea fide dubitas, quod minime credo. tuam circa hæc tamen sententiam ex primis tuis litteris scire expecto. et simul aliquid conservæ rosarum rubrarum, ut promiseras, quamvis jam longe melius me habeam. postquam inde profectus sum venam semel aperui, nec tamen febris cessavit (quamvis aliquomodo agilior eram etiam ante venæ sectionem, ut opinor, propter aæris mutationem.) sed tertiana bis, aut ter laboravi, quam tamen bona diæta, tandem expuli, misique in maximam malam crucem, nescio vero quo ivit, curo tamen ne huc redeat. quod ad 3am partem nostræ philosophiæ attinet ejus aliquam brevi vel tibi, si translator esse vis, vel amico de Vries mittam. et quamvis decreveram nihil mittere antequam eam absolverem; tamen, quia præter sententiam longior evadet, nolo vos nimis diu detinere. mittam usque ad 80. propositionem circiter. de rebus anglicanis multa audio, nihil tamen certi. populus omnia mala suspicari non cessat, nec ullus rationem aliquam invenire scit cur classi non immittantur habenæ. et res quidem nondum videtur esse in vado. Vereor ne nostrates nimis velint esse docti et providi. res tamen ipsa tandem indicabit quid in animo gestient, quidve moliantur, quod dii vortant bene. quid nostri ibi sentiunt, quidque certi sciunt audire desidero, sed magis, et supra omnia ut mej etca.

[Voorburgi m. Junio 1665.]

EPISTOLA XXIX.

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Ex autographo quod Amstelodami servatur.

Vir Præstantissime, colendissimeque Amice,

Ex postremis tuis, 4. Sept. ad me exaratis literis *, elucet, tibi nostra non obiter cordi esse. Devinxisti non me modo, sed prænobilem Boylium nostrum, qui tibi, mecum, eo nomine maximas gratias agit, omni officiorum genere, quæ quidem ab ipso proficisci possunt, humanitatem et affectum tuum datâ occasione compensaturus. idem quoque de memetipso firmiter tibi poteris persuadere. Sed virum illum quod spectat nimis officiosum, qui non obstante illâ versione Tractatûs de Coloribus, quæ hic jam expedita est, adornare nihilominus aliam voluit, sentiet fortassis, se malè sibi præpostero illo studio consuluisse. Quid enim de ipsius fiet translatione, si Author Latinam illam, hic in Anglia paratam, quamplurimis Experimentis, quæ in Anglico non reperiantur, fecerit auctiorem? Necesse est, nostram, brevi nunc disseminandam, suæ omninò tunc præferri, et multo pluris apud quosvis sanos æstimari. Sed abundet suo sensu, si velit; nos nostra, prout maximè consultum visum fuerit, curabimus.

Kircheri *Mundus Subterraneus* nondum in mundo nostro Anglico comparuit, ob pestem, omnia fere commercia prohibentem. Accedit Bellum atrocissimum, quod nonnisi malorum Iliada secum trahit, et humanitatem omnem tantum non è mundo exterminat. Interim tamen, licet Societas nostra Philosophica nullos, periculoso hoc tempore, cœtus agat publicos: hi tamen illive ejus Socii, tales se esse non obliviscuntur. Hinc alij Experimentis Hydrostaticis, alii Anatomicis, alij Mechanicis, alii aliis, privatim incumbunt. Dnus Boylius originem Formarum et Qualitatum, prout ea hactenus in Scholis et à pædagogis tractata fuit, sub examen vocavit, et tractatum de eo, (haud dubié insignem) prælo brevi subjiciendum concinnavit. Video, Te non tam philosophari, quam, si ita loqui fas est, Theologi-

* Quas hodie non habemus

zare; de Angelis quippe, prophetia, miraculis, cogitata tua consignas. sed forsan id agis Philosophicè; ut ut fuerit, certus sum, opus esse te dignum, et mihi imprimis desideratissimum. Cum difficillima hæc tempora commerciorum obstent libertati, id saltem rogo, ut consilium et scopum tuum in isthoc tuo scripto mihi in proximis tuis significare non graveris.

Quotidie nova hic exspectamus de secundo prœlio navali, nisi forte Classis vestra se rursum in portum abduxerit. Virtus, de qua disceptari inter vos innuis, ferina est, non humana. Si enim juxta rationis ductum agerent homines, non ita se invicem dilaniarent, ut est in propatulo. Sed quid queror? Vitia erunt, donec homines; sed nec illa perpetua, et interventu meliorum pensantur.

Dum hæc scribo, traditur epistola ab insigni illo Astronomo Dantiscano, Dno Johanne Hevelio, ad me scripta; in qua, inter alia mihi significat, Cometographiam ipsius, duodecim libris constantem, jam per integrum annum sub prælo sudasse, et paginas jam 400. sive 9. libros priores absolutos esse. Indicat præterea, se mihi aliquot Exemplaria transmisisse Prodromi sui Cometici, in quo priorem binorum nuperorum Cometarum fuse descripserit; sed ea nondum ad manus meas pervenerunt. Statuit insuper, de posteriori quoque Cometa librum alium edere, et doctorum judicio subjicere.

Quid, amabo, vestrates judicant de Pendulis Hugenianis, imprimis de illorum genere, quæ adeo exactam temporis mensuram exhibere dicuntur, ut Longitudinibus in mari inveniendis possint inservire? Quid etiam fit de ejus Dioptrica, et Tractatu de Motu, quem utrumque diu jam exspectavimus. Certus sum, eum non otiari; scire tantum cuperem, quid promoveat. Tu optime valeas, et amare pergas

Tui studiosissimum

H. O.

[Londini m. Sept. 1665.]

Epistolæ Inscriptio.

A Monsieur
Monsr Benedictus Spinosa

In de baggyne-straet ten huyse van Mr Daniel de Schilder in Adam en Eva. *à la Haye.*

EPISTOLA XXX.

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENRICO OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad præcedentem.

Fragmentum ex Oldenburgii epistola m. Oct. 1665. ad Boylium data recuperatum.

. . . . Gaudeo, philosophos vestrates vivere, sui suæque reipublicæ memores. Quid nuper fecerint expectabo, quando bellatores sanguine fuerint saturi, et, ad vires nonnihil instaurandas, quieverint. Si celebris ille irrisor hac ætate viveret, risu sane periret. Me tamen hæ turbæ nec ad risum, nec etiam ad lacrymandum, sed potius ad philosophandum, et humanam naturam melius observandam, incitant. Nam nec naturam irridere, mihi fas existimo, multo minus ipsam deplorare, dum cogito, homines, ut reliqua, partem tantum esse Naturæ, meque ignorare, quomodo unaquæque pars Naturæ cum suo toto conveniat, et quomodo cum reliquis cohæreat; et ex solo hujus cognitionis defectu reperio, quod quædam Naturæ, quæ ita ex parte et non nisi mutilate percipio, et quæ cum nostra mente philosophica minime conveniunt, mihi antehac vana, inordinata, absurda videbantur: jam vero unumquemque ex suo ingenio vivere sino, et qui volunt, profecto suo bono moriantur, dummodo mihi pro vero vivere liceat. Compono jam tractatum, de meo circa Scripturam sensu: ad id vero faciendum me movent, 1. Præjudicia theologorum: scio enim ea maxime impedire, quo minus homines animum ad philosophiam applicare possint; ea igitur patefacere atque amoliri a mentibus prudentiorum satago; 2. Opinio, quam vulgus de me habet, qui me atheismi insimulare non cessat: eam quoque averruncare, quoad fieri potest, cogor; 3. Libertas philosophandi dicendique quæ sentimus; quam asserere omnibus modis cupio, quæque hic ob nimiam concionatorum authoritatem et petulantiam utcunque supprimitur. Nondum audio, Cartesianum aliquem ex Cartes. hypothesi, nuperorum cometarum phænomena explicare: et dubito, an ex illa rite explicare possint . . . .

[Voorburgi m. Sept. vel Oct. 1665.]

EPISTOLA XXXI (OLIM XIV).

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Responsio ad præcedentem.

Vir præstantissime, Amice colende,

Facis, ut Virum cordatum et Philosophum, decet, quod Viros bonos amas; nec est, quod dubites, quin illi te redament, et merita tua, prout par est, æstiment. Dominus Boylius una mecum salutem plurimam tibi nunciat, utque strenue et ἀκριβῶς philosophari pergas, te hortatur. Imprimis, si quid tibi lucis affulserit in ardua illa indagine, quæ in eo versatur, ut cognoscamus, quomodo unaquæque pars Naturæ cum suo toto conveniat, et qua ratione cum reliquis cohæreat, ut illud nobis communices, peramanter rogamus. Causas, quas memoras, tanquam incitamenta ad Tractatum de Scriptura concinnandum, omnino probo, inque votis efflictim habeo, me usurpare jam oculis posse, quæ in argumentum istud es commentatus. Dominus Serrarius forte fasciculum aliquem brevi ad me transmittet, cui, si visum ita fuerit, committere tuto poteris, quæ ea de re jam composuisti, et reciprocam officiorum nostrorum promptitudinem polliceri.

Kircheri *Mundum Subterraneum* quadantenus evolvi, et quamvis ratiocinia ejus et theoriæ non commendent ingenium, Observationes tamen et Experimenta, nobis ibi tradita, collaudant diligentiam Auctoris, ejusque de Republica Philosophica bene merendi voluntatem. Vides igitur, me plusculum illi tribuere, quam pietatem, facileque dignoscis eorum animum, qui Benedictam hanc aquam illi adspergunt. Quando verba facis de Tractatu Hugeniano de Motu, innuis, Cartesii Regulas motûs falsas fere omnes esse. Non jam ad manum est libellus, quem antehac edidisti de Cartesii Principiis Geometrice Demonstratis: non subit animum, num ibi falsitatem istam ostenderis, an vero Cartesium, in aliorum gratiam, κατὰ πόδα fueris secutus. Utinam tandem proprii ingenii fœtum excluderes, et orbi Philosophico fovendum et educandum committeres! Memini te alicubi indigitasse, multa ex iis, quæ Cartesius ipse captum humanum superare ajebat, quin et multo sublimiora et subtiliora, evidenter posse ab hominibus intelligi et clarissime explicari. Quid hæres, mi Amice, quid metuis? Tenta, aggredere, perfice tanti momenti provinciam, et videbis totum vere Philosophantium Chorum tibi patrocinari. Fidem meam obstringere audeo, quod non facerem, si liberare me eam posse dubitarem. Nullatenus crediderim, in animo tibi esse, quicquam contra Existentiam et Providentiam Dei moliri; et fulcris hisce incoluminibus, firmo talo stat Religio, facileque etiam quævis Contemplationes Philosophicæ vel defenduntur vel excusantur. Rumpe igitur moras, nec scindi tibi penulam patiaris.

Brevi putem te accepturum, quid de Cometis nuperis sit statuendum. Disceptant inter se de factis Observationibus Hevelius Dantiscanus, et Auzoutus Gallus, ambo Viri docti et Mathematici. Dispicitur hoc tempore controversia, et quando judicata lis fuerit, mihi, credo, res tota communicabitur, et a me tibi. Hoc asserere jam possum, omnes, qui quidem mihi cogniti sunt, Astronomos judicare, non unum, sed duos Cometas fuisse, nec in quenquam hactenus incidi, qui ex Hypothesi Cartesiana ipsorum Phænomena conatus fuerit explicare.

Rogo, si quid porro acceperis de studiis et laboribus Domini Hugenii, deque successu pendulorum, ut et de ipsius transmigratione in Galliam, mihi quamprimum significare non graveris. Adjungas ea, rogo, quæ apud Vos forte dicuntur de Tractatu pacis, de Suecici exercitûs, in Germaniam transvecti, consiliis, deque Episcopi Monasteriensis progressu. Totam credo Europam sequenti æstate bellis involutum iri, et omnia videntur ad mutationem inusitatam vergere. Serviamus nos summo Numini casta mente, et Philosophiam veram, solidam, et utilem excolamus. Nonnulli ex Philosophis nostris, Regem Oxonium secuti, non raros ibi cœtus agitant, et de promovendis studiis Physicis consulunt. Inter alia in Sonorum naturam inquirere nuper cœperunt. Experimenta, credo, facient, ut explorent, qua proportione augenda sint pondera ad extendendam chordam absque ulla vi alia, ut intendatur eadem ad Notam ejusmodi acutiorem, quæ facit assignatam consonantiam cum sono priori. De his plura alias. Optime Vale, et vive memor

Tui Studiosissimi

HENR. OLDENBURG.

Londini 12. Octob. 1665.

EPISTOLA XXXII (OLIM XV).

Nobilissimo ac Doctissimo Viro

HENRICO OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad præcedentem.

Vir Nobilissime,

Quod me ad Philosophandum tu et Nobilissimus *a*) D. Boylius benigne hortamini, maximas habeo gratias *b*); ego quidem pro tenuitate mei ingenii, quantum queo *c*), pergo, non dubitans interim de vestro auxilio et benevolentia. Ubi quæris, quid *d*) sentiam circa quæstionem, quæ in eo versatur, *ut cognoscamus, quomodo unaquæque pars Naturæ cum suo toto conveniat, et qua ratione cum reliquis cohæreat*, puto te rogare rationes, quibus persuademur *e*), unamquamque Naturæ partem cum suo toto convenire, et cum reliquis cohærere. Nam *f*) cognoscere, quomodo revera cohæreant, et unaquæque pars cum suo toto conveniat *g*), id me ignorare dixi in antecedenti mea Epistola; quia ad hoc cognoscendum *h*) requireretur, totam Naturam omnesque ejus partes cognoscere. Conabor *i*) igitur rationem ostendere, quæ me id *k*) affirmare cogit; attamen *l*) prius monere velim, me Naturæ non tribuere pulchritudinem, deformitatem, ordinem, neque confusionem. Nam res non, nisi respective ad nostram imaginationem, possunt dici pulchræ aut deformes, ordinatæ aut confusæ.

Per partium igitur cohærentiam nihil aliud intelligo, quam quod leges sive natura unius partis ita sese *m*) accommodant legibus sive *n*) naturæ alterius, ut quam minime sibi contrarientur. Circa totum et partes considero *o*) res eatenus, ut partes alicujus totius *p*), quatenus earum natura invicem *q*) se accommodat, ut *r*), quoad fieri potest, inter se consentiant, quatenus vero *s*)

a) Autographon, quod Societatis Regiæ Londinensis est: *clarissimus*
b) *maximam h. gratiam.* *c*) *quantum quantum possum.*
d) add. *ego.* *e*) *rationem, cur nobis persuademus.* *f*) add. *absolute.*
g) *cohæreant, id me.* *h*) *quin ad hoc requir.* *i*) *rationem igitur, quæ . . . ., quam paucis potero, explicare conabor.* *k*) *hoc.* *l*) *sed.*
m) *se.* *n*) omitt. *legibus sive.* *o*) add. *quod.* *p*) add. *considerantur.*
q) *natura unius naturæ alterius ita.* *r*) *ut omnes.* *s*) *nam quatenus.*

inter se discrepant, eatenus unaquæque *a*) ideam ab aliis *b*) distinctam in nostra Mente format, ac proinde *c*) ut totum, non ut pars *d*), consideratur. Ex. gr. cum motûs particularum lymphæ, chyli, etc. invicem pro ratione magnitudinis et figuræ ita se accommodant, ut plane inter se consentiant, unumque *e*) fluidum simul omnes constituant *f*), eatenus tantum chylus, lympha, etc. ut partes sanguinis *g*) considerantur: quatenus vero concipimus, particulas lymphaticas ratione figuræ et motus a particulis chyli discrepare, eatenus eas *h*) ut totum, non *i*) ut partem, consideramus.

Fingamus *k*) jam, si placet, vermiculum in *l*) sanguine vivere, qui visu ad discernendas particulas sanguinis, lymphæ *m*), etc. valeret, et Ratione ad observandum, quomodo unaquæque particula ex alterius occursu vel resilit, vel partem sui motûs *n*) communicat, etc. Ille quidem in hoc sanguine, ut nos in hac parte universi *o*), viveret, et unamquamque sanguinis particulam ut totum, non vero ut partem consideraret, nec scire posset, quomodo partes omnes ab universali natura sanguinis moderantur, et invicem, prout universalis natura sanguinis exigit, se accommodare *p*) coguntur, ut certa ratione inter se consentiant. Nam si fingamus, nullas dari causas extra sanguinem *q*), quæ novos motus sanguini communicarent *r*), nec ullum dari spatium extra sanguinem *s*), nec alia corpora, in quæ particulæ sanguinis suum motum transferre possent, certum est, sanguinem in suo statu semper mansurum, et ejus particulas nullas alias variationes passuras, quam eas, quæ possunt concipi *t*) ex data ratione motûs sanguinis ad lympham, chylum *t*), etc., et sic sanguis semper ut totum, non vero uit pars, considerari deberet. Verum, quia *v*) plurimæ aliæ causæ dantur, quæ leges naturæ sanguinis certo modo moderantur *x*), et vicissim illæ a sanguine, hinc fit, ut alii motus aliæque variationes in sanguine, oriantur *y*), quæ consequuntur non a sola ratione motûs *z*) ejus partium ad invicem, sed a ratione motûs *aa*) sanguinis et causarum externarum simul ad invicem: hoc modo *bb*) sanguis

a) add. *pars sine reliquis.* *b*) omitt. *ab aliis.* *c*) add. *unaquæque eatenus.* *d*) omitt. *non ut pars.* *e*) *omnes unum.* *f*) *fluidum const., et eatenus.* *g*) *partes hujus fluidi.* *h*) *eas eatenus.* *i*) *non vero.*
k) *Concipiamus.* *l*) *in hoc fluido, nempe in sang.* *m*) *particulas lymphæ, chyli.* *n*) add. *alteri.* *o*) *univ. parte.* *p*) *accommodari.*
q) *extra s. dari causas.* *r*) *communicent.* *s*) *e. s. dari spatium.*
t-t) *consequi ex sola natura sanguinis, hoc est ex ratione motus lymphæ, chyli.* *v*) *quoniam.* *x*) *a quibus . . . . moderatur.* *y*) omitt. *oriantur.*
z) omitt. *motûs.* *aa*) *totius sanguinis.* *bb*) *et hac ratione.*

rationem partis, non vero totius habet. De toto et parte modo dixi *a*).

Jam, cum omnia Naturæ corpora eodem modo possint et debeant concipi, ac nos hic sanguinem concepimus: omnia enim corpora ab alliis circumcinguntur, et ab invicem determinantur ad existendum et operandum certâ ac determinatâ ratione, servatâ semper in omnibus simul, hoc est, in toto universo *b*) eâdem ratione motûs ad quietem; hinc sequitur, omne corpus, quatenus certo modo modificatum existit, ut partem totius universi considerari debere *c*), cum suo toto convenire, et cum reliquis cohærere; et quoniam natura universi non est, ut natura sanguinis, limitata *d*), sed absolute infinita, ideo *e*) ab hac infinitæ potentiæ natura ejus partes infinitis modis moderantur, et infinitas variationes pati coguntur *e*). Verum *f*) ratione substantiæ unamquamque partem arctiorem unionem cum suo toto habere concipio. Nam *g*) ut antehac in prima mea Epistola, quam Rhenoburgi adhuc habitans tibi scripsi, conatus sum demonstrare, cum de natura substantiæ sit *h*) esse infinitam *i*), sequitur *k*), ad naturam substantiæ corporeæ unamquamque partem *k*) pertinere, nec sine ea *l*) esse aut concipi posse.

m) Vides igitur, qua ratione, et rationem cur, sentiam Corpus humanum partem esse Naturæ *m*): quod autem ad Mentem humanam attinet, eam etiam partem Naturæ *n*) esse censeo; nempe quia statuo, dari etiam *o*) in Natura potentiam infinitam cogitandi, quæ, quatenus infinita, in se continet *p*) totam Naturam objective *q*), et cujus *r*) cogitationes *s*) procedunt eodem modo ac *t*) Natura, ejus nimirum ideatum.

Deinde Mentem humanam hanc eandem potentiam statuo *v*), non quatenus infinitam, et totam Naturam percipientem, sed *x*) finitam, nempe quatenus tantum humanum Corpus percipit *y*), et hac ratione Mentem humanam partem cujusdam infiniti intellectus statuo *z*).

---

a) omitt. hanc sententiam. *b*) *simul eadem.* *c*) *partem esse tot. un.* *d*) *limitata ut nat s.* *e-e*) *ideo ejus partium variationes, quæ ab hac infinita potentia consequi possunt, infinitæ debent esse.* *f*) *Porro.* *g-h*) *cum de subst. natura (ut antehac Rh. adh. hab. con. sum demonstr.) sit.* *i*) *infinita, hinc.* *k-k*) *unamq partem totius subst. corp. ad totam substantiam.* *l*) *sine reliqua substantia.* *m-m*) *hac igitur de causa corpus hum. partem universi statuo.* *n*) *mentem ejus quod attinet partem etiam universi.* *o*) omitt. *etiam.* *p*) *cont. in se.* *q*) *obj. tot. Nat.* *r*) *hujus vero.* *s*) *cog. eodem .... procedunt.* *t*) *ac ipsa.* *v*) omitt. *statuo.* *x*) *sed quatenus.* *y*) add. *esse statuo.* *z*) *concipio esse.*

Verum hæc omnia *a*), et quæ huic rei annexa sunt, hic accurate explicare et demonstrare, res esset nimis prolixa, nec puto te id impræsentiarum *b*) a me exspectare. Imo dubito, an mentem tuam satis perceperim, atque *c*) aliud responderim ac *d*) rogaveris, quod ex te scire desidero.

Quod deinde *e*) scribis, me innuisse Cartesii Regulas motûs falsas fere omnes esse *f*), si recte memini, D. *g*) Hugenium id sentire dixi, *h*) nec ullam aliam falsam esse affirmavi, quam Regulam sextam Cartesii, circa quam D. Hugenium etiam errare me putare dixi; qua occasione petii, ut mihi communicares *i*) experimentum, quod secundum eam hypothesin experti estis in vestra Regia Societate *k*); sed tibi id *l*), non licere judico, quia de hoc *m*) nihil respondes.

Dictus Hugenius totus occupatus fuit, et adhuc est, in expoliendis vitris dioptricis; in quem finem fabricam adornavit *n*), in qua et patinas tornare potest *o*), satis quidem nitidam; quid autem *p*) ea promoverit adhuc nescio *q*), nec *r*), ut verum fateor, *s*) valde scire desidero. Nam me experientia satis docuit, in patinis sphæricis *t*) libera manu tutius et melius *v*) expoliri, quam quavis *x*) machina. De pendulorum successu, et tempore transmigrationis *y*) in Galliam nondum aliquid *z*) certi possum scribere *aa*).

Episcopus Monasteriensis, postquam male conciliatus Frisiam, ut hircus Æsopi puteum ingressus est, nihil promovit, imo nisi bruma nimis tempestive incipiat, non nisi cum magno damno Frisiam relinquet. Non dubium est, eum suasibus unius aut alterius proditoris facinus hoc ausum fuisse incipere. Sed hæc omnia nimis antiqua sunt, ut pro novis scribantur; nec spatio unius aut alterius septimanæ aliquid contigit novi, quod scriptione dignum sit. De pace cum Anglis nulla apparet spes; rumor tamen nuper spargebatur, propter conjecturam quandam legati Hollandici in Galliam missi, et etiam, quia Ultra-Islandenses, * qui summis viribus principem Arausionensem introducere conantur,

---

a) omitt. *omnia.* *b*) *in præs. id.* *c*) *et an.* *d*) *quam.* *e*) omitt. *quod deinde.* *f*) *verum si.* *g*) omitt. *D.* *h*) *circa tamen reg. Cartesio sextam dixi, et Hugenium et Cartesium errare.* *i*) *communicare dignaveris.* *k*) *sec. eam hyp. ibi factum est.* *l*) *id tibi.* *m*) *de ea re.* *n*) *machinam concinnavit.* *o*) omitt. *in .... potest.* *p*) *quantum.* *q*) *promovit, nondum scio.* *r*) omitt. *nec.* *s*) *non admodum.* *t*) add. *vitra.* *v*) *tut. et melius libera manu.* *x*) add. *alia.* *y*) *transmigrandi.* *z*) *nihil.* *aa*) *scribere possum.* * Autogr.: *quin ultra Islandenses.* Intellige: Transisalani.

idque, ut multi putant, Hollandis magis ut incommodent, quam ut sibi prosint, viam quandam somniaverant, nempe ut dictum principem tanquam mediatorem in Angliam mitterent. Verum res plane aliter se habet. Hollandi de pace in præsentiarum nec per somnium cogitant, nisi res eo forte veniat, ut pacem pecunia emant. De Sueci consiliis adhuc dubitatur; putant plerique eum Ments petere, alii Hollandos. Sed hæc non nisi ex conjectura.

Hanc epistolam præterita septimana scripseram, sed eam mittere non potui, quia aura Hagam proficisci vetabat. Hoc incommodi habet habitare in pago. Nam raro suo tempore epistolam accipio; nam, nisi detur ex accidenti occasio eam mittendi suo tempore, septimana una aut altera transit antequam eam accipiam. Deinde, ut eam suo tempore mittere possim, non raro oritur difficultas. Cum igitur videas, me tibi non tam prompte ac debeo respondere, id non ex eo venire putes, quod tui obliviscar. Interim tempus urget hanc claudere; de reliquis alia occasione; jam nihil aliud dicere possum, quam te rogare ut Nobilissimo D°. Boylio salutem plurimam ex me dicas, et ut mei memor vivas, qui sum

omni affectu tuus
B. DE SPINOZA.

Voorburgi, 20. novembri 1665.

Cupio scire an omnes astronomi judicant duos fuisse cometas ex eorum motu, an vero ad servandam hypothesin Keplerianam. Vale.

EPISTOLA XXXIII (OLIM XVI).

Viro Clarissimo

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS

Responsio ad præcedentem.

Vir Præstantissime, Amice plurimum colende,

Perplacent, quæ de partium Naturæ cum toto consensu nexuque philosopharis; quanquam non satis assequar, quomodo possimus ordinem et symmetriam a Natura, ut tu facere videris, profligare; imprimis cum ipse agnoscas, omnia ejus corpora ab aliis ambiri, et ab invicem certa et constanti ratione, tum ad existendum tum ad operandum, determinari, eâdem semper in omnibus simul motûs ad quietem ratione servatâ; quæ ipsissima veri ordinis ratio formalis esse videtur. At nec hic forte te satis capio; non magis quam in eo, quod de Regulis Cartesii antehac scripseras. Utinam subire laborem velles me edocendi, qua in re tam Cartesium quam Hugenium in regulis motûs errasse judices. Pergratum mihi sane hoc officio defungendo præstiteris, quod quidem pro viribus demereri studerem.

Præsens non fui, quando D. Hugenius Experimenta, Hypothesin suam comprobantia, hic Londini fecit. Intelligo interim, quendam inter alia pilam unius libræ, penduli in modum suspendisse, quæ delapsa percusserit aliam, eodem modo suspensam, sed libræ dimidiæ, ex angulo quadraginta graduum, et Hugenium prædixisse, paucula facta Computatione Algebraica, quis foret effectus, et hunc ipsum prædictioni ad amussim respondisse. Abest Vir quidam insignis, qui multa talia Experimenta proposuerat, quæ solvisse dicitur Hugenius. Quamprimum dabitur ipsum, qui abest, convenire, uberius et enucleatius forsan hanc rem tibi exposuero. Tu interim superiori petito meo ne refrageris, iterum atque iterum rogo; et si quid præterea de Hugenii successu in poliendis Vitris Telescopicis cognoveris, impertiri quoque ne graveris. Spero, Societatem nostram Regiam, peste jam insigniter per Dei gratiam desæviente, brevi Londinum reversuram, cœtusque suos hebdomadicos instauraturam: quæ ibi transigentur scitu digna, eorum communicationem certo tibi poteris polliceri.

Mentionem antehac feceram de Observatis Anatomicis. Scripsit ad me non ita pridem Dom. Boylius (qui te perhumaniter salutat), eximios Anatomicos Oxonii se certum reddidisse, quod Asperam Arteriam, tum quarundam Ovium, tum Boum, gramine refertam invenerint; et quod ante paucas septimanas dicti Anatomici invitati fuerint ad videndum Bovem, qui per duos tresve dies collum fere continuo obstipum erectumque tenuerat, et ex morbo, quem possessores plane non cognoverint, mortuus fuerit: in quo, dissectis partibus, ad collum et jugulum spectantibus, ipsi repererint cum admiratione, Asperam ejus arteriam in ipso trunco penitus gramine refertam fuisse, ac si quis illud vi intro adegisset. Id quod justam suggerit inquirendi causam, tum qua ratione tanta graminis quantitas illuc pervenerit, tum,

cum ibi esset, quomodo ejusmodi animal tamdiu supervivere potuerit? Præterea idem Amicus mihi significavit, curiosum quendam Medicum, itidem Oxoniensem, Lac in sanguine humano invenisse. Narrat enim, puellam, sumpto largiori jentaculo hora septima matutina, sanguinem misisse in pede hora ejusdem diei undecima: et primum sanguinem immissum fuisse Scutellæ, eumque, pauco exinde temporis spatio elapso, alborem induisse; postremum vero sanguinem in vasculum minus, quod acetabulum, ni fallor, vocant (Anglice *a Sawcer*) influxisse, eumque protinus in placentæ lacteæ formam abiisse; interjectis quinque aut sex horis Medicum reversum sanguinem utrumque inspexisse, eumque, qui in Scutella erat, dimidium fuisse sanguinem, dimidium vero chyliformem, qui chylus sanguini, ut serum lacti, innataverit: at eum, qui erat in *acetabulo*, totum fuisse chylum, sine ulla sanguinis specie; cumque utrumque super igne seorsim calefaceret, ambos liquores induruisse: puellam vero bene valuisse, nec sanguinem misisse, nisi quod nunquam passa fuisset menstrua, quamquam colore florido vigeret.

Sed transeo ad Politica. In omnium ore hic est rumor de Israëlitarum, per plusquam bis mille annos dispersorum, reditu in Patriam. Pauci id hoc loco credunt, at multi optant. Tu, quid hac de re audias statuasque, amico tuo significabis. Me quod attinet, quamdiu Nova hæc a Viris fide dignis non perscribuntur ex Urbe Constantinopolitana, cui hujus rei maxime omnium interest, fidem iis adhibere non possum. Scire aveo, quid Judæi Amstelædamenses ea de re inaudiverint, et quomodo tanto nuncio afficiantur, qui, verus si fuerit, rerum omnium in Mundo Catastrophen induturus sane videtur.

Quid Suecus nunc moliatur, et Brandiburgicus, si potes, explica; et crede me esse

Tui Studiossimum

HENR. OLDENBURG.

Londini die 8. Decemb. 1665.

P. S. Quid de nuperis Cometis nostri Philosophi statuant, brevi tibi indicabo, Deo volente.

EPISTOLA XXXIV (OLIM XXXIX)

Viro Amplissimo ac Prudentissimo

CHRISTIANO HUGENIO *

B. D. S.

Versio **.

Amplissime Vir,

Demonstrationem Unitatis Dei, hinc nimirum, quod ejus natura necessariam involvit existentiam, quam postulabas, et ego in me recipiebam, ante hoc tempus ob quasdam occupationes mittere non potui. Ut ergo eo deveniam, præsupponam,

---

* Hugenium vitrorum opticorum studiosissimum cum nostro commercium quoddam habuisse, cum e pagg. 299. et 311. tum ex ipsius epistolis ad fratrem Constantinum juniorem datis apparet. Quarum hos locos ex autographis Lugduni Batavorum exstantibus adjungimus.

(*Paris* 3. *sept.* 1667.) Je voudrois scavoir quelle grandeur d'ouverture Spinosa et M. Hudde determinent pour les 40 pieds.

(*Ib.* 14. *oct.* 1667.) Mandez moy je vous prie si vostre petite lentille est assez polie pour n'avoir besoin de la frotter sur le papier avec le Tripoli, car alors la maniere seroit fort bonne. Je me souviens tousjours de celles que le Juif de Voorburg avoit dans ses microscopes qui avoient un poli admirable, quoy qu'il ne s'estendit pas par tout le verre.

(*Ib.* 4. *nov.* 1667.) Le Juif de Voorburg achevoit ses petites lentilles par le moyen de l'instrument et cela les rendoit tres excellentes, je ne scay pourquoy vous n'en faites pas de mesme. S'il continue au travail des grands verres vous me ferez plaisir de m'apprendre comment il y reussit.

(*Ib.* 2. *dec.* 1667.) Il faut laisser faire nostre Juif avec ses ouvertures, et l'experience le doit refuter bien mieux que la theorie, parce qu'en effect la determination des ouvertures a son premier fondement dans l'experience.

(*Ib.* 6. *avril* 1668.) Si les objectifs de l'Israelite ne sont pas bons dans ses lunettes de 3. et de 6. pieds, il est bien eloigné encore d'en faire avec ces grandes ouvertures qu'il avoit concertees avec M. Hudde.

(*Ib.* 11. *mai* 1668.) Il est vrai que l'experience confirme ce que dit Spinosa que les petits objectifs au microscope representent plus distinctement les objects que les grands, avec des ouvertures proportionnelles et sans doute la raison s'en peut donner, quoyque le Sr. Spinosa ni moy ne la scachions pas encore.

Constantini vero epistolas his annis ad Christianum datas non invenimus.

** Versionem epistolarum XXXIV—XXXVI ab ipso Spinoza factam esse docet Interpres Belgicus ejus vocabula passim afferendo.

I°. Veram uniuscujusque rei definitionem nihil aliud, quam rei definitæ simplicem naturam includere. Et hinc sequitur,

II°. Nullam definitionem aliquam multitudinem, vel certum aliquem individuorum numerum, involvere vel exprimere; quandoquidem nil aliud, quam rei naturam, prout ea in se est, involvit et exprimit. Ex. gr. Definitio trianguli nihil aliud includit, quam simplicem naturam trianguli; at non certum aliquem triangulorum numerum; quemadmodum Mentis definitio, quod ea sit res cogitans, vel Dei definitio, quod is sit Ens perfectum, nihil aliud, quam Mentis et Dei naturam includit, at non certum Mentium vel Deorum numerum.

III°. Uniuscujusque rei existentis causam positivam, per quam existit, necessario dari debere.

IV° Hanc causam vel in natura, et in ipsius rei definitione (quia scilicet ad ipsius naturam existentia pertinet, vel eam necessario includit) vel extra rem ponendam esse.

Ex his præsuppositis sequitur, quod, si in Natura certus aliquis individuorum numerus existat, una pluresve causæ dari debeant, quæ illum juste, nex majorem nec minorem, Individuorum numerum producere potuerunt. Si, exempli gratia, in rerum Natura viginti homines existant (quos, omnis confusionis vitandæ causa, simul, ac primos in Natura esse supponam), non satis est, causam humanæ naturæ in genere investigare, ut rationem, cur viginti existant, reddamus; sed etiam ratio investiganda est, cur nec plures, nec pauciores, quam viginti homines existant: Nam (juxta tertiam hypothesin) de quovis homine ratio et causa, cur existat, reddenda est. At hæc causa (juxta secundam et tertiam hypothesin) nequit in ipsius hominis natura contineri: vera enim hominis definitio numerum viginti hominum non involvit. Ideoque (juxta quartam hypothesin), causa existentiæ horum viginti hominum, et consequenter uniuscujusque sigillatim, extra eos dari debet. Proinde absolute concludendum est, ea omnia, quæ concipiuntur numero multiplicia existere, necessario ab externis causis, non vero propriæ suæ naturæ vi produci. Quoniam vero (secundum hypothesin) necessaria existentia ad Dei Naturam pertinet, ejus vera definitio necessariam quoque existentiam ut includat, necessum est: et propterea ex vera ejus definitione necessaria ejus existentia concludenda est. At ex vera ejus definitione (ut jam ante ex secunda et tertia hypothesi demonstravi) necessaria multorum Deorum existentia non potest concludi. Sequitur ergo unici Dei solummodo existentia. Q. E. D.

Hæc, Amplissime Vir, mihi hoc tempore optima visa fuit Methodus ad propositum demonstrandum. Hoc ipsum antehac aliter demonstravi, distinctionem Essentiæ et Existentiæ adhibendo; quia vero ad id, quod mihi indicasti, attendo, hanc tibi libentius mittere volui. Spero tibi faciet satis, tuumque super ea judicium præstolabor, et interea temporis manebo, etc.

Voorburgi, 7. Januar. 1666.

EPISTOLA XXXV (OLIM XL).

Viro Amplissimo ac Prudentissimo

CHRISTIANO HUGENIO

B. D. S.

Versio.

Amplissime Vir,

Quod in tua epistola, 10. Febr. ad me data, aliquo modo mihi erat obscurum, in ultima, 30. Martii scripta, optime enucleasti. Quoniam igitur, quæ proprie tua sit sententia, novi, statum Quæstionis talem, qualem eum concipis, ponam: an scilicet non nisi unum sit Ens, quod sua sufficientia vel vi subsistit; quod non tantum affirmo, sed etiam demonstrare in me suscipio, hinc nimirum, quod ejus natura necessariam involvit existentiam; licet hoc ipsum facillime ex Dei intellectu (quemadmodum ego in Propositione II. Demonstrationum mearum Geometricarum in Cartesii Principia præstiti) aut ex aliis Dei attributis demonstrare licet. Rem ergo ut aggrediamur, in antecessum breviter ostendam, quas proprietates Ens, necessariam includens existentiam, habere debet: nimirum

I°. Id esse æternum: si enim determinata duratio ei attribueretur, Ens istud, extra determinatam durationem, ut non existens, vel ut necessariam non involvens existentiam, conciperetur; quod definitioni suæ repugnat.

II°. Id simplex, non vero ex partibus compositum esse. Partes namque componentes natura et cognitione priores sint oportet, quam id, quod compositum est; quod in eo, quod sua natura æternum est, locum non habet.

III°. Id non determinatum, sed solum infinitum posse concipi. Quippe si istius Entis natura determinata esset, et etiam determinata conciperetur, illa natura, extra eos terminos, ut non existens conciperetur; quod cum definitione sua quoque pugnat.

IV°. Id indivisibile esse. Si enim esset divisibile, in partes vel ejusdem, vel diversæ naturæ dividi posset; si hoc, destrui, et ita non existere posset, quod definitioni adversum est. Et si illud, pars quælibet necessariam per se existentiam includeret, et hoc pacto unum sine alio existere, et per consequens concipi, et propterea illa natura ut finita comprehendi posset, quod, per antecedens, definitioni adversatur. Hinc videre est, quod, si ejusmodi Enti aliquam velimus adscribere imperfectionem, statim in contradictionem incidamus. Nam sive imperfectio, quam tali vellemus affingere naturæ, in quodam defectu, aut terminis quibusdam, quos istiusmodi natura possideret, vel in aliqua mutatione, quas * virium defectu a causis externis pati posset, sita esset; eo semper redigemur, eam naturam, quæ necessariam involvit existentiam, non existere, vel haud necessario existere; et idcirco concludo,

V°. Id omne, quod necessariam includit existentiam, nullam in se habere posse imperfectionem, sed meram debere exprimere perfectionem.

VI°. Porro, quoniam non nisi ex perfectione provenire potest, ut aliquod Ens sua sufficientia et vi existat, sequitur, si supponamus, Ens, quod non omnes exprimit perfectiones, sua natura existere, etiam nos debere supponere, illud quoque Ens existere, quod omnes comprehendit in se perfectiones. Si enim minori potentia præditum sua sufficientia, quanto magis aliud majori potentia præditum existit.

Ut denique ad rem accedamus, affirmo non nisi unicum posse Ens esse, cujus existentia ad suam naturam pertinet, illud nimirum Ens tantum, quod omnes in se habet perfectiones, quodque Deum nominabo. Quippe si aliquod ponatur Ens, ad cujus naturam existentia pertinet, illud Ens nullam in se continere imperfectionem, sed omnem exprimere debet perfectionem (per notam 5.). Et propterea natura illius Entis ad Deum (quem, per notam 6., etiam existere statuere debemus) pertinere debet, quia omnes perfectiones, nullas vero imperfectiones in se habet. Nec extra Deum existere potest: nam, si vel extra Deum existeret, una eademque natura, quæ necessariam

* Camerer: *quam*.

involvit existentiam, duplex existeret; quod, juxta antecedentem demonstrationem, est absurdum. Ergo nihil extra Deum, sed solus Deus est, qui necessariam involvit existentiam. Quod erat Demonstrandum.

Hæc sunt, Amplissime Vir, quæ hoc tempore ad hanc rem demonstrandam in medium proferre scio. Optem, ut tibi demonstrare liceat, me esse, etc.

Voorburgi, die 10. Aprilis 1666.

Epistola XXXVI (olim XLI).

Viro Amplissimo ac Prudentissimo

CHRISTIANO HUGENIO

B. D. S.

Versio.

Amplissime Vir,

Ad tuam (in causa fuit impedimentum aliquod) nono decimo Maji datam citius respondere non licuit. Quia vero te tuum super demonstratione mea, tibi missa, suspendere judicium, quantum ad maximam partem, deprehendi (propter obscuritatem, credo, quam in ea reperis), sensum ejus clarius his explicare conabor.

Primo ergo quatuor proprietates, quas Ens sua sufficientia aut vi existens habere debet, enumeravi. Has quatuor, reliquasque his similes in nota quinta ad unam redigi. Deinde, ut omnia ad demonstrationem necessaria ex solo supposito deducerem, in sexta ex data hypothesi Dei existentiam demonstrare conatus sum; et inde denique, nihil amplius, ut notum, nisi simplicem verborum sensum, præsupponendo, quod petebatur, conclusi.

Hoc breviter meum propositum, hic scopus fuit. Jam uniuscujusque membri sensum sigillatim explanabo, ac primum a præmissis ordiar proprietatibus.

In prima nullam invenis difficultatem: nec aliud quid, sicut et secunda, est, quam Axioma. Per simplex enim nihil, nisi quod non est compositum, intelligo, sive ex partibus natura

differentibus, aut ex aliis natura convenientibus componatur. Demonstratio certe universalis est.

Sensum tertiæ (quantum ad hoc, quòd, si Ens sit cogitatio, id in cogitatione, si vero sit Extensio, in extensione, non determinatum, sed solummodo indeterminatum concipi potest) optime percepisti; quamvis te conclusionem percipere neges; quæ tamen hoc nititur, quod sit contradictio, aliquid, cujus definitio existentiam includit, aut (quod idem est) existentiam affirmat, sub negatione existentiæ concipere. Et, quoniam determinatum nihil positivi, sed tantum privationem existentiæ ejusdem naturæ, quæ determinata concipitur, denotat, sequitur, id, cujus definitio existentiam affirmat, non determinatum posse concipi. Ex gr. si terminus *extensionis* necessariam includit existentiam, æque extensionem sine existentia, ac extensionem sine extensione impossibile erit concipere. Hoc si ita statuatur, determinatam extensionem concipere impossibile quoque erit. Si enim ea determinata conciperetur, propriâ suâ naturâ esset determinanda, nempe extensione; et hæc extensio, qua determinaretur, deberet sub existentiæ negatione concipi; id quod, juxta hypothesin, manifesta est contradictio.

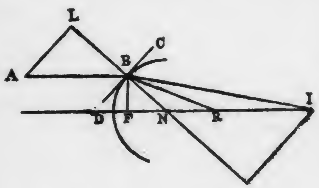
In quarta nihil aliud volui ostendere quam, tale Ens nec in partes ejusdem, nec in partes diversæ naturæ posse dividi, sive eæ, quæ diversæ sunt naturæ, necessariam existentiam, sive minus involvunt. Si enim, inquiebam, posterius hoc locum obtineret, posset destrui, quoniam rem destruere est illam in ejusmodi partes resolvere, ut nulla earum omnium naturam totius exprimat; si vero prius locum haberet, cum tribus jam declaratis pugnaret proprietatibus.

In quinta solummodo præsupposui, perfectionem in *τῷ esse*, et imperfectionem in privatione τοῦ esse consistere. Dico *privationem;* quamvis enim ex. gr. extensio de se cogitationem neget, nulla tamen hoc ipsum in ea est imperfectio. Hoc vero, si nimirum extensione destitueretur, in ea imperfectionem argueret; ut revera fieret, si esset determinata, similiter si duratione, situ, etc. careret.

Sextam absolute concedis; et tamen dicis, tuam difficultatem (quare scilicet non plura entia, per se existentia, naturâ autem differentia, possent esse; quemadmodum cogitatio et extensio diversa sunt, ac forte propriâ sufficientiâ subsistere possunt) totam superesse. Hinc non aliud judicare valeo, quam te eam longe alio, ac ego, sensu capere. Confido me perspicere, quo eam sensu intelligas; ego tamen, ne tempus perdam, meum tantum declarabo sensum. Dico ergo, quantum ad sextam attinet, si ponamus aliquid, quod in suo genere solummodo indeterminatum et perfectum est, sua sufficientia existere, quod etiam existentia entis absolute indeterminati ac perfecti concedenda erit; quod Ens ego Deum nuncupabo. Si ex. gr. statuere volumus, extensionem aut cogitationem (quæ quælibet in suo genere, hoc est, in certo genere entis, perfectæ esse queunt) sua sufficientia existere; etiam existentia Dei, qui absolute perfectus est, hoc est entis absolute indeterminati, erit concedenda. Hic loci, quod modo dixi, notari vellem, quantum vocabulum *imperfectionis* spectat; nimirum illud significare rei alicui quicquam deesse, quod tamen ad suam naturam pertinet. Ex. gr. Extensio solummodo respectu durationis, sitûs, quantitatis imperfecta dici potest; nimirum quia non durat longius, quia suum non retinet situm, vel quia major non evadit; Nunquam vero, quia non cogitat, imperfecta dicetur, quandoquidem ejus natura nihil tale exigit, quæ in extensione sola consistit, hoc est, in certo entis genere: quo respectu tantum determinata aut indeterminata, imperfecta aut perfecta dicenda est. Et, quandoquidem Dei natura in certo entis genere non consistit, sed in Ente, quod absolute indeterminatum est; ejus etiam natura exigit id omne quod *τὸ esse* perfecte exprimit; eo quod ejus natura alias determinata et deficiens esset. Hæc quum ita se habeant, sequitur, non nisi unum Ens, Deum scilicet, posse esse, quod propria vi existit. Si etenim, verbi causa, ponamus, quod extensio existentiam involvit, æterna et indeterminata ut sit, absoluteque nullam imperfectionem, sed perfectionem exprimat, opus est; Ideoque Extensio ad Deum pertinebit, aut aliquid erit, quod aliquo modo Dei naturam exprimit: quia Deus est Ens, quod non certo duntaxat respectu, sed absolute in essentia indeterminatum et omnipotens est. Hocque, quod (pro lubitu) de Extensione dicitur, de omni eo, quod ut tale statuere volemus, affirmandum quoque erit. Concludo ergo, ut in præcedenti mea Epistola, nihil extra Deum, sed Deum solum sua sufficientia subsistere. Credo hæc sufficere ad sensum præcedentis declarandum; tu vero melius de eo judicium ferre poteris.

Hisce finirem; verum, quia, ut mihi novæ ad polienda vitra scutellæ fabricentur, animus est, tuum hac in re consilium audire exoptem. Non video, quid vitris convexo-concavis tornandis proficiamus. Convexa plana econtra, utiliora ut sint, necesse est, si bene calculum subduxi. Nam si (facilitatis gratia)

ponamus rationem refractionis esse ut 3 ad 2, et literas in hac apposita figura, ut eas in parva tua Dioptrica locas *, appingamus, invenietur, ordinatâ æquatione, N I, quæ dicitur $z = \sqrt{(\frac{9}{4}zz - xx)} - \sqrt{(1 - xx)}$. Unde sequitur, si $x = 0$, erit $z = 2$, quæ tunc etiam est longissima. Et si $x = \frac{3}{5}$, erit $z = \frac{43}{25}$, vel paulo amplius: si nimirum supponimus radium B I secundum non pati refractionem, quando ex vitro versus I tendit. Statuamus vero jam, eum ex vitro prodeuntem in plana superficie B F refringi, et non versus I, sed versus R tendere. Quando ergo lineæ B I et B R in eadem sunt ratione, in qua est refractio, hoc est (ut hic supponitur) ut 3 ad 2; et si quando tunc tenorem sequimur æquationis, venit pro $NR = \sqrt{(zz - xx)} - \sqrt{(1 - xx)}$. Et si iterum, ut ante, ponimus $x = 0$, erit $NR = 1$, hoc est, æqualis semidiametro. Si vero $x = \frac{3}{5}$, erit $NR = \frac{20}{25} + \frac{1}{50}$. Id quod ostendit, hunc focum alio minorem esse, licet tubus opticus per integram semidiametrum sit minor; adeo ut, si Telescopium æque longum fabricaremus, ac est D I, faciendo semidiametrum $= 1\frac{1}{2}$, et B F, eadem manente apertura, focus multo minor sit futurus. Ratio insuper, cur convexo-concava vitra minus placeant, est, quod, præterquam quod duplicem laborem et sumptum exigunt, radii, quandoquidem non omnes ad unum idemque tendunt punctum, nunquam in superficiem concavam perpendiculariter incidant. Verum, quum non dubitem, quin hæc jam olim perpenderis, ac magis accurate ad calculos revocaveris, et denique rem ipsam determinaveris, ideo tuum judicium consiliumque hac de re exquiro, etc.



[Voorburgi, m. fere Junio 1666.]

* Habemus Hugenii Dioptricam celeberrimam inter Opera Posthuma anno 1703. editam, in qua hæc figura non invenitur. At jamdiu in his rebus versatus primas doctrinæ lineas artifici peritissimo, qualem nostrum æstimabat, scripto tradere potuerat.

EPISTOLA XXXVII (OLIM XLII.)

Doctissimo Expertissimoque Viro *

J. B. [BRESSERO, ut videtur]

B. D. S.

Doctissime Vir, Amice singularis **,

Ad ultimas tuas literas, dudum a me acceptas, antehac respondere non potui; ita variis occupationibus et sollicitudinibus impeditus fui, ut vix tandem me expedire potuerim; nolo tamen, quandoquidem animum aliquantisper recipere licet, meo officio deesse, sed tibi quamprimum maximas agere gratias volo pro amore atque officio ergà me tuo, quod sæpius opere, jam vero literis etiam satis superque testatus es, etc. Transeo ad tuam quæstionem ***, quæ sic se habet, nempe † *an aliqua detur aut dari possit Methodus talis, qua inoffenso pede in præstantissimarum rerum cogitatione sine tædio pergere possimus? an vero, quemadmodum corpora nostra, sic etiam mentes casibus obnoxiæ sint, et fortuna magis quam arte cogitationes nostræ regantur?* Quibus me satisfacturum puto, si ostendam, quod necessario debeat dari Methodus, qua nostras claras et distinctas perceptiones dirigere et concatenare possumus, et quod intellectus non sit, veluti corpus, casibus obnoxius. Quod quidem ex hoc solo constat, quod una clara et distincta perceptio, aut plures simul, possunt absolute esse causa alterius claræ et distinctæ perceptionis. Imo omnes claræ et distinctæ perceptiones, quas formamus, non possunt oriri nisi ab aliis claris et distinctis perceptionibus, quæ in nobis sunt, nec ullam aliam causam extra nos agnoscunt. Unde sequitur, quas claras et distinctas perceptiones formamus, a sola nostra natura ejusque certis et fixis legibus, pendere, hoc est ab absoluta nostra potentia, non vero a fortuna, hoc est a causis, quamvis certis etiam et

* Vetus exemplum MS. imperfectum, quod Amstelodami una cum Spinozæ autographis servatur: *Amico e multis uni Dom. N. N. B. de Spinosa χαίρειν.*

** *Amice charissime et colende.*

*** *Ad tuam itaque q. transeo.*

† *videlicet.*

fixis legibus agentibus, nobis tamen ignotis, et a nostra natura et potentia alienis. Quod ad reliquas perceptiones attinet, eas a fortuna quam maxime pendere fateor. Ex his igitur clare apparet, qualis esse debeat vera Methodus, et in quo potissimum consistat nempe in sola puri intellectûs cognitione, ejusque naturæ et legum *, quæ ut acquiratur, necesse est ante omnia distinguere inter intellectum et imaginationem, sive inter veras ideas et reliquas, nempe fictas, falsas, dubias, et absolute omnes, quæ a sola memoria dependent. Ad hæc intelligendum, saltem quoad Methodus exigit, non est opus, naturam mentis per primam ejus causam cognoscere, sed sufficit, mentis sive perceptionum historiolam concinnare modo illo, quo Verulamius docet. Et his paucis puto me veram Methodum explicuisse et demonstrasse, simulque Viam ostendisse, qua ad eam perveniamus. Superest tamen te monere, ad hæc omnia assiduam meditationem, et animum propositumque constantissimum requiri, quæ ut habeantur, apprime necesse est, certum vivendi modum et rationem statuere, et certum aliquem finem præscribere; sed de his impræsentiarum satis.

Vale et ama, qui te animitus diligit

BENED. DE SPINOSA **.

Voorburgi, 10. Jun. 1666.

EPISTOLA XXXVIII (OLIM XLIII).

Ornatissimo Viro

JOHANNI VAN DER MEER *.*

B. D. S.

Versio †.

Ornatissime Vir,

Dum hic solitarius in agro vitam ago, Quæstionem, quam mihi aliquando proposuisti, mecum volvi, eamque simplicem

* *naturæ legum.*

** Hæc ultima in solo ex. MS. sunt. Cæterum ea verba quorum ordo tantum mutatus est indicare supersedemus.

. Mercatori, quem Amstelodami habitasse e Schulleri verbis in epistola ad Leibnitium data apparere videtur.

† Ab amico facta.

valde deprehendi. Universalis Demonstratio hoc nititur fundamento: quod is justus sit lusor, qui suam lucrandi aut perdendi sortem, seu exspectationem, cum adversarii sorte æqualem ponit. Hæc æqualitas consistit in sorte, et in pecunia, quam adversarii deponunt ac periclitantur; hoc est, si sors utrimque est æqualis, quilibet etiam æquales nummos deponere et periclitari debet: si vero sors sit inæqualis, unus eo plus pecuniæ deponere debet, quo sua sors major est, tuncque exspectatio utrimque æqualis, et consequenter lusus æquus erit. Si enim, exempli gratia, A, cum B ludens, duas lucrandi exspectationes, et perdendi unicam tantum, et econtra B solum unicam lucrandi exspectationem, et duas habet amittendi, clare apparet, quod A tantum pro unaquaque sorte debet periclitari, quantum B pro sua periclitatur, hoc est, A debet duplum ipsius B periclitari.

Hoc ut adhuc clarius ostendamus, supponemus, tres, A, B, C, æquali exspectatione inter se ludere, et unumquemque æqualem pecuniæ summam deponere: manifestum est, quod, quia quivis æquales nummos deponit, unusquisque etiam non nisi tertiam partem periclitetur, ut duas tertias lucretur, quodque, quia quilibet contra duos ludit, quivis unam tantum lucrandi exspectationem, ac duas amittendi habet. Si statuamus, tertium horum, ante lusum inchoatum, nempe C, lusione velle desistere, manifestum est, eum id duntaxat, quod deposuit, hoc est tertiam partem, debere recipere; et B, si exspectationem ipsius C velit emere, et illius in locum succedere, tantum debere deponere, quantum C recepit. Huic negotio nequit sese A opponere: etenim ipsi perinde est, an cum una contra duas sortes duorum diversorum lusorum, an cum uno lusore aleam subeat. Hinc, quum hæc ita se habeant, sequitur, quod, si quis manum suam exerat, ut, si alter de duobus numeris unum conjiciat, eumque conjectura assequatur, certam nummorum summam lucretur; vel, si e contrario aberret, æqualem summam perdat; quod, inquam, exspectatio utrimque æqualis est, nimirum tam ei, qui manum extendit, ut alter divinet, quam cui divinandi datur potestas. Porro si manum extendat, ut alter prima vice unum ex tribus numeris divinet, et cum divinando certam pecuniæ summam vincat, vel sin minus, dimidium istius pecuniæ perdat, sors et exspectatio utrimque est æqualis; similiter exspectatio quoque æqualis est, si is, qui manum exerit, alii bis conjiciendi copiam dat, ut si conjecturâ assequatur, certam summam sibi habeat, vel, si hallucinetur, duplo mulctetur. Sors et exspectatio æqualis quoque est, si ipsi concedit, ut de quatuor numeris ter

conjecturam faciat ad quandam summam lucrandum, vel econtra perdendum ter, si errorem committat; vel quater ex quinque numeris, quo unum lucretur, aut quatuor perdat, et sic deinceps. Unde sequitur, ei, qui dextram extendit, perinde esse, ut aliquis pro se toties, quoties vult, ex multis unum divinet numerum, si modo pro illis vicibus, quas conjicere suscipit, tantum ponit et periclitatur, quantum numerus vicium per numerorum summam divisus facit. Si, verbi causa, 5 sint numeri, et cuidam semel tantum est divinandum, is $\frac{1}{5}$ contra $\frac{4}{5}$ alterius solum; si bis conjecturam faciet, tum $\frac{2}{5}$ contra $\frac{3}{5}$ alterius; si ter, $\frac{3}{5}$ contra $\frac{2}{5}$ alterius, et sic porro $\frac{4}{5}$ contra $\frac{1}{5}$, et $\frac{5}{5}$ contra $\frac{0}{5}$ periclitari debet. Et per consequens perinde ei est, qui veniam conjiciendi alicui largitur, si, exempli loco, $\frac{1}{6}$ depositi duntaxat periclitetur, ut $\frac{5}{6}$ lucretur, an unus solus quinquies, vel an quinque homines singuli semel divinent, ut tua vult Quæstio.

[Voorburgi,] 1. Octob. 1666.

Ex editione Belgica ipsa auctoris verba, etsi ab amicis nonnihil expolita, addimus:

Myn Heer,

Terwijl ik my hier in enigheit op't lant bevind, heb ik mijn gedachten op dit geschil gevest, 't welk gy my voorgestelt hebt, en heb het zelfde zeer eenvoudig bevonden. Het algemeen bewijs daar af steunt hier op, dat dit een oprecht speelder is, die zijn kans van te winnen, of van te verliezen tegen zijn tegenstrever gelijk stelt. Deze kans *bestaat in't lot, en in't gelt, 't welk de tegenstrevers inleggen en wagen: dat is, indien het lot aan wederzijden gelijk is, zoo moet ook yder even veel gelt inleggen en wagen: maar indien het lot ongelijk is, zo moet d'een zo veel meer gelt inleggen en byzetten, als zijn lot groter is; en daar meê zal de kans aan wederzijden gelijk, en by gevolg het spel rechtvaerdig wezen. Want indien, tot een voorbeelt, A, tegen B spelende, twee loten om te winnen, en twee om te verliezen heeft, zo blijkt klarelijk dat A voor yder lot zo veel moet wagen, als B voor het zijne: dat is, A moet het dubbelt van B wagen. Om dit noch klarelijker te tonen, zullen wy stellen dat drie, A, B, C, met gelijke kans te samen spelen, en dat yder even veel gelt inlegt. Het blijkt dat, dewijl yder even veel gelt inlegt, yder ook niet meer dan een darde deel waagt, om twee darde deelen te*

winnen, en dat, dewijl yder tegen twee speelt, yder ook niet meer dan een lot, om daar meê te winnen, tegen twee, om daar aan te verliezen heeft. Indien men stelt dat een van deze drie, te weten C, uitscheid, eer men heeft begonnen te spelen, zo blijkt dat hy alleenlijk het geen, 't welk hy ingelegt heeft, dat is een darde deel, naar zich behoeft te nemen: en dat B, zo hy de kans van C wil kopen, en zijn plaats bekleden, zo veel zal moeten inleggen, als C weêr naar zich neemt: daar A niet tegen zal komen; dewyl 't hem niet verschilt, of hy met een kans tegen twee kanssen van twee verscheide menschen, of van een mensch alleen moet aangaan. Indien men dit vaststelt, zo volgt hier uit, dat, als iemant zijn hant uitsteekt, om aan een ander een van twee getallen te laten raden, en, indien hy 't raad, zekere somme gelts te winnen, of, indien hy 't niet raad, gelijke somme te verliezen; dat, zeg ik, de kans aan weêrzijden gelijk is, te weten zo wel voor de geen, die raden laat, als voor de geen, die raden moet. Wijders, indien hy zijn hant uitsteekt, om een ander met d'eerste maal een van drie getallen te laten raden, op dat de zelfde, het getal radende, zekere somme gelts zou winnen, of, indien hy 't niet raad, de helft daar af verliezen, zo zal de kans van wederzijden gelijk wezen: gelijk de kans van weêrzijden ook gelijk is, indien de geen, die zijn hant uitsteekt, aan d'ander twee malen te raden geeft, om, indien de zelfde het raad, zekere somme gelts te winnen, of, indien hy 't niet raad, het dubbelt te verliezen.

De kans is ook gelijk, indien hy hem een van vier getallen in drie malen laat raden, om zekere somme te winnen, of in tegendeel driemaal zo veel te verliezen; of in vier malen een van vijf getallen, om een te winnen, of vier te verliezen, enz. Uit dit alles volgt dat het voor de geen, die zijn hant uitsteekt, en raden laat, even veel is dat een ander zo veel malen, als hy begeert, naar een veelvoudig getal raad, als hy slechs voor die malen, die hy aanneemt te raden, ook zo veel tegen d'ander inlegt en waagt, als het getal van de malen, door de somme van de getallen gedeelt, bedraagt. Tot een voorbeelt, indien de getallen vijf zijn, en iemant niet meer dan eenmaal moet raden, zo moet hy slechs een $\frac{1}{5}$ *tegen het* $\frac{4}{5}$ *van d'ander wagen: indien hy twee malen zal raden, zo moet hy het* $\frac{2}{5}$ *tegen het* $\frac{3}{5}$ *van d'ander wagen: indien drie malen, het* $\frac{3}{5}$ *tegen het* $\frac{2}{5}$ *van d'ander, en zo voort* $\frac{4}{5}$ *tegen* $\frac{1}{5}$ *en* $\frac{5}{5}$ *tegen* $\frac{0}{5}$*. En by gevolg zal het voor de geen, die raden laat, indien hy, tot een voorbeelt, niet meer dan* $\frac{1}{6}$ *van 't ingelegde waagt, om* $\frac{5}{6}$ *te winnen, even veel zijn of een alleen*

vijf malen raad, af dat vijf menschen yder eens raden; gelijk uw geschil meêbrengt.

1. Octob. 1666.

EPISTOLA XXXIX (OLIM XLIV).

Viro Humanissimo atque Prudentissimo

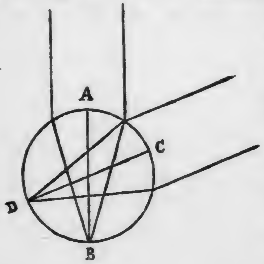
JARIGH JELLES

B. D. S.

Versio *.

Humanissime Vir,

Varia obstacula in causa fuerunt, quo minus ad tuas non citius responderim. Quod de Dioptrica Cartesii notasti, vidi et legi. Non aliam is causam, qua imagines in oculi fundo majores minoresve formantur, quam radiorum decussationem considerat, qui ex diversis objecti punctis veniunt, prout nimirum sese, vel propius vel remotius ab oculo, decussare incipiunt; ita ut ad anguli magnitudinem, quam hi radii efficiunt, quando se invicem in oculi superficie decussant, non attendat. Et licet ultima hæc causa sit præcipua, quæ in Telescopiis notanda est, videtur tamen, hanc eum silentio præterire voluisse; quandoquidem, ut conjicio, nullum illi perspectum erat medium eos radios, ex diversis punctis parallele prodeuntes, in totidem aliis punctis congregandi, et eam ob causam istum angulum non potuit Mathematice determinare: forte reticuit, ne usquam circulum aliis figuris, ab se introductis, præferret. Non enim dubium est, quin hac in re cunctas alias figuras, quas invenire licet, circulus superet: Nam quia circulus idem ubique est, easdem ubique proprietates habet. Si, exempli causa, circulus A B C D hanc possideat proprietatem, ut radii omnes, axi A B paralleli, a parte A venientes, ad eum modum in ejus superficie refringantur, ut postea omnes simul in puncto B coëant; omnes quoque radii, axi C D paralleli, a



* Ipsius Spinozæ.

parte C venientes, ita in superficie refringentur, ut simul in puncto D conveniant; id quod de nulla alia figura affirmare licet, licet Hyperbolæ ac Ellipses infinitas habent diametros. Ita ergo, ut scribis, se res habet; si nihil nisi oculi vel Telescopii longitudo attenditur, longissimos Tubos opticos cogeremur fabricare, antequam Res, quæ in Luna, tam distinctas, quam quæ in Terra sunt, possemus intueri. Sed, ut dixi, præcipuum in anguli magnitudine consistit, quem radii, ex variis punctis exeuntes, in oculi superficie, quum ibi invicem decussant, efficiunt; hicque angulus major quoque aut minor evadit, prout vitrorum in tubo collocatorum foci magis minusve differunt. Si animus hujus rei demonstrationem videre gestit, eam transmittere, quando placuerit, paratus sum.

Voorburgi, 3. Martii, 1667.

EPISTOLA XL (OLIM XLV).

Viro Humanissimo atque Prudentissimo

JARIGH JELLES

B. D. S.

Versio *.

Humanissime Vir,

Postrema tua, hujus mensis 14. die scripta, recte mihi tradita fuit; ob varia vero impedimenta citius respondere non licuit. Conveni Dominum Vossium ** de Helvetii negotio ***, qui (ne

* Prima verba, quibus de Helvetii experimento agitur, ab amico, reliqua, inde a vocibus *Scriptor libelli,* ab ipso Spinoza Latine versa sunt.

** Isaacum Vossium, qui annis 1654—1670 Hagis Comitum habitare solebat.

*** Jo. Fr. Helvetius, Anhaltinus, Principis Arausiaci archiater, narrationem de Elia alchemista, quocum d. 27 m. Dec. 1666. primum locutus erat, literis mandavit in opusculo c. t. Vitulus aureus quem mundus adorat et orat, in quo tractatur de rarissimo naturæ miraculo transmutandi metalla, etc. Amstelod. 1667. Repetitus est libellus in Jo. Jac. Mangeti Biblioth. Chymica curiosa, Genev. 1702, t. I. p. 196—210. E Christiani Hugenii epistola ad fratrem Ludovicum (*Paris,* 11 *févr.* 1667), quæ Lugduni Batavorum servatur, hæc addere libet: Je vous remercie de l'histoire de la pierre philosophale sans pourtant y adjouter une foy entiere, par ce que je cognois ce petit docteur, et scay qu'il n'est pas autheur fort authentique. — Cæterum anno 1687, idem Helvetius libellum edidit contra Cartesii, Cocceji, et Spinozæ asseclas.

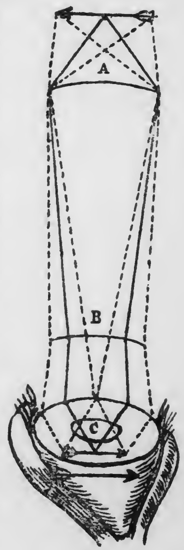
omnia in hac Epistola, quæ collocuti sumus, narrem) effuse ridebat, quin mirabatur, quod ego de his nugis ex illo qærerem. Ego tamen hoc flocci faciens, ipsum aurificem, cujus cognomen est Brechtelt, qui aurum probaverat, adibam: hic vero alium longe sermonem habuit, quam Dom. Vossius, affirmans auri inter liquescendum et separandum pondus auctum esse, et tanto gravius esse redditum, quantum argenti pondus, quod separationis gratia crucibulo injecerat, valebat; adeo ut firmiter crederet, hoc aurum, quod suum argentum in aurum transmutarat, aliquid singulare in se continere. Nec ille solus, sed diversi quoque alii Domini, tum temporis præsentes, hoc ita sese habere experti sunt. Post hæc ipsum adii Helvetium, qui mihi et aurum et crucibulum, interius etiam tum auro obductum, ostendebat, narrabatque, se vix quartam grani hordeacei * vel sinapis partem plumbo liquefacto injecisse. Addebat, se totius negotii historiam brevi editurum, et porro referebat, quendam virum (quem eundem illum, qui se convenerat, rebatur) eandem operationem Amstelodami fecisse, de quo procul dubio audivisti. Hæc de hac re potui resciscere.

Scriptor libelli, cujus mentionem facis (in quo gloriatur, se demonstraturum esse, Cartesii rationes in tertia ac quarta Meditatione prolatas, quibus Dei existentiam demonstrat, falsas esse) certo cum sua pugnabit umbra, magisque sibi quam aliis nocebit. Cartesii, fateor, axioma aliquo modo est obscurum, uti et tu notasti, atque clarius veriusque ita dixisset: *Quod Cogitandi potentia ad cogitandum non major est, quam Naturæ potentia ad existendum et operandum.* Clarum hoc verumque est axioma, unde Dei existentia clarissime et efficacissime ex sua idea sequitur. Argumentum memorati Auctoris, quod recenses, clare satis ostendit, se rem necdum intelligere. Est quidem verum, nos in infinitum, si hoc pacto Quæstio in omnibus suis partibus solvitur, posse procedere; alioquin magna est stultitia. Si, exempli loco, aliquis interroget, per quam causam ejusmodi determinatum corpus moveatur? respondere licet, id ab alio corpore, hocque rursus ab alio, et ita in infinitum progrediendo, ad talem motum esse determinatum; hoc, inquam, respondere liberum est, quia duntaxat de motu Quæstio est, et nos, aliud corpus continuo ponentes, sufficientem æternamque istius motus causam assignamus. Sed si ego Librum sublimibus meditationi-

* Imo *miliacei* (*geers*, hodie *gierst*, quod male pro *gerst*, i. e. hordeo, habuerunt).

bus repletum, nitideque scriptum, in manibus plebei cujusdam conspiciam, et ipsum rogem, unde eum habeat librum, sique mihi, se eum ex alio libro alterius plebei, qui quoque nitide scribere noverat, descripsisse, et sic in infinitum procedat, is mihi non facit satis: nam non tantum de figuris ac ordine litterarum interrogo, de quibus tantum respondet, verum etiam de meditationibus, et sensu, quem earundem compositio indicat; nihil ad hæc in infinitum sic progrediens respondet. Quomodo hoc ideis applicari queat, facile ex eo, quod ego in Cartesii Principiorum Philosophiæ Geometrice a me demonstratorum axiomate nono declaravi, percipi potest.

Pergo jam, ut ad secundam tuam epistolam, nono Martii exaratam, respondeam; in qua ulteriorem ejus, quod in præcedenti mea de circulari figura scripseram, explicationem exigis. Poteris id facile capere, si modo animadvertere placet, omnes radios, qui supponuntur parallele in anterius Telescopii vitrum incidere, revera non esse parallelos (quia solummodo ex uno eodemque puncto veniunt), verum ut tales considerari, eo quod objectum adeo longe a nobis distat, ut Telescopii apertura instar puncti, respectu distantiæ, tantum sit habenda. Certum porro est, nos, ut integrum intueamur objectum, non modo radiis ex unico solo puncto, verum aliis quoque omnibus radiorum conis ex aliis omnibus punctis prodeuntibus opus habere; et propterea etiam esse necessarium, ut in tot aliis focis, ubi per vitrum transeunt, conveniant. Et, quamvis ipse oculus non ita accurate constitutus est, ut omnes radii, ex diversis objecti punctis venientes, accuratissime in tot aliis in oculi fundo coëant, est tamen certum, eas figuras, quæ hoc præstare possunt, aliis omnibus esse præferendas.



Quandoquidem vero definitum circuli segmentum efficere valet, ut omnes radios, qui ex uno procedunt puncto, in aliud suæ diametri punctum (mechanice loquendo) cogat; alios quoque omnes, qui ex aliis objecti punctis veniunt, in tot alia puncta coget. Duci etenim ex quovis objecti puncto

linea potest, quæ per circuli centrum transit, licet eum in finem Telescopii apertura minor multo sit facienda, quam alias fieret, si tantum unico foco esset opus, quemadmodum facile videre poteris.

Quod hic de Circulo dico, non de Ellipsi, non de Hyperbola, multo minus de aliis magis compositis affirmari figuris potest, quia non nisi unicam ex unico solo objecti puncto, quæ per utrumque transit focum, lineam ducere possibile est. Hæc volui in prima mea Epistola hac de re indicare.

Demonstrationem, quod angulus, quem radii, ex diversis punctis emanantes, in oculi superficie faciunt, major aut minor, prout foci magis minusve differunt, evadit, ex apposita figura perspicere poteris: adeo ut post officiosissimam salutem nil restet, nisi ut dicam me esse, etc.

Voorburgi, 25. Martii 1667.

Epistolæ exordium ex edit. Belgica repetitum.

Waarde Vrient,

Ik heb uw leste brief van de veertiende dezes lopende maants wel ontfangen, doch om verscheide verhinderingen niet eerder konnen antwoorden.

Wat de zaak van Helvecius aangaat, ik heb daar af met de Heer Vossius gesproken, die (om niet alles in een brief te verhalen, dat wy met malkander gesproken hebben) daar grotelijks meê lachte, ja zich verwondert toonde van dat ik hem naar zo een beuzeling vraagde. Ik ging echter, zonder dit aan te zien, naar de Silversmit, Brechtelt genoemt, die het gout geproeft had. Maar deze, heel anders dan Vossius sprekende, zeide dat het gout in't smelten en scheiden toegenomen had, en zo veel zwaarder was geworden, als het gewicht van 't zilver, dat hy tot scheiding in de smeltkroes gedaan had, bedroeg: in voegen dat hy vastelijk geloofde dat dit gout, 't welk zijn zilver in gout veranderde, iets ongemeen in zich had. Hy niet alleen heeft het dus bevonden, maar ook verscheide andere Heren, die toen daar tegenwoordig waren. Ik ging daar na by Helvecius zelf, die het gout, en de smeltkroes, de welk van binnen noch vergult was, aan my toonde, en tot my zeide dat hy niet meer, dan schaars de grootheid van een vierendeel van een korreltje van geers, of mostertzaat in 't gesmolte loot had geworpen. Hy voegde 'r by, dat hy binnen korte tijt het verhaal van de gehele zaak zou uitgeeven, en zeide voorts dat t' Amsterdam een man (en hy meende dat dit de zelfde was, die by hem geweest had) de zelfde werking had gedaan; daar af gy zonder twijffel gehoort zult hebben. Dit is 't al, dat ik van deze zaak heb konnen vernemen ....

EPISTOLA XLI (OLIM XLVI).

Viro Humanissimo atque Prudentissimo

JARIGH JELLES

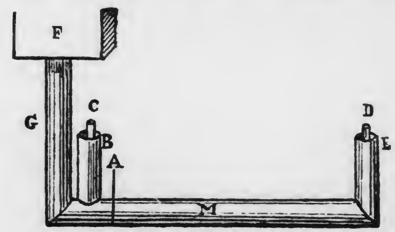
B. D. S.

Versio *.

Humanissime Vir,

Hic paucis, quid de eo, quod primo coram, deinde literis a me petiisti, experientiâ deprehenderim, narrabo; cui, quid nunc de re sentiam, adjiciam.

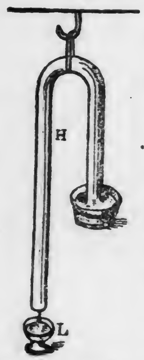
Curavi, ut mihi fabricaretur tubus ligneus, cujus longitudo 10 pedum, cavitas vero $1\frac{2}{3}$ digitorum erat, ad quem tres perpendiculares tubos applicui, uti apposita figura demonstrat.



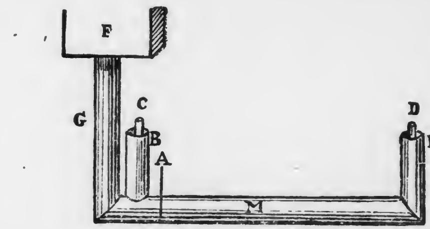
Ut primo experirer, num aquæ pressio circa tubulum B æque

* In Vers. Belg. Latina verba non afferuntur. Quod utrum ideo omissum sit, quod Spinozæ autographon Hollandicum haberent, an propter epistolæ argumentum satis perspicuum, non liquet.

magna ac circa E esset, tubum M circa A asserculo, in eum finem parato, obturavi. Porro ipsius B orificium tantopere arctabam, ut tubulum vitreum instar C caperet. Postquam ergo tubum ope Vasis F aquâ implevissem, notabam in quantam ea altitudinem per tubulum C prosiliret. Deinde tubum B occludebam, et, sublato asserculo A, aqua ut in tubum E flueret sinebam, quem eodem modo ac B aptaveram; et postquam integrum tubum iterum aqua replevissem, deprehendebam eam in eandem altitudinem per D, ac per C factum fuerat, prosilire; quod mihi, tubi longitudinem nihil vel valde parum impedimento fuisse, persuadebat. Ut vero hoc accuratius experirer, tentabam, an etiam tubus E, tam brevi temporis spatio, æque ac B, pedem cubicum, ad id paratum, posset adimplere. Ut vero tempus mensurarem, quia horologium oscillatorium ad manum non erat, vitreo recurvo tubo, ut H, usus sum, cujus pars brevior aquæ immergebatur, longior vero in libero pendebat aëre. Hisce paratis, sinebam aquam primo per tubum B æquali cum eodum tubo radio fluere, usque dum pes cubicus impleretur. Tum accuratâ bilance, quantum aquæ interea temporis in catillum L influxerat, explorabam, ac pondus ejus quatuor unciarum deprehendebam. Tubo deinde B occluso, aquam æquali cum eo radio per tubum E in cubicum pedem fluere sinebam. Hoc impleto, ponderabam, ut ante, aquam, quæ interea in catillum influxerat, hujusque illius pondus ne per semiunciam quidem superare expertus sum. Quoniam vero radii, tam ex B quam ex E, non continuo eadem vi fluxerant, operationem iterabam, ac tantum aquæ, quantum experientiâ primâ vice opus fuisse experti eramus, præsto ut esset, apportabam. Eramus tres, adeo ac quidem possibile erat, occupati, atque memoratam operationem accuratius quam antea efficiebamus; verum non adeo accurate, ac quidem exoptaveram. Mihi tamen satis suppeditabatur argumenti ad hanc rem aliquo modo determinandum; quandoquidem eandem fere differentiam hac secunda vice, ac prima, comperiebam. Re ergo, hisque experimentis perpensis, cogor concludere, differentiam, quam tubi longitudo potest efficere, initio tantum locum habere, hoc est, quum aqua fluxum suum inchoat: sed, ubi per tempus exiguum fluxum continuavit, æquali vi per tubum longissimum, ac per brevem fluxurum. Hujus rei ratio est, quod altioris



aquæ pressio eandem semper retinet vim, quodque omnem, quem communicat, motum continuo ope gravitatis recipit; et ideo hunc motum continuo aquæ in tubo contentæ communicabit, usque dum, propulsa, tantam recipit celeritatem, quantam vim gravitatis aqua altior ei tribuere potest. Certum enim est, si aqua, tubo G. contenta, primo momento aquæ, in tubo M, unum conferat celeritatis gradum, secundo momento, siquidem priorem retineat vim, ut supponitur, quatuor celeritatis gradus eidem



aquæ communicabit; et sic deinceps, usque dum aqua in tubo longiore M tantum exacte virium accepit, quantum vis gravitatis altioris aquæ, in tubo G conclusæ, ei communicare valet: adeo ut aqua, per tubum quadraginta mille pedes longum decurrens, post exactum temporis exiguum spatium, altioris aquæ solummodo pressione, tantam acquisitura sit celeritatem quantam eadem acquireret, si tubus M unum duntaxat æquaret pedem. Tempus, quod aqua in longiore tubo requirit ad tantam accipiendam celeritatem, determinare portuissem, si perfectiora nancisci portuissem instrumenta. Id tamen minus necessarium existimo, eo quod præcipuum sufficienter determinatum est, etc.

Voorburgi, 5 Septemb. 1669.

EPISTOLA XLII (OLIM XLVIII).

Doctissimo atque Ornatissimo Viro

JOHANNI OOSTEN *

LAMBERTUS DE VELTHUYSEN, M. Dr.

Doctissime Vir,

Nactus tandem aliquod vacuum tempus, illico applicui animum ad satisfaciendum votis atque postulatis tuis. Poscis autem, ut declarem tibi sententiam meam, adornans judicium meum de libro, qui inscribitur discursus Theologo-Politicus, quod nunc pro copia temporis et mea facultate facere constitui. Non autem ibo per singula, sed per compendium, auctoris sensum, animumque ejus de religione exponam **.

Cujus gentis ille sit, aut quod vitæ institutum sequatur, me fugit, etiam nihil interest id scire. Illum non esse stupidi ingenii, nec supine et perfunctorie religionis controversias, quæ in Europa inter Christianos agitantur, tractasse atque introspexisse, libri ipsius argumentum satis prodit. Sibi persuasit hujus libri scriptor, se felicius versaturum in examinandis sententiis, per quas homines prorumpunt in factiones et eunt in partes, si præjudicia deponat et exuat. Hinc plus satis laboravit ad vindicandum animum ab omni superstitione, a qua ut se immunem præberet, nimium se flexit in contrarium, et, ut superstitiosi culpam vitaret, omnem mihi videtur exuisse religionem. Saltem non assurgit supra religionem Deistarum, quorum satis ubique magnus numerus (ut sunt pessimi hujus seculi mores) est, et præsertim in Gallia: contra quos edidit Tractatum Mersennus, quem olim me legere memini. Sed existimo vix ullum ex Deistarum numero tam malo animo, tamque callide et versute, pro pessima illa causa verba fecisse, quam hujus dissertationis auctorem. Præterea, nisi me conjectura fallat, iste homo se Deistarum finibus non includit, et minores cultûs partes hominibus superesse sinit.

Deum agnoscit, eumque Universi opificem atque conditorem

* Chirurgo Roterodamensi.

** In Velthusii Ultrajectini Operum (Roterod. 1680) p. II, pp. 1363—1570. legitur Tractatus de Cultu Naturali, et Origine Moralitatis, oppositus Tractatui Theologico-Politico et Operi Posthumo B. d. S.

esse profitetur. Sed formam, speciem, ordinem mundi plane necessarium statuit, æque ac Dei naturam, et æternas veritates, quas extra Dei arbitrium constitutas esse vult; ideo etiam diserte pronunciat, omnia indomitâ necessitate fatoque inevitabili evenire. Et statuit, res recte putantibus, præceptis atque mandatis nullum relinqui; locum sed hominum ignorantiam invexisse simul hujusmodi nomina, quemadmodum vulgi imperitia locum fecit modis loquendi, quibus Deo affectus tribuuntur. Deus itaque pariter ad captum hominis sese accommodat, quando illas æternas veritates, et reliqua, quæ necessario evenire debent, per formam mandati hominibus exponit. Docetque, tam necesse esse, ea, quæ legibus imperantur et hominum voluntati substracta esse putantur, evenire, quam necessaria est trianguli natura, atque ideo illa, quæ præceptis continentur, non magis ab hominis voluntate pendere, aut ex eorum fugâ aut prosecutione aliquid boni aut mali hominibus procurari, quam precibus Dei voluntatem flecti, aut æterna atque absoluta ejus decreta mutari. Præceptorum itaque atque decretorum eandem rationem esse, atque in hoc convenire, quod hominis imperitia atque ignorantia Deum moverit, ut eorum usus aliquis esset apud eos, qui perfectiores de Deo cogitationes formare non possunt, quique hujusmodi miseris præsidiis indigent ad excitandum in se virtutis studium et vitiorum odium; et ideo videre licet, auctorem nullam mentionem in suo scripto facere usûs precum, quemadmodum nec vitæ nec mortis, neque cujusquam remunerationis aut pœnæ, quibus a judice universi afficiendi sunt homines.

Idque facit congruenter suis principiis; nam quis locus esse potest judicio extremo, aut quæ expectatio præmii aut pœnæ, quando fato omnia adscribuntur, et inevitabili necessitate omnia a Deo emanare statuitur, vel potius, quando totum hoc universum Deum esse statuit? Nam vereor ne noster auctor non admodum alienus sit ab illa sententia; saltem non longe discrepant, statuere, omnia necessario a Dei natura emanare, et, Universum ipsum Deum esse.

Ponit tamen summam voluptatem hominis in cultu virtutis, quæ ipsa sibi præmium et theatrum amplissimorum esse dicit: et ideo vult hominem recte rerum intelligentem debere virtuti operam dare, non propter præcepta et legem Dei, aut spem præmii, aut pœnæ metum, sed pulchritudine virtutis, et mentis gaudio, quod homo in usu virtutis percipit, illectum.

Statuit itaque, Deum per Prophetas et revelationem homines

præmiorum spe et poenarum metu, quæ duo semper legibus connexa sunt, per speciem tantum ad virtutem hortari, quia vulgarium hominum ingenium ita factum est, tamque male informatum, ut non nisi argumentis, a natura legum et a metu pœnæ et spe præmii mutuatis, ad virtutis exercitationem impelli possint: at homines rem ex vero æstimantes intelligere, hujusmodi argumentis nullam veritatem aut vim subesse.

Neque quicquam referre putat, quamvis recte hoc axiomate conficiatur, Vates et Doctores sacros, atque adeo Deum ipsum, per quorum os Deus hominibus est loquutus, usos esse argumentis per se, si eorum natura æstimatur, falsis: palam enim et promiscue, quando usus venit, profitetur et inculcat, Sacram Scripturam non esse comparatam, ut veritatem et naturas rerum, quarum in ea fit mentio, et quas in suum usum confert ad informandos homines ad virtutem, doceat; negatque Vates ita rerum peritos fuisse, ut omnino a Vulgi erroribus fuerint immunes in conficiendis argumentis, et in rationibus excogitandis, quibus homines ad virtutem excitabant, quamvis natura virtutum et vitiorum moralium iis fuerit exploratissima.

Et ideo Auctor præterea docet, Prophetas etiam tunc, cum eos, ad quos mittebantur, officii sui admonebant, aberratione judicii non fuisse liberos, nec tamen ideo eorum sanctitatem et *αὐτοπιστίαν* imminutam; quamvis sermonem et argumentis non veris, sed ad præconceptas opiniones eorum, ad quos verba faciebant, accommodatis utebantur, iisque homines ad virtutes, de quibus nullus unquam ambigit, et de quibus nulla est controversia inter homines, excitabant. Quandoquidem finis missionis Prophetæ erat cultus virtutis in hominibus promovendus, non ullius veritatis doctrina. Et ideo existimat, illum errorem et ignorantiam Prophetæ auditoribus, quos ad virtutem inflammabat, non fuisse noxiam, quia parum interesse putat, quibus argumentis excitemur ad virtutem, modo ea moralem virtutem, ad quam incendendam comparata sunt et a Vate in medium prolata, non evertant: quia aliarum rerum veritas, mente percepta, nullum momentum habere putat ad pietatem, quando morum sanctitas re ipsa non continetur ea veritate, putatque veritatis, atque etiam mysteriorum, cognitionem eo plus aut minus necessariam esse, quanto plus aut minus ad pietatem conferunt.

Puto, auctorem respicere ad axioma illud Theologorum, qui distinguunt inter sermonem Vatis dogmatizantis, et simpliciter aliquid enarrantis, quæ distinctio, ni fallor, apud omnes Theologos recepta est, et cui doctrinæ suum per errorem summum congruere putat.

Et ideo existimat, omnes eos pedibus in suam sententiam ituros, qui negant, Rationem et Philosophiam esse Scripturæ interpretem. Cum enim constet omnibus, in Scripturâ infinita de Deo prædicari, quæ Deo non conveniunt, sed accommodata sunt ad hominum captum, ut homines iis moveantur, et virtutis studium in iis excitetur, statuendum esse putat, Doctorem Sacrum iis argumentis, non veris, voluisse homines erudire ad virtutem, aut cuivis, Sacram Scripturam legenti, eam libertatem concessam, ut ex principiis suæ Rationis judicet de sensu et scopo Doctoris Sacri; quam sententiam Auctor prorsus damnat et explodit una cum iis, qui cum Theologo Paradoxo docent, Rationem Scripturæ interpretem esse. Arbitratur enim, Scripturam juxta sensum literalem intelligendum, neque hominibus concedendum libertatem interpretandi ex suo arbitrio et Rationis sensu, quid prophetarum verbis intelligi debeat, ita ut ad suas rationes et cognitionem, quam de rebus sibi compararunt, examinent, quando Prophetæ proprie, et quando figurate sunt loquuti. Sed de his in sequentibus dicendi locus erit.

Et ut redeam ad ea, a quibus nonnihil diverteram, Auctor inhærens suis principiis, de fatali omnium rerum necessitate *, negat ulla miracula fieri, quæ legibus Naturæ adversentur: quia statuit, sicut supra monuimus, naturas rerum earumque ordinem non minus necessarium quid esse, quam sunt natura Dei æternæque veritates: ideoque docet, æque non posse fieri, ut aliquid a Naturæ legibus deflectat, quam ut fieri non possit, ut in triangulo tres anguli non sint æquales duobus rectis.

Deum non posse efficere, ut pondus minus grave attollat magis grave, aut quod corpus motum duobus gradibus motûs possit assequi corpus, quod quatuor gradibus motûs movetur. Statuit itaque miracula communibus Naturæ legibus subjici, quas docet esse immutabiles æque ac ipsas naturas rerum, nempe quia Naturæ legibus ipsæ naturæ contineantur: neque admittit aliam Dei potentiam, quam ordinariam, quæ juxta Naturæ leges exeritur, et putat aliam fingi non posse, quia naturas rerum destrueret, secumque ipsa pugnaret.

Est itaque, ex Auctoris mente, *miraculum*, *quod inopinato*,

---

* Vers. Belg. hæc addit: Aanteekening van B. d. S. op deze plaats: *Hy zegt dit t'onrecht: want ik heb uitdrukkelijk getoont dat de wonderdaden geen kennis van God geven; maar dat de zelfde veel beter uit de vaste ordening der natuur word gehaalt.*

et cujus causam vulgus ignorat, evenit; quemadmodum idem vulgus precum viribus et singulari Dei directioni attribuit, quando post rite conceptas preces, imminens aliquod malum propulsatum aut expetitum bonum sibi videtur obtinuisse, cum tamen, ex Auctoris sententia, Deus jam ab æterno absolute decreverit, ut ea evenirent, quæ vulgus interventu et efficacia existimat evenisse: cum preces non sint causa decreti, sed decretum sit causa precum.

Totum illud de fato, et rerum indomita necessitate, tam quoad naturas quam quoad eventum rerum, quæ quotidie contingunt, fundat in natura Dei; vel, ut clarius loquar, in natura Dei voluntatis atque intellectus, quæ quidem nomine diversa, sed in Deo re ipsa conveniunt. Statuit ideoque, Deum tam necessario hoc universum, et quicquid successive in eo evenit, voluisse, quam necessario hoc idem universum cognoscit. Si Deus autem necessario cognoscit hoc universum ejusque leges, ut et veritates æternas iis legibus contentas, concludit, Deum aliud universum non magis condere potuisse, quam naturas rerum evertere, et facere, ut bis ter sint septem. Quemadmodum itaque nos ab hoc universo, ejusque legibus, secundum quas ortus et interitus rerum fiunt, non possimus aliquid diversum concipere, sed quicquid hujusmodi a nobis fingi possit, id ipsum se subvertere; Sic docet, naturam divini intellectus, totiusque universi, earumque legum, secundum quas Natura procedit, ita comparatam esse, ut Deus non magis suo intellectu ullas res intelligere potuerit ab his, quæ nunc sunt, diversas, quam fieri possit, ut res nunc a seipsis sint diversæ. Conficit itaque, quod, quemadmodum Deus nunc ea efficere non potest, quæ ipsa se subvertunt, ita Deum naturas ab his, quæ nunc sunt, diversas nec fingere nec cognoscere posse, quia tam earum naturarum comprehensio et intellectio impossibilis est (quia repugnantia ponit ex sensu Auctoris), quam nunc est impossibilis productio rerum ab iis, quæ nunc sunt, diversarum: quia omnes illæ naturæ, si concipiantur ab his, quæ nunc sunt, diversæ, necessario etiam cum iis, quæ nunc sunt, essent pugnantes: quia, cum naturæ rerum hoc universo comprehensarum (ex Auctoris sententia) sunt necessariæ, non possunt illam necessitatem habere ex se, sed ex natura Dei, a qua necessario emanant. Non vult enim cum Cartesio, cujus tamen doctrinam videri vult adoptasse, omnium rerum naturas, quemadmodum a Dei natura et essentia sunt diversæ, ita earum ideas libere in mente divina esse.

Hisce, de quibus jam est habitus sermo, Auctor sibi munivit viam ad ea, quæ in fine libri tradit, et quo omnia, quæ in præcedentibus capitibus docentur, collimant. Vult nempe mentem Magistratus, omniumque hominum, informare hoc axiomate: Magistratui competere jus constituendi cultus divini, qui publice in Reipublica obtinere debeat. Deinde Magistratui fas esse, civibus suis permittere, ut de religione sentiant et loquantur, quemadmodum mens animusque iis dictat, eamque libertatem, etiam quantum ad actus cultûs externi, eo usque subditis concedendam, quoad * studium virtutum moralium, sive ut pietas sarta tecta manere possit. Cum ** enim de iis virtutibus nulla controversia esse possit, et reliquarum rerum cognitio et usus nullam virtutem moralem contineant, inde conficit, Deo ingratum esse non posse qualiacunque sacra alioquin homines amplectantur. Loquitur autem Auctor de iis sacris, quæ virtutem moralem non constituunt, nec in eam impingunt, quæque virtuti nec adversa sunt, neque ab ea aliena, sed quæ homines suscipiunt atque profitentur, tanquam adminicula virtutum verarum, ut ita Deo per studium earum virtutum accepti et grati esse possint, quia Deus non offenditur earum studio et exercitatione; quæ indifferentes cum sunt, neque quidquam faciunt ad virtutes aut vitia, eas tamen homines ad usum pietatis referunt, iisque tanquam præsidiis ad virtutis cultum utuntur.

Auctor autem, ut hominum animos apparet ad hæc paradoxa amplectenda, statuit primo, totum cultum a Deo institutum, et Judæis, hoc est civibus Reipublicæ Israëliticæ, traditum, tantum ad id comparatum esse, ut feliciter in sua Republica ætatem agerent, cæterum Judæos autem præ cæteris gentibus Deo charos et gratos non fuisse; idque Deum per Prophetas Judæis passim fuisse testatum, quando iis exprobrabat ipsorum imperitiam et errorem, quod in cultu illo instituto et a Deo ipsis imperato sanctimoniam et pietatem collocarent, cum ea tantum ponenda erat in studio virtutum moralium, nempe in amore Dei et Charitate proximi.

Et cum Deus omnium gentium animum informarit principiis et quasi seminibus virtutum, ita ut sua sponte sine ulla ferme institutione de discrimine boni et mali judicent, inde conficit,

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *concedendam. Quoad.*
** Vers Belg. — Ed. Pr.: *possit, cum.*

Deum reliquas gentes non habuisse expertes earum rerum, quibus vera beatitudo parari potest, sed se omnibus hominibus æque beneficum præbuisse.

Imo, ut in omnibus, quæ ad assequendam veram felicitatem aliqua ratione præsidio et usui esse possunt, gentes Judæis pares faciat, statuit, gentes veris vatibus non caruisse, idque exemplis probare instituit. Imo insinuat, Deum per angelos bonos, quos, ex consuetudine in V. Testamento usitata, Deos vocat, imperio rexisse reliquas gentes. Et ideo sacra reliquarum gentium Deo non displicuisse, quamdiu per hominum supersti tionem ita non corrumperentur, ut a vera sanctitate homines redderent alienos, neque eos impellerent ad ea perpetranda in religione, quæ virtuti non congruunt. Deum autem vetuisse Judæis propter rationes singulares, et isti populo proprias, gentium Deos colere, qui ex Dei instituto et procuratione æque recte colebantur a Gentibus, ac Angeli, Judæorum Reipublicæ custodes constituti, a Judæis suo modo Deorum numero habebantur, et divinis ab iis afficiebantur honoribus.

Et cum Auctor arbitretur in confesso esse, cultum externum per se Deo gratum non esse, parum referre existimat, quibus cæremoniis cultus ille externus expediatur, modo hujusmodi sit, qui ita Deo congruat, ut in mente hominum Dei reverentiam excitet, eosque ad virtutis studium moveat.

Deinde, quandoquidem totius religionis summam contineri putat cultu virtutis, omnisque mysteriorum cognitio supervacua, quæ per se apta nata non est ad promovendam virtutem, illaque potior magisque necessaria habeatur, quæ plus momenti ad homines ad virtutem erudiendos et inflammandos confert; conficit, omnes illas sententias de Deo, ejusque cultu, deque iis omnibus, quæ ad religionem pertinent, probandas, aut saltem non rejiciendas, quæ ex mente hominum illorum, qui illas fovent, veræ sunt, et comparatæ, ut probitas vigeat floreatque. Et ad illud dogma stabiliendum, ipsos Prophetas citat suæ sententiæ auctores et testes, qui, edocti Deum nihili pendere, quales homines de religione sensus habeant, sed illum cultum illasque omnes sententias Deo gratas esse, quæ ex studio virtutum et reverentia Numinis profectæ sunt, sibi eo usque indulserunt, ut etiam talia argumenta, quibus homines ad virtutem incitarentur, protulerint, quæ quidem in se vera non erant, sed ex opinione eorum, ad quos verba faciebant, talia æstimabantur, et apta nata erant ad calcar iis addendum, quo alacrius se ad virtutis studium accingerent. Ponit itaque, Deum Prophetis

argumentorum selectu permisisse, ut ea adhiberent, quæ temporibus et personarum rationibus essent accommodata, quæque illi pro suo captu bona et efficacia putabant.

Et inde natum putat, quod Divinorum Doctorum alii aliis argumentis et sæpe pugnantibus inter se usi sint, Paulum docuisse, hominem non justificari operibus, Jacobum hisce oppositum incalcasse. Videbat nempe Jacobus, ita existimat Auctor, Christianos doctrinam de justificatione per fidem aliorsum rapere, et ideo, per fidem et opera justificari hominem, multis probat. Intelligebat enim, ex re Christianorum sui temporis non esse, illam doctrinam de fide, qua homines placide quiescebant in Dei misericordia, et bonorum operum nullam ferme habebant curam, ita inculcare, eoque modo proponere, ut fecerat Paulus, cui cum Judæis res erat, qui per errorem Justificationem suam ponebant in operibus legis, a Mose ipsis specialiter traditæ, et qua se supra gentes elatos, et aditum ad beatitudinem sibi solum paratum putantes, salutis rationem per fidem, qua exæquabantur gentibus, et nudi ac vacui ab omnibus privilegiis constituebantur, rejiciebant. Cum itaque utraque propositio, tam Pauli quam Jacobi, pro diversis temporum ac personarum momentis et appendicibus egregie conferebat, ut homines attenderent animum ad pietatem, putat Auctor prudentiæ Apostolicæ fuisse, modo hanc modo illam adhibere.

Et hæc est, inter alias multas, causa, quamobrem Auctor putat, admodum a veritate alienum esse, sacrum textum per Rationem velle explicare, eamque interpretem Scripturæ constituere, aut unum Doctorem Sacrum per alium interpretari, cum sint paris auctoritatis, et verba eorum, quibus usi sunt, explicanda sint ex forma loquendi et sermonis proprietate istis Doctoribus familiari; non autem esse attendendum, in investigatione veri sensus Scripturæ, ad rei naturam, sed ad sensum litteralem tantum.

Cum itaque ipse Christus, et reliqui Doctores divinitus missi, suo exemplo et instituto, præierunt et ostenderunt, solummodo virtutum studio homines grassari ad felicitatem, reliqua nihil pensi habenda, inde Auctor efficere vult, Magistratui id tantum curæ esse debere, ut justitia et probitas in Republica vigeat, in minima autem parte sui muneris ponere, expendere, quis cultus et quæ doctrinæ veritati potissimum congruant; sed curare debere, ne hujusmodi suscipiantur, quæ virtuti obicem ponant, etiam ex eorum sententia, qui ea profitentur.

Magistratum itaque facile sine offensione Numinis posse in

sua Republica tolerare diversa sacra. Ut autem id * persuadeat, etiam hac via insistit. Ponit, rationem virtutum moralium, quatenus illi in Societatibus usum habent, et in actibus externis occupatæ sunt, hujusmodi esse, ut nemo eas ex privato judicio et arbitrio exercere debeat, sed earum virtutum cultum, exercitium, et modificationem dependere ab auctoritate et imperio Magistratus; tum quia actus externi virtutum mutuantur suam naturam a circumstantiis, cum etiam, quia hominis officium ad hujusmodi actiones externas patrandas æstimatur ex commodo aut incommodo, quod ex illis actibus proficiscitur; ita ut actus illi externi, si tempestive non exerantur, virtutum naturam exuant, et illis oppositi virtutum numero censeri debeant. Auctor aliam rationem virtutum esse arbitratur, ut, quatenus intus in Mente subsistunt, illæ semper naturam suam servant, neque a circumstantiarum mutabili statu pendent.

Nunquam alicui licet propensum esse ad crudelitatem et sævitiam, non amantem proximi et veritatis. Sed possunt incidere tempora, quibus quidem animi propositum, et enarratarum virtutum studium, non quidem deponere liceat, sed se ab iis, quoad actus externos, aut temperare, aut etiam ea agere, quæ, quoad speciem externam, cum his virtutibus pugnare putantur; et ita fiat, ut non sit amplius officium viri probi, veritatem in aperto ponere, et ore aut scripto cives illius veritatis participes facere, eamque cum iis communicare, si plus incommodi quam commodi ex illa manifestatione in cives redundaturum putamus. Et, quamvis singuli omnes homines amore complecti debeant, neque unquam liceat illi affectui nuncium mittere, evenit tamen sæpius, ut quidam duriter a nobis sine vitio possint haberi, quando constat, ex clementia, qua erga eos uti paramus, magnum malum nobis oriturum. Ita quidem omnes existimant, non omnes veritates, sive illæ ad religionem, sive ad vitam civilem pertinent, omni tempore opportune proponi. Et qui docet, rosas porcis non esse objiciendas, si metus est, eos sævituros in eos, qui ipsis eas porrigunt, is pariter non existimat, viri boni officium esse de quibusdam capitibus religionis plebem edocere, de quibus in medium prolatis, et sparsis in plebem, metus est, ne ita turbent Rempublicam aut Ecclesiam, ut inde civibus et sanctis plus noxa quam boni creëtur.

Cum autem præter alia, etiam hoc Societates Civiles, a

---

* Ed. Pr.: *is*.

quibus imperium et auctoritas ferendarum legum sejungi non potest, introduxerint, quod singulorum arbitrio, quid hominibus in civile corpus coalescentibus usui esset, permitti non debuit, sed imperantibus concedi; inde Actor arguit, penes Magistratum jus esse statuendi, qualia et quæ dogmata in Republica publice doceri debeant, et subditorum officium esse, ad professionem externam quod attinet, sese temperare a docendis dogmatibus, et ab iis profitendis, de quibus publice silendum esse Magistratûs legibus sanxit; quia Deus hoc non magis privatorum judicio permisit, quam iisdem concessit, contra sensus et decreta Magistratus aut sententiam judicum ea agere, quibus eluditur vis legum, et frustrantur suo fine Magistratus. Existimat enim Auctor de hujusmodi rebus, cultum externum ejusque professionem spectantibus, homines pacisci posse, et actus cultûs Divini externos tam tuto committi Magistratûs judicio, quam eidem conceditur jus et potestas æstimandi injuriam civitati illatam, eandemque per vim vindicandi. Nam, quemadmodum privatus non tenetur suum judicium de illata injuria civitati accommodare ad judicium Magistratûs, sed suo sensu frui tamen possit, quamvis (si res ita ferat) teneatur ad Magistratûs sententiam executioni mandandam etiam operam suam conferre; ita Auctor arbitratur, privatorum in Republica partes quidem esse, judicare de veritate et falsitate, ut et de necessitate alicujus dogmatis, neque privatum legibus civitatis adstringi posse, ut idem de religione sentiat; quamvis ex judicio Magistratûs pendeat, quæ dogmata publice proponi debeant, et privatorum officium sit, sensus suos de religione a Magistratûs sententia dissentientes silentio premere, neque quicquam hujusmodi agere, quo leges de cultu a Magistratu constitutæ vim suam obtinere non possint.

At, quia evenire potest, ut Magistratus, dissentiens a multis ex plebe in religionis capitibus, quædam publice doceri velit, quæ a judicio plebis aliena sunt, et Magistratus tamen existimat honoris divini interesse, palam in sua Republica talium dogmatum professionem fieri; vidit Auctor, superesse illam difficultatem, qua civibus, propter judicium Magistratûs diversum a plebis judicio, creari posset damnum maximum. Ideo ad præcedentem rationem etiam hanc alteram addit Auctor, quæ simul et Magistratûs atque subditorum animum tranquillet, et libertatem in religione sartam tectam conservet. Nempe Magistratum non debere vereri Dei iram, quamvis prava suo judicio sacra in sua Republica fieri sinat, modo illa non pugnent cum

virtutibus moralibus, easque non evertant. Cujus sententiæ ratio te fugere non potest, cum in superioribus satis fuse eam tradidi. Nempe statuit Auctor, Deum susque deque habere, nec cura tangi, quales opiniones homines in religione foveant, et animo probent atque tueantur, et qualia publice sacra curent, cum hæc omnia censeri debeant ex numero rerum cum virtute et vitio nullam affinitatem habentium; quamvis cujusvis officium sit ita rationes suas instituere, ut ea dogmata eumque cultum habeat, quibus putat se maximos in virtutis studio progressus facere posse.

Habes hic, Vir Ornatissime, per compendium tibi traditam summam doctrinæ Theologi-politici, quæ meo judicio omnem cultum et religionem tollit atque funditus subvertit, clam Atheismum introducit, aut talem Deum fingit, cujus Numinis reverentiâ non est quod homines tangantur, quia ipse fato subjicitur, neque ullus gubernationi aut providentiæ divinæ locus relinquitur, omnisque pœnarum atque præmiorum distributio tollitur. Hoc saltem ex Auctoris scripto videre in promptu est, ejus ratione et argumentis infringi totius Sacræ Scripturæ auctoritatem, et dicis causa apud Auctorem ejus tantum mentionem fieri; quemadmodum ex ejus positionibus consequitur, Alcoranum etiam Dei Verbo exæquandum. Neque Auctori superest vel unum argumentum, quo probet, Mahometem non fuisse Prophetam verum, quia Turcæ etiam ex Prophetæ sui præscripto virtutes morales, de quibus inter gentes lis non est, colunt; et secundum Auctoris doctrinam Deo infrequens non est, etiam gentes *, quibus oracula, Judæis et Christianis tradita, non est impartitus, aliis revelationibus in gyrum Rationis et obedientiæ ducere.

Arbitror itaque me non magnopere a vero aberrasse, neque Auctori a me injuriam fieri, si denunciem eum tectis et fucatis argumentis merum Atheismum docere.

Ultrajecti, 24. Januar. 1671. S. V. **

---

* Ed. Pr.: *gentibus*. ** Vers. Belg.

EPISTOLA XLIII (OLIM XLIX).

Doctissimo atque Ornatissimo Viro

JOHANNI OOSTEN

B. D. S.

Doctissime Vir *,

Miraris sine dubio, quod te tamdiu exspectare feci; sed ego vix animum inducere possum, ut ad libellum illius Viri, quem mihi communicare voluisti, respondeam, nec ulla alia de causa jam hoc facio, quam quia promisi. Verum, ut meo etiam animo, quoad ejus fieri potest, morem geram, quam paucis potero, me dissolvam, et breviter ostendam, quam ille sinistre meam mentem interpretatus sit, quod an malitia vel ex ignorantia fecerit, haud facile dixerim **. Sed ad rem.

Primo ait, *parum interesse scire cujus gentis ego sim, aut quod vitæ institutum sequar*. Quod sane si novisset, non tam facile sibi persuasisset, me Atheismum docere. Solent enim Athei honores et divitias supra modum quærere, quas ego semper contempsi, ut omnes, qui me norunt, sciunt. Deinde, ut ad id, quod vult, viam sterneret, ait, me non stupidi ingenii esse, ut facilius scilicet persuadere possit, me callide et versute, maloque animo pro pessima Deistarum causa verba fecisse. Quod satis ostendit, illum meas rationes non intellexisse. Nam quis tam callido ingenio tamque astuto esse potest, ut simulato animo tot tamque validas rationes pro re, quam falsam æstimat, dare possit? quem, inquam, posthac putabit ex vero animo scripsisse, si tam ficta quam vera solide demonstrari posse credit? Sed nec hoc jam miror. Sic enim olim Cartesius a Voetio, et sic passim optimi quique traducuntur.

Pergit deinde. *Ut superstitiosi culpam vitaret, omnem mihi videtur exuisse religionem*. Quid ille per Religionem, quidque per superstitionem intelligat, nescio. An, quæso, ille omnem

---

* Autographon, quod Amstelodami apud Teleiobaptistas servatur: *Amice.*

** In Autogr. hæc verba deleta sunt: *tam enim versuti quam superstitiosi ignorantes malum animum habere solent; quidquid sit ejus me maledicta nihil movent, quia novi, qui ratione istud hominum genus assuetum sit, viros ingenuos tractare. Ut igitur, quod ostendere volo, breviter absolvam, pauca tantum ex multis quæ dixit notabo; tu reliqua corrigito.*

religionem exuit, qui Deum summum bonum agnoscendum statuit, eundemque libero animo, ut talem, amandum *? et quod in hoc solo nostra summa felicitas summaque libertas consistit? porro quod præmium virtutis sit ipsa virtus, stultitiæ autem et impotentiæ supplicium sit ipsa stultitia? et denique quod unusquisque proximum suum amare debet, et mandatis summæ potestatis obedire? Atque hæc non tantum expresse dixi, sed firmissimis insuper rationibus demonstravi. Verum videre puto, quo in luto hic homo hæreat. Nihil scilicet in ipsa virtute et intellectu reperit, quod ipsum delectet, et mallet ex impulsu suorum affectuum vivere, nisi hoc unum obstaret, quod pœnam timet. A malis igitur actionibus, ut servus, invitus et fluctuante animo abstinet, et divina mandata exequitur, et pro hoc servitio muneribus, ipso divino amore longe suavioribus, a Deo honorari **. exspectat scilicet, et eo magis, quo magis bonum, quod agit, adversatur, et invitus facit; atque hinc fit, ut omnes, qui hoc metu non retinentur, effrenatos vivere, omnemque religionem exuere, credat. Sed hæc mitto, et ad ejus deductionem, qua ostendere vult, me tectis et fucatis argumentis Atheismum docere, transeo.

Fundamentum ipsius ratiocinii est hoc, quod putat, me Dei libertatem tollere, eumque fato subjicere. Quod sane falsum est. Nam ego eodem modo statui, omnia inevitabili necessitate ex Dei natura sequi ***, ac omnes statuunt, ex Dei natura sequi, quod † se ipsum itelligit: quod sane nemo negat ex divina natura necessario sequi, et tamen nemo concipit, quod Deus fato aliquo coactus, sed quod omnino libere, tametsi necessario, seipsum intelligat. †† Atque hic nihil reperio, quod ab unoquoque non possit percipi; et si hæc nihilominus ex malo animo dicta esse credit, quid ergo de suo Cartesio sentit, qui statuit, nihil a nobis fieri, quod a Deo antea non fuerit præordinatum, imo nos singulis momentis a Deo quasi de novo creari, et nihilominus nos ex nostri arbitrii libertate agere;

* *amare.*
** *onerari.*
*** add. hæc deinceps delenda: *sicuti ex natura trianguli, quod ejus tres angulos* (sic) *sint æquales duobus rectis, et.*
† *quod Deus.*
†† Deleta sunt hæc verba: *Sed hæc captum istius viri superare videntur, et .... cum suo Cartesio concepisse credo, quod libertas non consistit in indifferentia, sed nos tum maxime liberos esse, cum rebus clare et distincte perceptis assentimus, tametsi impossibile est, iisdem non assentire, quando eas ita percipimus.*

quod profecto, ipso Cartesio fatente, comprehendere nemo potest.

Porro hæc inevitabilis rerum necessitas neque leges divinas neque humanas tollit. Nam documenta moralia, sive formam legis ab ipso Deo accipiant sive non, divina tamen sunt et salutaria, et si bonum, quod ex virtute et amore divino sequitur, a Deo tanquam judice accipiamus, vel quod ex necessitate divinæ naturæ emanet, non propterea magis aut minus optabile erit; ut nec contra mala, quæ ex malis operibus sequuntur, ideo, quia necessario ex iisdem sequuntur, minus sunt timenda; et denique sive ea, quæ agimus, necessario vel libere agamus, spe tamen aut metu ducimur. Quare falso afferit, *me statuere, præceptis atque mandatis nullum relinqui locum*, vel ut postea pergit, *quod nulla exspectatio præmii aut pœnæ est, quando fato omnia adscribuntur, et inevitabili necessitate omnia a Deo emanare statuitur.*

Nec hic jam quæro, cur idem sit, vel non multum discrepent *, statuere, omnia necessario a Dei natura emanare, et, Universum ** Deum esse; sed velim ut notes ea, quæ non minus odiose subjungit. Nempe *me velle, hominem debere virtuti operam dare, non propter præcepta et legem Dei, aut spem præmii aut pœnæ metum, sed, etc.* Quod sane in meo Tractatu nullibi reperies: sed contra Cap. 4. expresse dixi, Legis divinæ (quæ Menti nostræ divinitus inscripta est, ut Cap. 12. dixi) summam, ejusque summum præceptum esse, Deum ut summum bonum amare; nempe non ex metu alicujus supplicii (nam amor ex metu oriri nequit), nec præ amore alterius rei, qua delectari cupimus (nam tum non tam ipsum Deum, quam id, quod cupimus, amaremus); atque, hanc ipsam legem Deum Prophetis revelasse, in eodem Capite ostendi. Et sive istam legem Dei juris formam ab ipso Deo accepisse statuam, sive quod ipsam concipiam ut reliqua Dei decreta, quæ æternam necessitatem et veritatem involvunt, manebit nihilominus Dei decretum et salutare documentum; et sive Deum amem libere, sive ex necessitate Dei decreti, Deum tamen amabo, et salvus ero. Quare affirmare hic jam possem, istum hominem ex illorum genere esse, de quibus in fine meæ Præfationis dixi, me malle ***, ut meum librum prorsus negligerent, quam eundem perverse, ut omnia solent, interpretando molesti sint, et, dum sibi nihil prosunt, aliis obsint.

* Sic et Autogr. ** *universum ipsum.* *** *quod mallem.*

Et quamvis hæc sufficere putem ad id, quod volebam, ostendendum, pauca adhuc tamen notare operæ pretium duxi; nempe ipsum falso putare, me ad Axioma illud Theologorum respicere, qui distinguunt inter sermonem Vatis dogmatizantis, et simpliciter aliquid narrantis. Nam si per hoc Axioma illud intelligit, quod Cap. 15. cujusdam R. Jehudæ Alpakhar esse dixi; qua ratione putare potui, meum eidem congruere, cum ipsum in eodem Capite tanquam falsum rejecerim? Si autem aliud putat, fateor me illud adhuc ignorare, adeoque ad id minime respicere potui.

Porro non etiam video, cur dicit, me existimare, omnes eos pedibus in meam sententiam ituros, qui negant, Rationem et Philosophiam esse Scripturæ interpretem, cum ego tam horum quam Maimonidæ sententiam refutaverim.

Longum nimis foret omnia ejus recensere, quibus ostendit, se non omnino sedato animo judicium de me fecisse. Quare ad ejus conclusionem transeo; ubi ait, *mihi nullum superesse argumentum, quo probem, Mahumetum non fuisse Prophetam verum.* Quod quidem ipse ex meis sententiis conatur ostendere; cum tamen ex iisdem clare sequatur, eundem impostorem fuisse: quandoquidem libertatem illam, quam Religio Catholica, lumine naturali et Prophetico revelata, concedit, quamque omnino concedi debere ostendi, ipse prorsus adimit. Et quamvis hoc non esset, an, quæso, teneor ego ostendere, Prophetam aliquem falsum esse? Prophetæ sane contra tenebantur ostendere, se veros esse. Quod si regerat, Mahometum legem etiam divinam docuisse, suæque legationis certa signa dedisse, ut reliqui Prophetæ fecerunt, nihil causæ profecto erit, cur neget, eundem verum fuisse Prophetam.

Quod autem ad ipsos Turcas et reliquas Gentes attinet, si Deum cultu justitiæ et charitate erga proximum adorent, eosdem Spiritum Christi habere credo, et salvos esse, quicquid de Mahometo et oraculis ex ignorantia persuasum habeant.

En vides, amice, virum istum longe a vero aberrasse, et nihilominus concedo, ipsum nullam mihi, sed maxime sibi injuriam facere, quando pronunciare non erubescit, me tectis et fucatis argumentis Atheismum docere.

Cæterum non puto, te hic aliquid reperturum, quod in hunc Virum inclementius dictum judicare possis. Attamen si quid simile offendas, id quæso vel ut deleas, vel prout tibi videbitur, corrigas *. Animus ** non est eum, quisquis tandem sit, irritare, et labore meo mihi inimicos parare; et, quia hoc sæpe similibus disputationibus fit, ideo vix a me impetrare potui, ut responderem, nec impetrare potuissem, nisi promisissem. Vale, et tuæ prudentiæ hanc epistolam committo, meque, qui sum, etc.

* *corrige.* ** *Animus enim.*

Epistola XLIV (olim XLVII).

Viro Humanissimo ac Prudentissimo

JARIGH JELLES

B. d. S.

Versio *.

Humanissime Vir,

Quum me nuper Professor N. N. inviseret, narrabat mihi inter alia, se audisse, Tractatum meum Theologico-Politicum in linguam Belgicam translatum esse, ac quendam, cujus nomen ignorabat, in eo esse, ut imprimeretur. Quamobrem serio abs te peto, ut in hoc negotium sedulo inquiras, et, si fieri potest, impressionem impedias. Non solum hæc mea, sed et multorum meorum Amicorum notorumque est petitio, qui hujus Libri interdictum non libenter viderent, quemadmodum procul dubio fiet, si Belgico sermone prodit. Non dubito, quin hoc mihi et causæ sis officium facturus.

Quidam Amicorum ante aliquod tempus libellum, cui titulus *Homo Politicus*, mihi misit, de quo multa auribus hauseram. Eundem evolvi, librumque, quem homines excogitare et fingere queunt, perniciosissimum deprehendi. Auctoris summum bonum sunt Honores et Opes, ad quæ suam Doctrinam accommodat, ac eo perveniendi Rationem monstrat; nempe, interne omnem rejiciendo Religionem, et externe talem profitendo, quæ suæ promotioni maxime inservit; Porro nemini fidem servare, nisi quatenus ea utilitatem suam habeat. Reliquum quod spectat, simulare, promittere et promissis non stare, mentiri, perjurare, multaque alia summis effert laudibus. Hæc ubi perlegissem, mecum, ut contra hunc auctorem libellum indirecte conscriberem, cogitabam, in quo Summum Bonum tractarem, deinde inquietam

* Ab amico quodam facta.

ac miseram eorum, qui Honorum et Divitiarum cupidi sunt, conditionem ostenderem, et denique evidentissimis rationibus multisque exemplis, Respublicas insatiabili Honorum et Divitiarum cupiditate debere interire, et interiisse, evincerem.

Verum, quanto meliores et præstantiores Thaletis Milesii essent meditationes, quam hujus memorati Scriptoris, vel ex hoc patet ratiocinio. Omnia, inquiebat, amicorum sunt communia; Sapientes sunt Deorum amici, et Deorum sunt omnia, Ergo Sapientum sunt omnia. Ita uno verbo Vir ille sapientissimus se fecit ditissimum, magis contemnendo generose divitias, quam eas sordide quærendo. Alias tamen ostendit, Sapientes non ex necessitate, sed voluntate divitiis carere. Quum enim amici ei paupertatem suam exprobrarent, respondit, Vultisne, ut ostendam, me posse acquirere id, quod ego labore meo indignum judico, vos autem tanta diligentia quæritis? Illis annuentibus, conduxit omnia præla totius Græciæ (viderat enim, ut erat Astrologus insignis, fore magnam olivarum abundantiam, quarum annis præcedentibus magna fuerat penuria), et elocavit, quanti voluit, ea, quæ vilissimo pretio conduxerat, atque magnas divitias unico anno sibi comparavit, quas deinde tam liberaliter distribuit, quam industrie * acquisiverat, etc.

Hagæ Comitis 17. Feb. 1671.

Spinozæ verba, etsi aliquantulum dolata, ex Ed. Belgica repetimus.

Waarde Vrient,

De Professor . . . . . my onlangs bezoekende, zeide, onder andere dingen, dat hy gehoort had, dat mijn Tractatus Theologico-politicus in de Nederlantsche taal vertaalt was, en dat iemant, zonder te weten wie, voorgenomen had de zelfde te doen drukken. Ik verzoek dieshalven zeer ernstiglijk van u dat gy hier naar belieft te vernemen, om, indien het mogelijk is, het drukken daar af te beletten. Dit is niet alleenlijk mijn verzoek, maar ook dat van veel mijner goede bekenden, die niet gaerne zouden zien dat men dit boek zou verbieden, gelijk zonder twijffel geschieden zal, zo het in de Nederlantsche Taal uitgegeven word. Ik vertrou vastelijk dat gy dit my en de zaak te geval zult doen.

* Ed. Pr.: *industria.*

Zeker vrient heeft, enige tijt geleden, my een boekje t'huis gezonden, Homo Politicus *genoemt, van 't welk ik te voren veel gehoort had. Ik heb het uitgelezen, en hetzelfde het schadelijkste boek, dat van menschen bedacht kan worden, bevonden. Het opperste goet van de geen, die 't gemaakt heeft, is het gelt en d'eer, naar 't welk hy zijn leer schikt: en hy wijst de weg aan om daar toe te geraken; te weten met innerlijk alle Godsdienst te verwerpen, en uitterlijk zodanige aan te nemen, die meest tot zijn vordering kan dienen, en voorts aan niemant getrou te zijn, dan voor zo veel tot zijn voordeel strekt. Wat het overige aangaat, hy prijst ten hoogste het veinzen, beloven zonder geven, liegen, valsche reden, en meer andere dingen. Ik, dit gelezen hebbende, kreeg gedachten, om van ter zijden hier tegen een boekje te schrijven, daar in ik van 't opperste goet zou handelen, en voorts d'ongeruste en elendige stant van de genen, die geltgierig en eerzuchtig zijn, tonen, en eindelijk met klare redenen, en veel voorbeelden aanwijzen dat de gemeene Staten nootzakelijk door onverzadelijke eerzucht en geltgierigheit vergaan moeten, en vergaan zijn.*

Warelijk, hoe veel beter en voortreffelijker de gedachten van Thales van Myletus waren, dan die van deze voorgedachte schrijver, blijkt uit deze volgende redenering. Alle dingen, zeide hy, zijn onder de vrienden gemeen: de wijzen zijn de vrienden der goden: dieshalve behoren alle dingen aan de wijzen. In dezer voege heeft deze zeer wijze man zich zelf de rijkste gemaakt, meer met de rijkdom edelmoediglijk te verachten, dan met hem gratiglijk na te jagen. Hy toonde echter in een ander tijt, dat de wijzen niet uit noot, maar vrywilliglijk geen rijkdom bezaten. Want toen zijn vrienden zijn armoede aan hem verweten, gaf hy aan hen tot antwoort: wilt gy dat ik ook het geen, 't welk ik onwaerdig voor mijn arbeit acht, en daar gy zoo gratiglijk naar tracht, kan verkrijgen? En toen zij ja hier op gezegt hadden, huurde hy alle de parssen van geheel Grieken: want hy, die in de loop der starren zeer ervaren was, had gezien dat 'er in dat jaar een grote overvloet van olyven, van de welken in de voorgaande jaren grote schaarsheit had geweest, zou wezen: in voegen dat hy deze parssen, die hy voor weinig gelt gehuurt had, tot een hoge prijs verhuurde, dewijl zy hen tot d'olie uit d'olyven te parssen moesten gebruiken: daar door hy in een jaar grote rijkdom voor zich verkreeg, die hy daar na zoo mildelijk omdeelde, als hy hem schranderlijk had verkregen. Ik eindig met te betuigen dat ik ben, enz.

EPISTOLA XLV (OLIM LI).

Illustri et Clarissimo Viro

B. D. S.

GOTTFREDUS LEIBNITIUS.

Ex autographo, quod apud Ecclesiam Teleiobaptistarum Amstelodamensem servatur.

*Illustris et Amplissime * Vir,*

Inter cæteras laudes Tuas quas fama publicavit, etiam insignem rei Opticæ peritiam esse intelligo. Quæ res efficit, ut qualemcunque conatum meum ad Te destinare voluerim, quo meliorem in hoc studiorum genere censorem non temere reperero. Schedulam hanc quam mitto, ac *Notitiam Opticæ promotæ* inscripsi, ideo publicavi, ut commodius possem communicare cum amicis aut curiosis. Audio et Amplissimum Huddenium ** in eodem genere florere, nec dubito Tibi cognitissimum esse. Unde si hujus quoque judicium et favorem mihi impetraveris, beneficium mirifice auxeris.

Schedula ipsa, quid rei sit, satis explicat.

Credo ad manus tuas pervenisse Prodromum Francisci Lanæ Soc. Jes. Italice scriptum, ubi Dioptrica quoque nonnulla insignia proponit; sed et Joh. Oltius Helvetius juvenis in his rebus pereruditus, publicavit Cogitationes Physico-Mechanicas de Visione, in quibus partim machinam quandam poliendis omnis generis vitris simplicem admodum et universalem, pollicetur, partim ait se reperisse modum quendam colligendi *omnes* radios ab *omnibus* objecti punctis venientes, in totidem alia puncta respondentia. Sed tantum in certa distantia, figuraque objecti.

Cæterum id quod a me propositum est, huc redit, non ut omnes omnium punctorum radii recolligantur, id enim in qualibet objecti distantia aut figura, quantum hactenus cognitum sit, impossibile est; sed ut æque colligantur radii punctorum extra axem opticum, ac in axe optico, ac proinde aperturæ

* Ed. Pr.: *Clarissime.*
** Johannem Hudde, mox paulo urbis Amstelodami consulem futurum Cf. p 315.

vitrorum salva distincta visione, possint fieri quantæcunque. Sed hæc acutissimo judicio Tuo stabunt. Vale faveque,

Vir Amplissime,

Cultori sedulo

GOTTFREDO GUILIELMO LEIBNITIO,
J. U. D. et Consil. Mogunt.

Francofurti 5. Octobr. styl. nov. 1671.

PS. Si qua me responsione dignabere, curabit eam spero non illubenter Nobil[mus] Diemerbroeckius ICtus. Puto visam Tibi Hypothesin meam Physicam novam; sin minus, mittam.

Epistolæ Inscriptio.

A Monsieur
Monsieur SPINOSA

Medecin tres celebre et philosophe tres profond

à

par couvert. *Amsterdam.*

EPISTOLA XLVI (OLIM LII.)

Eruditissimo Nobilissimoque Viro

GOTTFREDO LEIBNITIO

J. U. D. et *Consiliario Mogunt.*

B. D. S.

Responsio ad præcedentem

Juxta Exemplum ad Leibnitium missum, quod hodie Hanoveræ est, primum a Murrio, deinde emendatius a Gerhardto editum.

Eruditissime Nobilissimeque Vir, a)

Schedulam, quam mihi dignatus es mittere, legi, magnasque pro ejusdem communicatione habeo gratias. Doleo, quod mentem

a) Murrius in tabula chalcographica. Omisit Gerh.

tuam, quam tamen credo te satis clare exposuisse *a*), non satis assequi potuerim. Precor itaque, ut ad hæc pauca mihi respondere non graveris *, videlicet, an aliam credis esse causam, cur in vitrorum apertura parci esse debemus, quam quia radii, qui ex uno puncto veniunt, non in alio accurate puncto, sed in spatiolo, quod punctum Mechanicum appellare solemus, quod pro ratione aperturæ majus aut minus est, congregentur *b*). Deinde rogo, num lentes illæ, quas pandochas vocas, hoc vitium corrigant; hoc est, an *c*) punctum Mechanicum, sive spatiolum, in quo radii, qui ex eodem puncto veniunt, post refractionem congregantur, idem ratione magnitudinis maneat *d*), sive apertura magna sit, sive parva. Nam, si hoc *e*) præstant, earum aperturam augere ad libitum *f*) licebit, et consequenter omnibus aliis figuris mihi cognitis longe præstantiores erunt; alias non *g*) video, cur easdem supra communes lentes tantopere commendes *h*). Lentes enim circulares eundem ubique habent axem, adeoque quando illas adhibemus, omnia objecti puncta, tanquam in axe Optico posita, sunt consideranda: et quamvis omnia objecti puncta non in eadem sint distantia, differentia tamen *i*), quæ inde oritur, sensibilis esse non potest, quando objecta admodum remota sunt, quia tum radii, qui ex eodem *k*) puncto veniunt, considerantur tanquam paralleli *l*) ingrederentur vitrum. Hoc tamen credo lentes tuas juvare posse, quando plurima objecta uno obtutu comprehendere volumus (ut fit, quando lentes oculares convexas *m*) admodum magnas adhibemus), ut omnia scilicet distinctius repræsententur. Verum de his omnibus judicium *n*) suspendere malo *o*), donec mentem tuam mihi *p*) clarius explices, quod ut facias, enixe rogo. Dom. Huddenio, alterum, ut jussisti *q*) exemplar misi; respondit, sibi impræsentiarum tempus non esse idem *r*) examinandi, sperat tamen post unam aut alteram hebdomadam sui juris fore *s*).

Prodromus Francisci Lanæ nondum ad manus meas pervenit, ut nec etiam Cogitationes Physico-Mechanicæ Johannis Holtii,

---

a) Opp. Posth.: *explicuisse.* * Sententia abest in O. P.
b) *solemus, congregentur, quod spatiolum pro ratione .... est.*
c) *ut scilicet.* *d*) *semper maneat.*
e) *hæc.* *f*) *ad libitum augere.*
g) *nihil.* *h*) *commendas.*
i) *tamen differentia.* *k*) *uno.* *l*) *tanquam par. considerati ingr. vitrum.* *m*) *circulares conversas.* *n*) *judicium d. h. o.* *o*) *suspendam.*
p) omitt. *mihi.* *q*) *ut jubes, alterum.* *r*) *id.*
s) *se tamen post .... vacaturum sperat.*

et, quod magis doleo, quod nec etiam Hypothesin tuam Physicam videre potuerim, hic saltem Hagæ Comitis venalis non exstat. Si hanc ergo miseris, rem mihi gratissimam facies, et si qua alia in re tibi servire potero, non desinam ostendere, quod sim *a*)

Vir Amplissime
ex asse tuus
B. DE SPINOZA.

Hagæ Comitis 9 novri. 1671.

Dus. Dimerbruckius hic non habitat. Cogor itaque hanc tabellioni ordinario tradere. Non dubito quin hic Hagæ Comitis aliquem qui epistolas nostras curare velit, noveris, quem ego novisse velim ut epistolæ commodius et securius curari possent. Si Tractatus theologico-politicus ad tuas manus nondum pervenit, unum exemplar nisi molestum erit, mittam. Vale.

Epistolæ Inscriptio.

Nobilissimo Amplissimoque D°.
D°. Gotfredo Guilielmo Leibnitio
Juris u. Doctori et Consiliario
Moguntino
Maintz.

EPISTOLA XLVII (OLIM LIII).

Philosopho Acutissimo ac Celeberrimo

B. D. S.

J. LUDOVICUS FABRITIUS.

Celeberrime Vir,

In mandatis mihi dedit Serenissimus Elector Palatinus, Dominus meus Clementissimus, ut at Te, mihi quidem hucusque

---

a) Hæc ultima in Opp. Posth. sic scripta sunt: *Prodromum Francisci Lanæ necdum vidi, ut nec etiam Joh. Oltii Cogitationes Physico-Mechanicas, et, quod magis doleo, nondum Hypothesis tua Physica ad manus meas pervenit, nec hic Hagæ Comitis venalis exstat. Munus igitur, quod mihi tam liberaliter promittis, acceptissimum mihi erit, et si qua alia re tibi inservire potero, semper me invenies, etc.*

ignotum, Serenissimo vero Principi commendatissimum, scriberem, ac rogarem, an in Illustri sua Academia ordinariam Philosophiæ Professionem suscipere animus esset. Stipendium exsolvetur annuum, quo ordinarii Professores hodie fruuntur. Non alibi invenias Principem faventiorem eximiis ingeniis, inter quæ te æstimat. Philosophandi libertatem habebis amplissimam, qua te ad publice stabilitam Religionem conturbandam non abusurum credit. Ego sapientissimi Principis mandato non potui non obsecundare. Quapropter te rogo quam impensissime, ut quamprimum mihi respondeas, tuamque ad me responsionem vel Serenissimi Electoris Residenti Hagæ Comitis D°. Grotio, vel D°. Gilles vander Hek, ad me in fasciculo literarum, quæ in aulam transmitti solent, curandam tradas, vel alia denique commoditate, quæ opportunissima videbitur, utaris. Hoc unum addo, te, si huc venias, vitam Philosopho dignam cum voluptate transacturum, nisi præter spem et opinionem nostram alia omnia accidant. His Vale et Salve,

Vir Clarissime,

a Nominis tui Studiosissimo

J. LUDOVICO FABRITIO,

Acad. Heidelb. Professore, et Electoris Palatini Consiliario.

Heidelb. 16 Febr. 1673.

EPISTOLA XLVIII (OLIM LIV).

Amplissimo Nobilissimoque Viro

D°. J. LUDOVICO FABRITIO,

Acad. Heidelbergensis Professori et Electoris Palatini Consiliario,

B. D. S.

Responsio ad præcedentem.

Amplissime Vir,

Si unquam mihi desiderium fuisset alicujus facultatis professionem suscipiendi, hanc solam optare potuissem, quæ mihi a Serenissimo Electore Palatino per te offertur, præsertim ob

libertatem Philosophandi, quam Princeps Clementissimus concedere dignatur; ut jam taceam, quod dudum desideraverim sub Imperio Principis, cujus sapientiam omnes admirantur, vivere. Sed quoniam nunquam publice docere animus fuit, induci non possum, ut præclaram hanc occasionem amplectar, tametsi rem diu mecum agitaverim. Nam cogito primo, me a promovenda Philosophia cessare, si instituendæ juventuti vacare velim. Cogito deinde, me nescire, quibus limitibus libertas ista Philosophandi intercludi debeat, ne videar publice stabilitam Religionem perturbare velle: quippe schismata non tam ex ardenti Religionis studio oriuntur, quam ex vario hominum affectu vel contradicendi studio, quo omnia, etsi recte dicta sint, depravare et damnare solent. Atque hæc cum jam expertus sim, dum vitam privatam et solitariam ago, multo magis timenda erunt, postquam ad hunc dignitatis gradum adscendero. Vides itaque, Vir Amplissime, me non spe melioris fortunæ hærere, sed præ tranquillitatis amore, quam aliqua ratione me obtinere posse credo, modo a publicis Lectionibus abstineam. Quapropter te enixissime rogo, ut Serenissimum Electorem ores, ut mihi hac de re amplius deliberare liceat, deinde ut favorem Clementissimi Principis cultori devotissimo conciliare pergas, quo magis tibi devincias,

Amplissime Nobilissimeque Domine,

Tuum ex asse

B. D. S.

Hagæ Comitis 30. Martii 1673.

EPISTOLA XLIX.

Clarissimo Viro

JOH. GEO. GRAEVIO

B. D. S.

Ex autographo, quod in Bibliotheca Regia Havniensi servatur.

Vir Clarissime,

Quæso, ut Epistolam illam de obitu Cartesii, quam te dudum descripsisse credo, quam primum poteris, mittas; nam Dus. de

V. eandem aliquoties a me repetiit. Si mea esset, nihil festinarem. Vale vir amplissime, et tui amici memor vive, qui sum

Omni affectu atque studio Tuus,

Hagæ Com. 14. Decemb. 1673.

BENEDICTUS DE SPINOZA.

Epistolæ Inscriptio.

Myn Heer
Myn Heer Johanes Georg. Grævius *,
Der Eloq. ord. Professor
Tot
Port. *Uytrecht.*

EPISTOLA L.

Viro Humanissimo atque Prudentissimo

JARIGH JELLES

B. D. S.

Versio **.

Humanissime Vir,

Quantum ad Politicam spectat, discrimen inter me et Hobbesium, de quo interrogas, in hoc consistit, quod ego naturale Jus semper sartum tectum conservo, quodque Supremo Magistratui in qualibet Urbe non plus in subditos juris, quam juxta mensuram potestatis, qua subditum superat, competere statuo, quod in statu Naturali semper locum habet.

* Ex epistola ejusdem Grævii, Trajecti ad Rhenum d. 12. April. 1671. ad Leibnitium scripta, quæ in Bibl. Reg. Hanoverana servatur, hæc descripsimus:

Anno superiore prodiit hic liber pestilentissimus, cujus index est: *Discursus Theologico-Politicus*, qui et ipse Hobbesianam secutus viam, sed longius tamen sæpissime ab ea etiam deflectens, injustissimum jus naturale constituit, et labefactata sacrorum voluminum auctoritate latissimam ἀθεότητι fenestram aperuit. Auctor ejus dicitur esse Judæus, nomine Spinosa, qui dudum ἀποσυνάγωγος fuit propter opinionum monstra, sed et ejus liber eandem ob causam proscriptus est ab ordinibus [*Trajectinis, nam in Hollandia hoc anno* 1674. *demum factum*]. Puto te vidisse; si non vidisti, operam dabo ut ad te perferatur.

(Gerhardt, Die philos. Schriften von G. W. Leibniz. I. Berlin 1875. S. 115.)

Eodemmodo anno 1678. judicavit de Spinozæ Opp. Posth.; cf. Burmanni Sylloge Epist. IV, p. 475, verum etiam p. 489.

** A Spinoza facta, exceptis, ut videtur, ultimis sententiis.

Porro, quod demonstrationem attinet, quam ego in Appendice Geometricarum in Cartesii Principia demonstrationum stabilio, nempe Deum non, nisi valde improprie, unum vel unicum dici posse; respondeo, rem solummodo existentiæ, non vero essentiæ respectu unam vel unicam dici: res enim sub numeris, nisi postquam ad commune genus redactæ fuerunt, non concipimus. Qui, verbi gratia, sestertium et imperialem * manu tenet, de numero binario non cogitabit, nisi hunc sestertium et imperialem uno eodemque, nempe nummorum ** vel monetarum, nomine vocare queat: nam tunc, se duos nummos vel monetas habere, potest affirmare; quoniam non modo sestertium, sed etiam imperialem nummi vel monetæ nomine insignit. Hinc ergo clare patet, nullam rem unam aut unicam nominari, nisi postquam alia res concepta fuit, quæ (ut dictum est) cum ea convenit. Quoniam vero Dei existentia ipsius sit essentia, deque ejus essentia universalem non possimus formare ideam, certum est, eum, qui Deum unum vel unicum nuncupat, nullam de Deo veram habere ideam, vel improprie de eo loqui.

Quantum ad hoc, quod figura negatio, non vero aliquid positivum est: manifestum est, integram materiam, indefinite consideratam, nullam posse habere figuram, figuramque in finitis ac determinatis corporibus locum tantum obtinere. Qui enim se figuram percipere ait, nil aliud eo indicat quam, se rem determinatam, et quo pacto ea sit determinata, concipere. Hæc ergo determinatio ad rem juxta suum esse non pertinet: sed econtra est ejus non esse. Quia ergo figura non aliud quam determinatio, et determinatio negatio est; non poterit, ut dictum, aliud quid quam negatio esse.

Librum, quem Ultrajectinus Professor in meum scripsit ***, quique post obitum ejus luci expositus est, e fenestra Bibliopolæ pendentem vidi: et ex paucis, quæ tum temporis in eo legeram, eum lectu, multo minus responsione indignum judicabam. Relinquebam ergo librum ejusque authorem. Mente, subridens, volvebam, ignarissimos quosque passim audacissimos, et ad scribendum paratissimos esse. Mihi .... merces suas eodem modo, ac Propolæ, venum exponere videntur, qui semper, quod

* Vers. Belg.: *een stuiver en een rijksdaalder*.

** Bruder. — Ed. Pr.: *numerorum*. — Vers. Belg.: *stukken*.

*** Regneri à Mansvelt, Philosophiæ, dum viveret, Doctoris et Professoris in Academia Trajectina, Adversus Anonymum Theologico-Politicum Liber Singularis, etc. Amstelædami, 1674.

vilius est, primo loco ostendunt. Ajunt, Diabolum esse vaferrimum; mihi vero eorum genius longe hunc vafritie superare videtur. Vale.

Hagæ Comitis 2. Junii 1674.

Ultima verba in Vers. Belg. sic leguntur:

Ik heb het boek, 't welk de Professor t' Uitrecht tegen het mijne geschreven heeft, en dat na zijn overlijden uitgekomen is, aan't veinster van een Boekverkoper gezien: en uit het weinige, dat ik 'er toen in las, oordeelde ik dat het niet waerdig was om deurgelezen, veel minder om beantwoord te worden. Ik liet dieshalven het boek daar leggen, en de meester voor de geen blijven, die hy was. Ik overwoog al lachende by my zelf, hoe d'onweetenden deurgaans de stoutsten en vaerdigsten in't schrijven zijn. My docht dat de .... hun waren op een zelfde wijze veilen, als de Winkeliers, die altijt het slechtste eerst tonen. Zij zeggen dat de duivel een erge gast is: maar my dunkt dat hun geest hen [l. *hem*] *verre in listigheit overtreft. Vaarwel.*

Epistola LI (olim LV).

Acutissimo Philosopho

B. D. S.

HUGO BOXEL, J. U. D.*

Versio **.

Clarissime Vir,

Causa, cur hanc tibi scribam, est, quod tuam de apparitionibus et Spectris, vel Lemuribus, sententiam scire desiderem, et si dentur, quid de illis tibi videatur, et quamdiu illorum duret vita; eo quod alii ea immortalia, alii vero mortalia esse opinantur. In hac mea dubitatione, an nimirum ea dari concedas,

* Danielis filius, ab anno 1655. ad 1659. Secretarius, deinde Pensionarius s. Syndicus civitatis Gorinchemiæ, a Principe Arausionensi anno 1672. una cum multis aliis a munere amotus, et ante annum 1679. denatus
** Ab ipso Spinoza facta.

ulterius non pergam. Certum interim est, Veteres eorum existentiam credidisse. Theologi ac Philosophi hodierni ejusmodi creaturas existere hactenus credunt, licet in eo, quænam illorum sit essentia, non concordent. Quidam ex tenuissima et subtilissima constare materia, alii ea spiritualia affirmant. Verum (ut jam dicere cœpi) multum ab invicem dissentimus, quia, an largiaris ea existere, dubius sum; quamvis, uti nec te fugit, tot exempla et historiæ in omni Antiquitate inveniantur, ut revera ea vel negare, vel in dubium vocare, difficile foret. Certum est, nempe quod, si fatearis ea existere, non tamen credas, quædam eorum esse animas demortuorum, ut Romanæ fidei defensores volunt. Hic finiam, tuumque exspectabo responsum. Nihil de bello, nihil de rumoribus dicam, eo quod in ea nostra ætas incidit tempora, etc. Vale.

[Gorcomiæ,] 14 Septemb. 1674.

Epistola LII (olim LVI).

Amplissimo Prudentissimoque Viro

HUGONI BOXEL

B. D. S.

Responsio ad præcedentem.

Versio *.

Amplissime Vir,

Tua, quam heri accepi, mihi fuit acceptissima, tam quod aliquod de te nuncium audire desiderabam, quam quod te mei penitus non oblitum esse video. Quamvis forte alii malum esse omen putarent, vel Lemures causam ad me scribendi fuisse; ego tamen econtra majus quid in eo noto, res non tantum veras, sed et nugas atque imaginationes mihi usui esse posse perpendo.

Verum hoc, an nimirum Spectra, phantasmata ac imaginationes sint, seponamus; quia nempe non tantum ea negare, verum etiam de iis dubitare, adeo rarum tibi videtur, quam

* Ab amico facta.

ei, qui tot historiis, quas Hodierni et Antiqui narrant, convictus est. Magna æstimatio ac honor, in quo te habui semper, et adhuc habeo, ut contradicam, multo minus ut tibi blandiar, non patitur. Medium, quod servabo, est, ut ex tot, quas de Spectris legisti historias, unam vel alteram eligere placeat; de qua minimum dubitare licet, quæque clarissime Spectra existere demonstrat. Nam, ut verum fatear, nunquam fide dignum legi Auctorem, qui ea dari clare ostenderet. Et hactenus quid sint ignoro, nemoque mihi unquam id potuit indicare. Certum tamen est, quod de re, quam tam clare monstrat experientia, debemus scire quid sit; alioquin difficillime ex aliqua historia Spectra dari colligimus; colligitur quidem aliquid esse, quod tamen nemo scit, quid sit. Si Philosophi, quæ ignoramus, Spectra nominare volunt, ea haud negabo, quia res infinitæ sunt, quæ me latent.

Denique, Vir Amplissime, antequam me hac in materia ulterius explicem, dic quæso mihi, quænam res hæc Spectra vel Spiritus sint. Suntne infantes, stulti, vel insani? Quia quæ de iis auribus hausi, potius insipientibus quam sapientibus conveniunt, quæque, ut ea in meliorem interpretemur partem, rebus puerilibus vel stultorum delectamentis similiora sunt. Antequam finio, hoc unum tibi proponam, illud scilicet desiderium, quod plerumque homines habent, res, non ut revera sunt, sed ut eas desiderant, narrandi, facilius ex narrationibus de Lemuribus Spectrisque, ac ex aliis cognosci. Hujus rei præcipua, ut credo, ratio est, quod, quia ejusmodi historiæ non alios habent testes, nisi earum narratores, harum inventor pro lubitu, circumstantias, quæ ei commodissimæ videntur, vel addere vel demere potest, nec timet, ut sibi quisquam contradicat; speciatim vero eas fingit, ut metum, quem de somniis et phantasmatis concepit, justificet, vel etiam ut audaciam, fidem, et opinionem suam stabiliat. Præter has alias adinveni rationes, quæ me ad dubitandum, si non de ipsis historiis, saltem de narratis circumstantiis, permovent, quæque quam maxime ad conclusionem, quam ex illis historiis deducere conamur, faciunt. Hic desinam, usque dum intellexero, quænam eæ sint historiæ, quibus ita convictus es, ut tibi de iis dubitare absurdum videatur, etc.

In Ed. Belg. ipsa Spinozæ verba paululum expolita servari videntur:

Myn Heer,

Uw brief, op gisteren ontfangen, is aan my zeer aangenaam geweest, zo om mijn verlangen naar enige tijding van u, als om dat ik zie dat gy my noch niet gantschelijk hebt vergeten. En hoewel anderen misschien voor een quaad voorteeken zouden achten dat nachtspoken of geesten d'oorzaak van uw schrijven aan my zijn geweest; ik, in tegendeel, bemerk daar in iets, dat groter is; dewijl ik overweeg dat niet alleenlijk ware zaken, maar ook beuzelingen en inbeeldingen aan my tot voordeel konnen strekken.

Maar laat ons dit, te weten of 'er nachtspoken, grillen, en inbeeldingen zijn, ter zijde stellen; dewijl dit by u een ongemene zaak schijnt, te weten niet alleen t'ontkennen dat 'er enigen zijn, maar ook daar aan te twijffelen, als de geen, die van zo veel geschiedenissen, de welken ouden en jongen daar af verhalen, overtuigt is. De hoge achting, die ik u altijt toegedragen heb, en noch toedraag, laat my niet toe dat ik u tegenspreek, veel minder dat ik u vlei. De middelweg, die ik tusschenbeide zal houden, is te verzoeken dat het u belief, van zo veel geschiedenissen, dat gy van spoken gelezen hebt, een of twee uit te kiezen, aan de welken men minst kan twijffelen, en die klarelijkst bewijzen dat 'er nachtspoken zijn: want, om rechtuit te spreken, ik heb nooit een geloofwaerdig Schrijver gelezen, die klarelijk toonde dat zy 'er zijn. Ik weet ook tot noch toe niet wat zy zijn, en niemant heeft ooit zulks aan my konnen zeggen. 't Is echter zeker dat men van een ding, 't welk van d'ondervinding zo klarelijk getoont werd, nootzakelijk moet weten wat het is: andersins kan men zwarelijk uit enig verhaal besluiten dat 'er spoken zijn; maar wel dit, dat 'er iets is, en dat echter niemant weet wat het is. Indien de Philosophen die dingen, de welken men niet kent, spoken willen noemen, zo zal ik het niet konnen ontkennen; dewijl er oneindige dingen zijn, daar af ik geen kennis heb.

Eindelijk, mijn Heer, ik bid u, eer ik my verder in deze stoffe verklaar, dat gy aan my zegt, welke dingen deze spooken of geesten zijn. Zijn 't kinderen, zotten, of dullen? dewijl het geen, dat ik daar af gehoort heb, eer dingen van harssenloze dan van verstandige menschen schijnen, en die, ten besten genomen, nergens beter naar gelijken, dan naar kinderspel, of tijtverdrijf van zotten. Ik dan, een einde hier af makende, zal u noch een zaak te gemoet voeren; dat is, dat die zucht, de welke de menschen gemenelijk hebben, om de dingen te vertellen, niet

gelijk zy zijn, maar naar zy hen willen hebben, beter in de vertellingen van geesten en nachtspoken, dan in anderen, gekent word. De voornaamste oorzaak hier af is, gelijk ik geloof, dat, dewijl diergelijke geschiedenissen geen andere getuigen hebben dan de genen, die hen vertellen, de vinder daar af, naar zijn eige welgevallen, d'omstandigheden, de welken hem best schijnen, daar kan byvoegen, of afneemen, zonder dat hy behoeft te schromen dat iemant hem zal tegenspreken, en bezonderlijk om de vrees, die hem over zijn dromen en grillen bevangen heeft, te rechtvaerdigen, of ook om zijn stoutheit, geloof, en mening te bekrachtigen. Behalven dit heb ik noch andere redenen gevonden, die my bewegen om te twijffelen, is 't niet aan de geschiedenissen zelven, ten minsten aan d'omstandigheden, met de welken zy verhaalt worden, en die tot het besluit, 't welk men uit deze geschiedenissen tracht te trekken, meest dienstig zijn. Ik zal 't dan hier by laten, tot dat ik verstaan heb welken die geschiedenissen zijn, daar af gy in dier voegen overtuigt zijt, dat u dunkt dat zelfs daar aan te twijffelen een ongerijmde zaak is.

EPISTOLA LIII (OLIM LVII).

Acutissimo Philosopho

B. D. S.

HUGO BOXEL.

Responsio ad præcedentem.

Versio *.

Acutissime Vir,

Non aliud, quam ad me dedisti responsum, nimirum ab amico, aliamque fovente sententiam, exspectabam. Posterius non curo: nam amicos in rebus indifferentibus dissentire semper salva licitum fuit amicitia.

Exigis, ut tibi, antequam tuam promas sententiam, quænam hæc Spectra Spiritusve sint, dicam, an sint infantes, stulti, vel insani, etc., et addis, quicquid de iis audiveris, potius ab

* A Spinoza conscripta.

insanientibus quam sanis profectum fuisse. Verum est proverbium, quod videlicet præoccupata opinio veritatis indagationem impedit.

Credo igitur his de causis Spectra dari. Primo quia ad universi pulchritudinem ac perfectionem, ut sint, pertinet. Secundo quia verisimile est creatorem ea creasse, quia sibi, quam corporeæ creaturæ, similiora sunt. Tertio quia, sicuti corpus sine anima, ita etiam anima sine corpore existit. Quarto denique quia in supremo aëre, loco, vel spatio, nullum obscurum corpus esse, quin suos obtineat habitatores, existimo; et per consequens, immensurabile, quod inter nos astraque est, spatium, non vacuum, sed Spiritibus habitatoribus repletum esse; forte summi et remotissimi veri Spiritus, infimi vero in infimo aëre creaturæ sunt substantiæ subtilissimæ et tenuissimæ, insuperque invisibilis. Opinor igitur omnis generis, sed fortassis nullos fœminini, dari Spiritus.

Hoc ratiocinium eos, qui mundum fortuito creatum esse temere credunt, nullatenus convincet. Quotidiana insuper, his missis rationibus, Spectra dari, ostendit experientia, quorum multæ, tam novæ quam antiquæ, historiæ etiamnum exstant. Videantur horum historiæ apud Plutarchum in libro de Viris illustribus, aliisque ejus operibus; Suetonium in Vitis Cæsarum, nec non apud Wierum et Lavaterum * in libris de Spectris, qui de hac materia prolixe egerunt, et ex omnis generis scriptoribus eas congesserunt. Cardanus, ob eruditionem suam celeberrimus, etiam de iis in libris de *Subtilitate*, *Varietate*, et de *Vita sua* loquitur, ubi ea sibi, cognatis, amicisque apparuisse experientiâ ostendit. Melanthon, Vir prudens et veritatis amans, et alii non pauci, de suis testantur experientiis. Consul quidam Vir Doctus et Sapiens, quique adhuc in vivis est, aliquando mihi narravit, de nocte ita audiri opus in Matris suæ officina cerevisiaria perfici, quemadmodum illud de die, quando cerevisia coquebatur, absolvebatur; quin hoc sæpius factum esse testabatur. Idem mihi sæpiuscule contigit, quod nunquam memoriâ excidet; adeo ut his experimentis, dictisque rationibus, Spectra dari victus sim.

Quantum ad Spiritus malos, qui miseros homines in hac et post hanc vitam torquent, nec non magiam attinet, ego harum

* Joh. Wieri (1515—1588) Opera omnia denuo edita erant Amstelodami anno 1660. — Lud. Lavateri liber de Spectris, lemuribus, etc. prodiit Genevæ anno 1580.

rerum historias fabulas esse existimo. In Tractatibus, qui de Spiritibus agunt, circumstantiarum copiam invenies. Poteris, præter allegatos, si placet, Plinium secundum libro septimo in Epistola ad Suram, ut et Suetonium in vita Julii Cæsaris capite trigesimo secundo, Valerium Maximum capite octavo libri primi sectione septima et octava, et Alexandrum ab Alexandro in opere Dierum Genialium * consulere: hos enim penes te esse libros mihi persuadeo. Non loquor de Monachis et Clericis, qui tot animarum ac malorum Spirituum apparitiones et visiones, totque, ut sic loquar potius, Spectrorum fabulas referunt, ut, præ copia, tædio officiant lectorem. Thyræus Jesuita in libro de Spirituum apparitionibus ** talia quoque tractat. Illi autem lucri solummodo causa, utque melius esse purgatorium probent, hæc tractant, quæ ipsis minera, unde tantam auri ac argenti vim effodiunt, existit. Id vero in memoratis, aliisque modernis Scriptoribus nullum obtinet locum, qui sine partium studio majorem propterea merentur fidem.

Responsionis vice ad tuam epistolam, ubi de stultis et amentibus verba facis, hic conclusionem Eruditi Lavateri, qua librum suum primum de Spectris aut Lemuribus his verbis finit, pono. *Qui tot unanimes, tam hodiernos quam veteres negare audet testes, fide mihi indignus censetur: quemadmodum enim levitatis signum est iis omnibus, qui se quædam vidisse spectra affirmant, protinus credere; ita e contrario, tot fide dignis Historicis, Patribus, aliisque magna præditis autoritate temere et impudenter contradicere, insignis esset imprudentia.*

21 Septemb. 1674.

Epistola LIV (olim LVIII).

Amplissimo Prudentissimoque Viro

HUGONI BOXEL

B. D. S.

Responsio ad præcedentem.

Versio ***.

Amplissime Vir,

Ego eo, quod in epistola tua 21. præteriti mensis dicis, nixus, scilicet amicos in re indifferenti, salva amicitia, dissentire

* Videantur illic l. II. c. 9., l. IV. c. 19., l. V. c. 28.

** Petri Thyræi de Apparitionibus Spirituum tractatus II. Coloniæ 1600.

*** Ab ipso Spinoza facta.

posse clare dicam, quid de rationibus et historiis sentiam, ex quibus *omnis generis, sed nullos forte fœminini generis dari Lemures* concludis. Causa, cur citius non responderim, est, quod ii libri, quos citas, ad manum non sunt, nec præter Plinium et Suetonium ullos reperi. Sed hi duo labore alios inquirendi me sublevabunt, quia mihi persuadeo, eos omnes eodem modo delirare, et historias rerum non vulgarium, quæ homines attonitos reddunt, ac in admirationem rapiunt, amare. Fateor me non parum, non historias, quæ narrantur, sed eos, qui eas scribunt, obstupuisse. Miror Viros, ingenio et judicio præditos, facundiam suam insumere, et ea, ut nobis ejusmodi nugas persuadeant, abuti.

Authores vero missos faciamus, et rem ipsam aggrediamur: primo etenim ratiocinium meum circa conclusionem tuam paulisper versabitur. Videamus, an ego, qui nego, Spectra aut Spiritus dari, eo minus istos Scriptores, qui de hoc negotio scripserunt, intelligam; an tu, qui ea existere statuis, hos scriptores non pluris, quam merentur, facias. Quod ab una parte Spiritus dari masculini generis in dubium non voces, ab altera vero parte, an ii fœminini generis sint dubites, phantasiæ quam dubitationi similius videtur: nam si hæc tua esset opinio, magis ea cum vulgi imaginatione, qui Deum masculini, non vero fœminini generis esse statuit, convenire videretur. Miror eos, qui Spectra nuda conspexere, oculos in genitalia non conjecisse, forte præ timore, vel præ ignorantia hujus discriminis. Regeres, hoc est ridere, non autem ratiocinari; et hinc video, tuas rationes tam validas tamque bene fundatas tibi videri, ut iis nemo (tuo saltem judicio) contradicere queat, nisi perverse aliquis, Mundum fortuito factum esse, putaret. Hoc ipsum, antequam præcedentes tuas examino rationes, me urget, ut breviter meam de hac positione opinionem, an mundus fortuito sit creatus, proponam. Respondeo vero, quod, sicuti certum est, *Fortuitum* et *Necessarium* duo esse contraria, ita manifestum etiam est, eum, qui mundum necessarium divinæ Naturæ effectum affirmat, omnino etiam mundum casu factum esse negare; illum autem, qui affirmat, Deum potuisse creationem mundi omittere, confirmare, licet aliis verbis, eundem casu factum fuisse; quoniam a voluntate, quæ nulla esse poterat, processit. Quia vero hæc opinio hæcque sententia penitus absurda est, vulgo unanimiter, Dei voluntatem æternam ac nunquam indifferentem fuisse, concedunt; et propterea necessario quoque debent largiri (Nota bene), mundum Naturæ

Divinæ necessarium esse effectum. Vocent hoc voluntatem, intellectum, vel quocunque lubet nomine, eo tamen tandem devenient, quod unam eandemque rem diversis nominibus expriment. Si enim eos roges, an Divina voluntas ab humana non differat, respondent, priorem non nisi nomen cum posteriore commune habere: præterquam quod plerumque, Dei Voluntatem, Intellectum, Essentiam, aut Naturam unam eandemque rem esse, concedunt; sicuti et ego, ne Divinam naturam cum humana confundam, Deo humana attributa, nempe Voluntatem, Intellectum, attentionem, auditum, etc., non adsigno. Dico igitur, ut jam modo dixi, Mundum Divinæ Naturæ necessarium effectum, eumque fortuito non esse factum.

Hoc sufficere arbitror, ut tibi persuadeam, eorum opinionem, qui dicunt (si qui tamen tales dantur), mundum fortuito factum esse, meæ omnino contrariari; et hac nixus hypothesi, ad earum rationum inquisitionem, ex quibus Spectra omnis generis existere concludis, pergo. Quod in genere de iis dicere valeo est, eas magis conjecturas quam rationes videri, meque difficillime credere, te eas pro rationibus demonstrativis habere. Verum videamus, sive conjecturæ sive rationes sunt, an eas pro fundatis assumere liceat.

Prima tua ratio est, quod ad pulchritudinem ac universi perfectionem ea dari pertinet. Pulchritudo, Amplissime Vir, non tam objecti, quod conspicitur, est qualitas, quam in eo, qui conspicit, effectus. Si nostri oculi essent vel longiores vel breviores, aut nostrum aliter se haberet temperamentum, ea, quæ nunc pulchra, deformia, ea vero, quæ nunc deformia, pulchra nobis apparerent. Pulcherrima manus, per microscopium conspecta, terribilis apparebit. Quædam procul visa pulchra, et e propinquo conspecta, deformia sunt: adeo ut res, in se spectatæ, vel ad Deum relatæ, nec pulchræ nec deformes sint. Is ergo, qui ait, Deum mundum, ut pulcher esset, creasse, horum alterutrum necessario statuere debet: nempe vel, Deum mundum ad appetitum et hominum oculos, vel appetitum et hominum oculos ad mundum condidisse. Jam vero, sive prius sive posterius statuamus, cur Deus Spectra et Spiritus creare debuerit, ut alterutrum horum consequeretur, non video. Perfectio atque Imperfectio sunt denominationes, quæ non multum a denominationibus pulchritudinis et deformitatis differunt. Ego igitur, ne nimis sim prolixus, solummodo interrogo, quid magis ad ornatum et mundi perfectionem faciat, an quod Spectra, an quod multiplicia dentur monstra, ut Centauri, Hydræ, Harpyiæ, Satyri, Gryphes, Argi, et plures hujusmodi nugæ? Certe mundus bene exornatus fuisset, si Deus eum pro libitu nostræ Phantasiæ, iisque rebus, quæ facile quivis sibi imaginatur et somniat, nemo vero unquam intelligere potis est, ornasset et concinasset!

Secunda ratio est, quod, quia Spiritus, magis quam aliæ corporeæ creaturæ, Dei imaginem exprimunt, verosimile quoque sit, Deum eos creasse. Profecto me hactenus nescire, in quo Spiritus magis quam aliæ creaturæ Deum exprimant, fateor. Hoc scio, inter finitum et infinitum nullam esse proportionem: adeo ut discrimen inter maximam et præstantissimam creaturam, atque inter Deum, non aliud sit discrimen, quam quod inter Deum ac minimam creaturam est. Hoc ergo nihil ad rem facit. Si tam claram de Spectris, quam de triangulo vel circulo, haberem ideam, nullatenus dubitarem statuere, ea a Deo creata fuisse: verum enim vero, quandoquidem idea, quam de iis habeo, omnino cum ideis convenit, quas de Harpyis, Gryphis, Hydris, etc. in mea deprehendo imaginatione, ea non aliter quam somnia considerare possum, quæ a Deo tantopere, quam Ens et non Ens, discrepant.

Tertia ratio (quæ est, quod, quemadmodum corpus sine anima, etiam anima sine corpore debeat esse) æque mihi absurda videtur. Dic, quæso, mihi, an non etiam sit verisimile, memoriam, auditum, visum, etc. sine corporibus dari, eo quod corpora sine memoria, auditu, visu, etc. inveniuntur? Vel globum sine circulo, quia circulus sine globo existit?

Quarta et ultima ratio eadem est cum prima, ad cujus responsionem me refero. Hic loci tantum notabo, me, quinam illi supremi et infimi sint, quos in materia infinita concipis, nescire, nisi terram universi centrum esse sentias. Si enim Sol vel Saturnus universi sit centrum, Sol vel Saturnus, non autem terra infima erit. Hoc ergo et quod restat prætermittens, concludo, quod hæ hisque similes rationes neminem convincent, Spectra vel Lemures omnis generis dari, quam eos, qui aures intellectui occludentes, se a Superstitione seduci patiuntur; quæ adeo rectæ Rationi infesta est, ut potius, quo Philosophorum æstimationem minuat, vetulis fidem habeat.

Quantum ad historias attinet, jam in prima mea epistola dixi, me eas non omnino, sed inde deductam conclusionem negare. Huic accedit, quod eas non adeo fide dignas habeam, ut de multis circumstantiis non dubitem, quas sæpius addunt, magis ut ornent, quam ut Historiæ veritatem, vel id, quod inde volunt, concludere, aptius efficiant. Speraveram, ut ex tot Historiis

saltem unam alteramve proferres, de qua minime dubitare liceret, quæque clarissime, Spectra vel Lemures existere, ostenderet. Quod memoratus Consul, inde, quod in matris suæ officina cerevisiaria Spectra ita de nocte laborare audivit, quemadmodum de die audire assuetus erat, vult concludere, ea existere *, risu dignum mihi videtur; similiter etiam nimis longum videretur hic loci omnes, quæ de his ineptiis conscriptæ sunt, historias examinare. Ut ergo brevis sim, me ad Julium Cæsarem refero, qui, teste Suetonio, hæc ridebat, et tamen felix erat, juxta id, quod Suetonius de hoc Principe in vita ejus capite 59. narrat: et ad eum modum omnes, qui mortalium imaginationum et pathematum effectus perpendunt, talia ridere debent, quicquid etiam Lavaterus aliique, qui cum eo hoc in negotio somniarunt, in contrarium producant.

Epistola LV (olim lix).

Acutissimo Philosopho

B. d. S.

HUGO BOXEL.

Responsio ad præcedentem.

Versio **.

Acutissime Vir,

Ad tuas opinione serius respondeo, eo quod exiguus morbus me studiorum et meditationum oblectamento orbavit, et ad te scribere impedivit. Nunc, Deo gratiam habeo, in integrum restitutus sum. In respondendo tuæ epistolæ vestigia premam, atque tuas in eos, qui de Spectris scripserunt, exclamationes transiliam.

Dico igitur me existimare, nulla fœminini generis esse Spectra, quia eorum generationem inficior. Quod talis sint figuræ et

* In Ed. Pr. verborum ordo sic turbatus est: *inde, quod .... laborare audivit, vult concludere, ea existere, quemadmodum de die audire assuetus erat.*

** Ex hac facta est Ed. Belg.

compositionis, quia id ad me non pertinet, omitto. Aliquid fortuito factum dicitur, quando præter authoris scopum producitur. Ubi terram ad vineam plantandum, vel puteum ad sepulchrum faciendum fodimus, et thesaurum invenimus, de quo nunquam cogitavimus, id casu fieri dicitur. Nunquam is, qui ex libero suo arbitrio ita operatur, ut possit operari vel non, casu operari, siquidem operatur, dicitur. Hoc enim pacto omnes humanæ operationes casu fierent, quod absurdum esset. Necessarium et Liberum, non vero Necessarium et Fortuitum contraria sunt. Licet vero Dei voluntas sit æterna, non tamen sequitur, mundum esse æternum, eo quod Deus ab æterno, ut mundum crearet statuto tempore, definire potuit.

Negas porro, Dei voluntatem unquam indifferentem fuisse, quod ego inficior; nec adeo accurate ad hoc, ut tu putas, attendere est necesse. Neque omnes dicunt, Dei voluntatem necessariam esse: hoc enim necessitatem involvit; quia is, qui alicui tribuit voluntatem, per id intelligit, eum pro sua voluntate posse operari vel non. Si vero ei adscribimus necessitatem, necessario debet operari.

Denique ais, te in Deo nulla humana concedere attributa, ne Divinam cum humana confunderes naturam; quod hactenus probo: neque enim, qua ratione Deus operetur, nec, qua ratione velit, intelligat, perpendat, videat, audiat, etc., percipimus *. Verum enim vero, si has operationes, summasque nostras de Deo contemplationes, pernegas, affirmasque, eas non esse eminenter et metaphysice in Deo; tuum Deum, aut quid per hanc vocem *Deus* intelligas, ignoro. Quod non percipitur, haud negandum est. Mens, quæ spiritus, et incorporea est, non nisi cum subtilissimis corporibus, nempe humoribus operari potest. Et quænam inter Corpus Mentemque est proportio? Qua ratione Mens cum corporibus operatur? Sine his enim illa quiescit, et illis turbatis, Mens contrarium, quam quod debebat, operatur. Mihi, qui hoc fiat, monstra. Non poteris, ut nec ego; videmus tamen et sentimus, Mentem operari, quod verum manet, licet, qua ratione hæc fiat operatio, non percipiamus. Similiter, licet, quomodo Deus operatur, non capiamus, eique humana nolimus adsignare opera, non tamen de ipso negandum, ea eminenter et incomprehensibiliter cum nostris concordare, uti velle, intelligere, intellectu, non vero oculis aut auribus, videre ac audire; ad

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *audiat, percipimus, etc.*

eum modum quo ventus atque aër regiones montesque, sine manibus aliisve instrumentis, destruere nec non evertere potest, quod tamen hominibus absque manibus machinisque est impossibile. Si necessitatem Deo tribuis, eumque voluntate aut libera electione privas, dubitari posset, numne eum, qui Ens infinite perfectum est, instar monstri depingas et exhibeas. Ut tuum attingas scopum, aliis, ad jaciendum tuum fundamentum, opus erit rationibus, quia, meo judicio, in allatis nihil soliditatis reperitur; et, si eas probes, aliæ adhuc supersunt, quæ forte tuarum pondus æquabunt. Sed his missis pergamus.

Postulas, ad probandum Spiritus in mundo esse, demonstrativas probationes, quæ valde paucæ in mundo sunt, nullæque, præter Mathematicas, adeo certæ, ac quidem optamus, inveniuntur: quippe probabilibus ut et verosimilibus conjecturis sumus contenti. Si rationes, quibus res probantur, essent demonstrationes, nonnisi stulti et pervicaces invenirentur, qui eis contradicerent. Verum, Dilecte Amice, non adeo sumus beati. In mundo minus accurati sumus, aliquatenus conjecturam facimus, et in ratiociniis defectu demonstrationum probabile assumimus. Hoc ipsum ex omnibus tam divinis quam humanis scientiis, controversiarum et disputationum plenis, patet; quarum multitudo in causa est, quod tot diversæ apud quosvis inveniuntur sententiæ. Hac de causa olim, ut nosti, Philosophi, Sceptici dicti, qui de omnibus dubitabant, fuerunt. Hi pro et contra disputabant, ut probabile tantum verarum rationum defectu consequerentur, et ex iis unusquisque, quod probabilius videbatur, credebat. Luna directe infra Solem est posita; et ideo Sol in quodam terræ loco obscurabitur; et si Sol non obscuretur, dum dies est, directe infra eum Luna non est posita. Hæc est probatio demonstrativa, a causa ad effectum, et ab effectu ad causam. Ejusmodi aliquot, sed valde paucæ dantur, quæ a nullo, si eas modo percipiat, contradici possunt.

Quantum ad pulchritudinem, sunt quædam, quorum partes respectu aliarum proportionales, et melius quam aliæ sunt compositæ: et Deus intellectui et judicio hominis convenientiam et harmoniam cum eo, quod proportionatum est, non vero cum eo, in quo nulla est proportio, attribuit: ut in sonis consonantibus et dissonantibus, in quibus auditus consonantiam et dissonantiam bene distinguere novit, quia illa delectationem, hæc vero molestiam adfert. Rei perfectio est etiam pulchra, quatenus nihil ei deest. Hujus multa exstant exempla, quæ, ne prolixior sim, omitto. Mundum intueamur tantummodo, cui nomen Totius vel Universi tribuitur. Si hoc verum est, uti revera est, rebus incorporeis non depravatur minuiturve. Quæ de Centauris, Hydris, Harpyis etc. dicis, hic nullum habent locum: loquimur enim de universalissimis rerum generibus, deque primis eorundem gradibus, quæ sub se varias et innumerabiles comprehendunt species; scilicet de æterno et temporali, causa et effectu, finito et infinito, animato ac inanimato, substantia et accidenti vel modo corporali et spirituali, etc. Dico, Spiritus Deo, quia etiam spiritus est, esse similes. Tam claram de Spiritibus, quam de triangulo postulas ideam, quod impossibile est. Dic mihi, obsecro, quam de Deo habeas ideam, et an ea intellectui tuo adeo sit clara, ac idea trianguli. Scio te non habere, dixique, nos tam beatos non esse, ut res probationibus demonstrativis percipiamus, et plerumque probabile in hoc mundo prævalere. Affirmo nihilominus, quod, sicuti corpus sine memoria, etc., ita etiam memoria, etc. sine corpore, quodque, sicuti circulus sine globo, sic etiam globus sine circulo existit. Sed hoc est ab universalissimis generibus ad particulares species descendere, de quibus hoc ratiocinium non intelligitur. Dico, quod Sol sit mundi centrum, quodque stellæ fixæ longius a terra distent, quam Saturnus, et hic longius quam Jupiter, hicque longius quam Mars; adeo ut in indefinito aëre quædam remotiora a nobis, et quædam nobis propinquiora sint, quæ nos altiora vel inferiora nominamus.

Ii, qui dari Spiritus defendunt, Philosophos extra fidem non collocant, sed quidem, qui eos negant; quia omnes Philosophi, tam antiqui quam moderni, se convictos, Spiritus dari, arbitrantur. Plutarchus hujus rei testis est in Tractatibus de Philosophorum sententiis, et de Socratis genio: testantur quoque omnes Stoici, Pythagorici, Platonici, Peripatetici, Empedocles, Maximus Tyrius, Apulejus, aliique. Ex modernis nemo Spectra negat. Rejice ergo tot sapientes oculatos et auritos testes, tot Philosophos, tot historicos, talia narrantes; affirma eos omnes cum vulgo stultos ac insanos esse; licet tuæ responsiones non persuadeant, sed quidem absurdæ sint, et passim scopum nostræ controversiæ non attingant, neque tu ullam quidem probationem, quæ tuam confirmet sententiam, proferas. Cæsar cum Cicerone et Catone non ridet Spectra, sed omina et præsagia; et tamen, si eo die, quo interibat, Spurinam non illusisset, ipsius hostes tot vulneribus eum non confodissent. Sed hæc hac vice sufficiant, etc.

EPISTOLA LVI (OLIM LX).

Amplissimo Prudentissimoque Viro

HUGONI BOXEL

B. D. S.

Responsio ad præcedentem,

Versio *.

Amplissime Vir,

Ad tuam respondere, heri mihi traditam, propero; eo quod, si longiores necto moras, cogar responsionem diutius, quam quidem vellem, differre. Tua me turbasset valetudo, nisi te melius habere intellexissem; et spero, te jam omnino convaluisse.

Quam difficulter duo, qui diversa sequuntur principia, in materia a multis aliis dependente, invicem possint convenire, et idem sentire, ex hac Quæstione sola, licet nulla id demonstraret ratio, pateret. Dic mihi, quæso, an aliquos Philosophos videris aut legeris, qui in ea fuerunt sententia, mundum casu factum esse; nempe eo sensu, quo tu intelligis, Deum scilicet in creando mundo scopum sibi præfixum habuisse, et tamen eum, quem decreverat, transgressum esse. Nescio tale quid unquam in ullius hominis cogitationem incidisse; similiter me latet, quibus rationibus, ut credam *Fortuitum* et *Necessarium* non esse contraria, mihi persuadere conaris, Quam primum animadverto, tres trianguli angulos duobus rectis necessario æquales esse, nego quoque id casu fieri. Similiter, quam primum adverto, calorem necessarium ignis esse effectum, nego quoque id casu accidere. Quod *Necessarium* ac *Liberum* duo contraria sunt, non minus absurdum et Rationi repugnans videtur: nam nemo negare potest, Deum seipsum, et cætera omnia, libere cognoscere, et tamen cuncti communi suffragio concedunt, Deum seipsum necessario cognoscere. Quare mihi nullam inter Coactionem, vel vim, et Necessitatem differentiam constituere videris. Quod homo vult vivere, amare, etc., non est coactum opus, sed tamen necessarium, et multo magis, quod Deus vult esse, cognoscere, ac operari. Si, præter dicta, animo volvis, indifferentiam non nisi ignorantiam vel dubitationem esse, atque voluntatem semper constantem, et in omnibus determinatam, virtutem, necessariamque intellectus esse proprietatem; videbis

* Ab auctore facta.

mea verba penitus cum veritate concordare. Si affirmamus, Deum potuisse rem non velle, et non potuisse eam non intelligere, Deo diversas attribuimus libertates, alteram necessariam, alteram indifferentem; et consequenter Dei voluntatem ab essentia sua suoque intellectu diversam concipiemus, et hoc pacto in aliam ac aliam incidemus absurditatem.

Attentio, quam in præcedenti mea exegeram, non tibi visa est necessaria; et hoc fuit in causa, quod cogitationes tuas in præcipuum non defixeris, illudque, quod quam maxime ad rem faciebat, neglexeris.

Porro, ubi dicis, si in Deo actum videndi, audiendi, attendendi, volendi, etc., eosque in eo esse eminenter, nego, quod te tum lateat qualem habeam Deum; hinc suspicor te credere, non majorem esse perfectionem, quam quæ memoratis attributis explicari potest. Hæc non miror, quia credo, quod triangulum, siquidem loquendi haberet facultatem, eodem modo diceret, Deum eminenter triangularem esse, et circulus, Divinam naturam eminenti ratione circularem esse: et hac ratione quilibet sua attributa Deo adscriberet, similemque se Deo redderet, reliquumque ei deforme videretur.

Epistolæ parvitas et temporis angustia non sinunt, ut meam de Divina natura sententiam, Quæstionesque a te propositas, enucleem; præterquam quod difficultates objicere non sit proferre rationes. Nos in mundo multa ex conjectura facere, verum est; sed, nos nostras ex conjectura habere meditationes, est falsum. In communi vita verisimillimum, in Speculationibus vero veritatem cogimur sequi. Homo siti et fame periret, si, antequam perfectam obtinuisset demonstrationem, cibum ac potum sibi profuturum, edere aut bibere nollet. Id autem in Contemplatione locum non habet. Econtra cavendum nobis est, quicquam tanquam verum admittere, quod solummodo verisimile est: ubi enim unam admisimus falsitatem, infinitæ sequuntur.

Porro hinc, quod Divinæ et humanæ scientiæ multis litibus et controversiis repletæ sunt, nequit concludi, ea omnia, quæ in iis tractantur, incerta esse: quoniam plurimi fuerunt, qui tanto contradicendi studio tenebantur, ut etiam demonstrationes Geometricas irriserint. Sextus Empiricus, aliique Sceptici quos citas, dicunt falsum esse, quod totum sua parte majus est, et sic de cæteris judicant axiomatibus.

Ut vero prætermittam ac concedam *, nos, demonstrationum

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: *Ut vero, prætermisso, ac concesso,* absque ullo verbo finito.

defectu, verisimilitudinibus debere esse contentos, dico, Demonstrationem verosimilem talem esse debere, ut, licet de ea dubitare possimus, contradicere tamen nequeamus; quia id, cui potest contradici, non vero, sed falso simile est. Si, exempli gratia, dico, Petrum in vivis esse, quia eum heri sanum conspexi, vero quidem id simile est, quatenus mihi nemo contradicere potest; si autem alius dicit, se heri vidisse eum deliquium animi passum fuisse, seque credere, Petrum inde diem obiisse supremum, hic, ut mea verba falsa videantur efficit. Tuam conjecturam de Spectris et Lemuribus falsam et ne verisimilem quidem videri, tam clare ostendi, ut in responso tuo nihil animadversione dignum inveniam.

Ad quæstionem tuam, an de Deo tam claram quam de triangulo habeam ideam, respondeo affirmando. Si me vero interroges, utrum tam claram de Deo quam de triangulo habeam imaginem, respondebo negando: Deum enim non imaginari, sed quidem intelligere possumus. Hic quoque notandum est, quod non dico, me Deum omnino cognoscere, sed, me quædam ejus attributa, non autem omnia, neque maximam intelligere partem; et certum est, plurimorum ignorantiam, quorundam eorum habere notitiam, non impedire. Quum Euclidis elementa addiscerem, primo tres trianguli angulos duobus rectis æquari intelligebam, hancque trianguli proprietatem clare percipiebam, licet multarum aliarum ignarus essem.

Quod ad Spectra vel Lemures, hactenus nullam intelligibilem de iis auribus hausi proprietatem, sed quidem de Phantasiis, quas nemo capere potest. Quum dicis, Spectra vel Lemures hic inferius (stylum tuum sequor, licet ignorem, materiam hic inferius quam superius minoris esse pretii) ex tenuissima, rarissima, subtilissima constare substantia, videris de aranearum telis, aëre, vel vaporibus loqui. Dicere eos esse invisibiles, tantum mihi valet, ac si diceres, quid non sint, non vero quid sint; nisi forte velis indicare, quod, pro lubitu, se jam visibiles jam invisibiles reddunt, quodque imaginatio in his, sicut et in aliis impossibilibus, inveniet difficultatem.

Non multum apud me Authoritas Platonis, Aristotelis, ac Socratis valet. Miratus fuissem si Epicurum, Democritum, Lucretium, vel aliquem ex Atomistis atomorumque defensoribus protulisses: non enim mirandum est eos, qui Qualitates occultas, Species intentionales, Formas substantiales, ac mille alias nugas commenti sunt, Spectra et Lemures excogitasse, et vetulis credidisse, ut Democriti authoritatem elevarent; cujus bonæ

Famæ tantopere inviderunt, ut omnes ejus libros, quos tanta cum laude ediderat, combusserint. Si iis fidem adhibere animus est, quas rationes habes ad miracula Divæ Virginis et omnium Sanctorum negandum, quæ a tot Celeberrimis Philosophis, Theologis, ac Historicis conscripta sunt, ut horum vel centum, illorum vero vix unum producere queam? Denique, Amplissime Vir, longius quam volebam processi; nec te diutius iis rebus, quas (scio) non concedes, molestias creare volo, quia alia, longe a meis diversa, sequeris principia, etc.

Epistola LVII (olim lxi).

Præstantissimo Acutissimoque Philosopho

B. d. S.

EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS.

Præstantissime Vir,

Miror saltem, quod eo ipso, quo demonstrent Philosophi, aliquid falsum esse, eadem ratione ostendant ejus veritatem: certitudinem enim intellectus in suæ Methodi initio Cartesius omnibus æqualem esse putat, in Meditationibus autem demonstrat. Idem illi probant, qui putant se aliquid certi demonstrare posse hac ratione, ut pro indubitato a singulis hominibus accipiatur.

Sed his missis, experientiam provoco, et, ut ad hæc accurate attendas, submisse rogo; sic enim deprehendetur, si ex duobus unus aliquid affirmet, alter vero neget, et ita, ut sibi ejus sint conscii, loquantur, quod licet verbis contrarii videantur, attamen, perpensis eorum conceptibus, ambo (unusquisque pro suo conceptu) vera dicant. Quod quidem refero, cum immensæ sit in vita communi utilitatis, et possent hoc unico observato innumeræ controversiæ et inde sequentes contentiones præcaveri; quamvis veritas hæc in conceptu non semper absolute vera sit, sed positis tantum iis, quæ in intellectu supponuntur ut vera. Quæ Regula etiam adeo est universalis, ut apud omnes homines, ne dementibus quidem ac dormientibus exceptis, reperiatur: quicquid enim hi dicunt, se videre (licet nobis non ita appareat) aut vidisse, certissimum est, hæc revera ita se habere. Quod etiam in casu proposito, de *Libero nempe Ar-*

bitrio, clarissime conspicitur. Uterque enim, tam qui pro quam qui contra disputat, verum mihi dicere videtur, prout nimirum quilibet Libertatem concipit. Liberum enim dicit Cartesius, quod a nulla causa cogitur; et tu econtra, quod a nulla causa determinatur ad aliquid. Fateor itaque tecum, nos in omnibus rebus a certa causa ad aliquid determinari, et sic nullum nos habere liberum arbitrium; sed contra quoque puto cum Cartesio, in certis rebus (quod statim aperiam) nos nullatenus cogi, atque ita habere liberum arbitrium. Exemplum formabo a præsenti.

Triplex autem est Status Quæstionis: *primo*, an in res, quæ extra nos sunt, absolute aliquam habeamus potestatem? Quod negatur. Exempli gratia, quod hanc nunc exaro epistolam non est absolute in mea potestate, quandoquidem certe prius scripsissem, ni vel absentiâ vel amicorum præsentiâ impeditus fuissem. *Secundo*, an nos in motus corporis nostri, qui sequuntur, voluntate eos ad id determinante, absolute habeamus potestatem? Respondeo limitando, si nimirum sano corpore vivamus. Si enim valeo, semper me ad scribendum applicare vel non applicare possum. *Tertio*, an, quando mihi meum Rationis exercitium usurpare licet, eo liberrime, hoc est absolute, uti possim? Ad quod respondeo affirmative. Quis enim mihi negaret, nisi contradicendo propriæ conscientiæ, quod non possum in meis cogitationibus cogitare, me velle scribere aut non scribere Et quoad operationem quoque, quia hoc externæ causæ per mittunt (quod secundum concernit casum), quod equidem tam scribendi quam non scribendi facultatem habeam; fateor quidem tecum, dari causas, quæ me ad id determinant, quod jam scribo, quia scilicet primo mihi scripsisti, eâdemque operâ postulavisti, ut prima occasione rescriberem, et, quia impræsentiarum datur occasio, eam non libenter amitterem. Pro certo etiam affirmo, teste conscientia, cum Cartesio, istiusmodi res me propterea non cogere, meque revera (quod negatu videtur impossibile) id nihilominus omittere posse, non obstantibus his rationibus. Si quoque cogeremur a rebus externis, cui possibile est habitum virtutis acquirere? imo hoc posito omnis malitia excusabilis esset. Sed quot modis non fit, ut, si a rebus externis ad aliquid determinemur, obfirmato tamen ac constanti ei resistamus animo!

Ut itaque superioris Regulæ clariorem dem explicationem: Ambo equidem verum dicitis proprium juxta conceptum; si autem absolutam veritatem spectemus, hæc tantum competit

sententiæ Cartesii. Supponis enim in conceptu ut certum libertatis essentiam in eo consistere, quod a nulla re determinamur. Hoc sic posito, utrumque verum erit. Veruntamen, cum essentia cujuslibet rei in eo consistat, sine quo ne quidem concipi possit, et clare sane concipiatur libertas, licet ab externis causis in nostris actionibus ad aliquid determinemur (sive, licet semper causæ sint, quæ incitamento nobis sunt, ut actiones nostras tali modo dirigamus, cum tamen id plane non efficiant), verum nullatenus, posito quod cogamur *. Vide præterea Cartesii I. Tom. Epist. 8. et 9., item II. Tom. pag. 4. Sed hæc sufficiant. Rogo, ut ad has difficultates respondeas, etc.

8. Octob. 1674.

Epistola LVIII (olim LXII).

Viro Doctissimo atque Expertissimo

G. H. SCHULLER

B. d. S.

Responsio ad præcedentem.

Expertissime Domine,

Misit mihi amicus noster J. R. ** literas, quas ad me dignatus es scribere, una cum judicio tui amici de mea et Cartesii de libero arbitrio sententia; quæ mihi gratissima fuerunt. Et, quâmvis in præsentia, præterquam quod valetudinem non satis firmam habeam, aliis rebus admodum distrahar, tamen vel singularis tua humanitas, vel quod ego præcipuum puto, veritatis

* Oratio parum expedita. Quippe omissa est protaseos *cum essentia, etc.*, apodosis, qua Cartesii sententia, ut modo factum, probari debeat. Quodsi apodosin a verbis *et clare sane* inchoatam ponamus, voculâ *et* pro adverbio habitâ, non solum verbum *concipiatur* in futurum *concipietur* mutandum erit, sed imperfectum manebit ipsum ratiocinium. — Vers. Belg. verba ad literam reddit (*Maar dewijl . . . maar geensins, als men stelt . . .*). — Auerbach: *nun besteht aber doch die Wesenheit . . . dies ist aber keineswegs der Fall, wenn man annimmt, dass u. s. w.* — Kirchmann: *denn das Wesen jeder Sache besteht . . . denn immer ist damit nicht gesagt, dass wir gezwungen werden.* Et verba ejus sententiæ quæ hanc proxime præcedit, *ut certum,* reddit per *was sehr richtig ist* (Auerb.: *als gewiss*).

** Jan Rieuwertz, bibliopola Amstelodamensis.

studium, quo teneris, me cogit, ut tuo desiderio pro mei ingenii tenuitate satisfaciam. Etenim quid tuus amicus velit, antequam experientiam provocat, et accuratam attentionem petit, nescio. Quod deinde addit, *Si quando inter duos alter de re quapiam quid affirmet, alter autem neget, etc.*, verum est, si intelligit, illos duos, quamvis iisdem utantur vocabulis, de rebus tamen diversis cogitare; cujus rei exempla aliquot amico J. R. olim misi, cui jam scribo, ut tibi eadem communicet.

Transeo igitur ad illam Libertatis definitionem, quam meam esse ait; sed nescio unde illam sumpserit. Ego eam rem liberam esse dico, quæ ex sola suæ naturæ necessitate existit et agit; Coactam autem, quæ ab alio determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione. Ex. gr. Deus, tametsi necessario, libere tamen existit, quia ex sola suæ naturæ necessitate existit. Sic etiam Deus se, et absolute omnia, libere intelligit, quia ex sola ipsius naturæ necessitate sequitur, ut omnia intelligat. Vides igitur, me libertatem non in libero decreto, sed in libera necessitate ponere

Sed ad res creatas descendamus, quæ omnes a causis externis determinantur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione. Quod ut clare intelligatur, rem simplicissimam concipiamus. Ex. gr. Lapis a causa externa, ipsum impellente, certam motûs quantitatem accipit, qua postea, cessante causæ externæ impulsu, moveri necessario perget. Hæc igitur lapidis in motu permanentia coacta est, non quia necessaria, sed quia impulsu causæ externæ definiri debet; et quod hic de lapide, id de quacunque re singulari, quantumvis illa composita et ad plurima apta esse concipiatur, intelligendum est, quod scilicet unaquæque res necessario a causa externa aliqua determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione.

Porro, concipe jam, si placet, lapidem, dum moveri pergit, cogitare et scire, se quantum potest conari, ut moveri pergat. Hic sane lapis, quandoquidem sui tantummodo conatus est conscius, et minime indifferens, se liberrimum esse, et nulla alia de causa in motu perseverare, credet, quam quia vult. Atque hæc humana illa libertas est, quam omnes habere jactant, et quæ in hoc solo consistit, quod homines sui appetitûs sint conscii, et causarum, a quibus determinantur, ignari. Sic infans se lac libere appetere credit, puer autem iratus vindictam velle, et timidus fugam. Ebrius deinde credit, se ex libero mentis decreto ea loqui, quæ postea sobrius tacuisse vellet. Sic delirans, garrulus, et hujus farinæ plurimi, se ex libero mentis decreto

agere, non autem impetu ferri credunt. Et quia hoc præjudicium omnibus hominibus innatum est, non ita facile eodem liberantur. Nam, quamvis experientia satis superque doceat, homines nihil minus posse, quam appetitus moderari suos, et quod sæpe, dum contrariis affectibus conflictantur, meliora videant et deteriora sequantur; se tamen liberos esse credunt, idque propterea, quod res quasdam leviter appetant, et quarum appetitus facile potest contrahi memoriâ alterius rei, cujus frequenter recordamur.

His, quænam mea de libera et coacta necessitate, deque ficta humana libertate sit sententia, satis, ni fallor, explicui; ex quibus facile ad tui amici objectiones respondetur. Nam, quod cum Cartesio ait, illum liberum esse, qui a nulla causa externa cogitur: si per hominem coactum intelligit eum, qui invitus agit, concedo nos quibusdam in rebus nullatenus cogi, hocque respectu habere liberum arbitrium. Sed si per coactum intelligit, qui, quamvis non invitus, necessario tamen agit (ut supra explicui), nego nos aliqua in re liberos esse.

At Amicus tuus contra affirmat, *nos Rationis exercitio liberrime, hoc est absolute, uti posse;* qua in re satis, ne dicam nimis, confidenter perstat. *Quis enim,* ait, *nisi propriæ contradicendo conscientiæ, negaret, me cogitationibus meis cogitare posse, quòd vellem, et quòd non vellem scribere.* Pervelim scire, quam ille conscientiam, præter illam, quam supra exemplo lapidis explicui, narrat. Ego sane, ne meæ conscientiæ, hoc est, ne Rationi et experientiæ contradicam, et ne præjudicia et ignorantiam foveam, nego, me ulla absolute cogitandi potentia cogitare posse, quòd vellem, et quòd non vellem scribere. Sed ipsius conscientiam appello, qui sine dubio expertus est, se in somnis non habere potestatem cogitandi, quòd vellet, et quòd non vellet scribere; nec, cum somniat se velle scribere, potestatem habet non somniandi se velle scribere; nec minus expertum illum esse credo, quod mens non semper æque apta sit ad cogitandum de eodem objecto, sed prout corpus aptius est, ut in eo hujus vel illius objecti imago excitetur, ita mens aptior est ad hoc vel illud objectum contemplandum.

Cum præterea addit, quod causæ, cur animum ad scribendum applicuerit, ipsum quidem ad scribendum impulerint, sed non coëgerint; nihil aliud significat (si rem æquo pondere examinare velis), quam quod ipsius animus ita tum erat constitutus, ut causæ, quæ ipsum alias, cum scilicet magno aliquo affectu conflictatur, non potuissent, nunc facile potuerunt flectere; hoc est, causæ, quæ ipsum alias non potuissent cogere, coëgerunt

jam, non ut invitus sciberet, sed ut necessario scribendi esset cupidus.

Quod porro statuit: *quod si a causis externis cogeremur, virtutis habitum acquirere possit nemo;* Nescio, quis ipsi dixerit, non posse ex fatali necessitate, sed tantummodo ex libero Mentis decreto fieri, ut firmato et constanti simus animo.

Et quod denique addit: *quod hoc posito omnis malitia excusabilis esset;* Quid inde? Nam homines mali non minus timendi sunt, nec minus perniciosi, quando necessario mali sunt. Sed de his, si placet, vide meæ Appendicis ad Cartesii Principiorum lib. I. et II. ordine Geometrico demonstrator. Partis 2. caput 8.

Denique tuus amicus, qui hæc mihi objicit, vellem ut mihi responderet, qua ratione ille humanam virtutem, quæ ex libero Mentis decreto oritur, simul concipiat cum Dei præordinatione. Quod si cum Cartesio fatetur, se hæc nescire conciliare, ergo telum, quo ipse transfixus jam est, in me vibrare conatur. Sed frustra. Nam si meam sententiam attento animo examinare velis, omnia congruere videbis, etc.

EPISTOLA LIX (OLIM LXIII).

Præstantissimo atque Acutissimo Philosopho

B. D. S.

EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS.

Præstantissime Vir,

Methodum tuam recte regendæ Rationis in acquirenda veritatum incognitarum cognitione, ut et Generalia in Physicis, quando impetrabimus? Novi te jam modo magnos in iis fecisse progressus. Prius jam mihi innotuit, et posterius noscitur ex Lemmatibus Parti secundæ Ethices adjectis, quibus multæ difficultates in Physicis facile solvuntur. Si otium et occassio sinit, a te submisse peto veram Motus Definitionem, ut et ejus explicationem, atque qua ratione, cum Extensio, quatenus per se concipitur, indivisibilis, immutabilis, etc. sit, a priori deducere possimus, tot tamque multas oriri posse varietates, et per consequens existentiam figuræ in particulis alicujus corporis, quæ tamen in quovis corpore variæ et diversæ sunt a figuris

partium, quæ alterius corporis formam constituunt? Præsens mihi indicasti methodum, qua uteris in indagandis necdum cognitis veritatibus. Experior eam Methodum valde esse præcellentem, et tamen valde facilem, quantum ego de ea concepi; et possum affirmare, hac unica observatione magnos me in Mathematicis fecisse progressus: optem idcirco, ut mihi veram traderes definitionem ideæ adæquatæ, veræ, falsæ, fictæ, et dubiæ. Differentiam inter ideam veram et adæquatam quæsivi, huc usque tamen nil aliud rescire potui, quam quum rem inquisivi, et certum conceptum, vel ideam; quod, inquam, (ut porro expiscarer, an hæc idea vera etiam alicujus rei adæquata esset) ex me quæsiverim, quæ sit causa hujus ideæ aut conceptus; qua cognita denuo interrogavi, quæ sit rursus causa hujus conceptus, et sic semper in causas causarum idearum inquirendo perrexi, usque dum talem causam nanciscerer, cujus aliam causam rursus videre non possem, quam quod inter omnes ideas possibiles, quas penes me habeo, hæc una quoque ex iisdem existat. Si, exempli causa, inquirimus, in quo consistat vera nostrorum Errorum origo; Cartesius respondebit, quod assensum præbeamus rebus nondum clare perceptis. Verum, licet hæc vera idea hujus rei sit, nondum tamen potero omnia circa hæc scitu necessaria determinare, nisi quoque hujus rei adæquatam ideam habuero; quam ut assequar, denuo in causam hujus conceptus inquiro, quare nimirum fiat, ut assensum præbeamus rebus non clare intellectis; et respondeo, hoc fieri ex defectu cognitionis. Sed hic rursus ulterius inquirere non licet, quænam sit causa, ut quædam ignoremus; ac proinde video, me adæquatam ideam nostrorum errorum detexisse. Hic interim a te requiro, an, quia constat, multas res infinitis modis expressas habere adæquatam sui ideam, et ex quavis adæquata idea omnia ea, quæ de re sciri possunt, educi posse, quamvis facilius ex hac quam ex illa idea eliciantur; an, inquam, sit medium, quo noscatur, utra præ alia usurpanda sit. Sic, exempli gratia, adæquata idea circuli consistit in radiorum æqualitate; eadem quoque consistit in infinitis rectangulis sibi invicem æqualibus, factis a segmentis duarum linearum; atque sic porro infinitas habet expressiones, quarum unaquæque adæquatam circuli naturam explicat; et quamvis ex unaquaque harum omnia alia deducere liceat, quæ de circulo sciri possunt, id ipsum tamen multo facilius fit ex una harum, quam ex altera. Sic quoque, qui Applicatas Curvarum considerat, multa deducet, quæ ad dimensionem harum spectant, sed majori facilitate, si consideremus Tangentes, etc.

Et ita indicare volui, quo usque hac in Disquisitione progressus sum; cujus perfectionem, vel si alicubi erro emendationem, nec non desideratam Definitionem exspecto. Vale.

5. Januar. 1675. *

Epistola LX (olim lxiv).

Nobilissimo ac Doctissimo Viro

EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS

B. d. S.

Responsio ad præcedentem.

Nobilissime Vir,

Inter ideam veram et adæquatam nullam aliam differentiam agnosco, quam quòd nomen Veri respiciat tantummodo convenientiam ideæ cum suo ideato; nomen Adæquati autem naturam ideæ in se ipsa; ita ut revera nulla detur differentia inter ideam veram et adæquatam præter relationem illam extrinsecam. Jam autem, ut scire possim, ex qua rei idea ex multis omnes subjecti proprietates possint deduci, unicum tantum observo, ut ea rei idea sive definitio causam efficientem exprimat. Exempli gratia, ad circuli proprietates investigandas inquiro, an ex hac idea circuli, quod scilicet constat ex infinitis rectangulis, possim omnes ejus proprietates deducere; inquiro, inquam, an hæc idea causam circuli efficientem involvat. Quod cum non fiat, aliam quæro: nempe quod circulus sit spatium, quod describitur a linea, cujus unum punctum est fixum, alterum mobile; cum hæc Definitio jam causam efficientem exprimat, scio me omnes inde posse circuli proprietates deducere, etc. Sic quoque, cum Deum definio esse Ens summe perfectum, cumque ea definitio non exprimat causam efficientem (intelligo enim causam efficientem tam internam quam externam), non potero inde omnes Dei proprietates expromere; at quidem cum definio Deum esse *Ens, etc.* (vide Definit. 6. Part. 1. Ethices).

Cæterum de reliquis, nimirum de Motu, quæque ad Methodum spectant, quia nondum ordine conscripta sunt, in aliam occasionem reservo.

* Vers. Belg.

Circa illa, quæ ais, quod ille, qui considerat Applicatas Curvarum, multa deducet, quæ ad dimensionem earum spectant, sed majori facilitate, considerando Tangentes, etc.; Ego contrarium puto, quod etiam considerando Tangentes multa alia difficilius deducentur, quam considerando ordinatim Applicatas, et absolute statuo, quod ex quibusdam proprietatibus alicujus rei (quacunque data idea) alia facilius, alia difficilius (quæ tamen omnia ad naturam illius rei spectant) inveniri possint; sed hoc tantum observandum existimo, ideam talem esse inquirendam, ex qua omnia elici queant, ut supra dictum. Omnia enim ex aliqua re possibilia deducturus, necessario sequitur, ultima prioribus difficiliora fore, etc.

Epistola LXI (olim xvii).

Clarissimo Viro

B. d. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

S. P.

Nolui dimittere commodam hanc occasionem, quam Doctissimus Dom. Bourgeois, Medicinæ Doctor Cadomensis, et Reformatæ Religioni addictus, jam in Belgium abituriens, mihi offert; ut hac ratione tibi significarem, me ante aliquot septimanas tibi gratum meum animum pro Tractatu tuo mihi transmisso, licet nunquam tradito, exposuisse, at dubium fovere, num literæ illæ meæ ad manus rite pervenerint. *Indicaveram in iis me de Tractatu illo sententiam; quam utique, dehinc re proprius inspecta et perpensa, nimis immaturam fuisse nunc existimo.* Quædam mihi videbantur tunc temporis vergere in fraudem Religionis, dum eam ex eo pede metiebar, quam Theologorum vulgus et receptæ Confessionum Formulæ (quæ nimium spirare videntur partium studia) suppeditant. At totum negotium intimius recogitanti multa occurrunt, quæ mihi persuasum eunt, te tantum abesse, ut quicquam in Veræ Religionis solidæve Philosophiæ damnum moliaris, ut contra genuinum Christianæ

Religionis finem, nec non divinam fructuosæ Philosophiæ sublimitatem et excellentiam, commendare et stabilire allabores. Cum igitur hoc ipsum animo tuo sedere nunc credam, rogatum te enixe velim, ut, quid eum in finem nunc pares et mediteris, veteri et candido Amico, qui instituti tam divini successum felicissimum totus anhelat, frequentibus literis exponere digneris. Sancte tibi polliceor, me nihil eorum ulli mortalium propalaturum, siquidem tu mihi silentium injunxeris; hoc me solummodo enixurum, ut bonorum et sagacium Virorum mentes ad amplexandas illas veritates, quas tu aliquando in ampliorem lucem depromes, sensim disponam, et præjudicia adversus Meditationes tuas concepta e medio tollam. Ni fallor, admodum penitius mihi perspicere videris Mentis humanæ naturam et vires, ejusque cum Corpore nostro Unionem. De quo argumento ut tua cogitata edocere me velis, impense oro. Vale, Vir Præstantissime, et Doctrinæ ac virtutis tuæ Cultori Studiossimo favere perge

HENR. OLDENBURG.

Londini, 8. Jun. 1675. *

EPISTOLA LXII (OLIM XVIII).

Clarissimo Viro

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS.

Commercio nostro literario sic feliciter instaurato, Vir Clarissime, nolim amici officio deesse literarum intermissione. Cum ex responsione tua 5. Julii ad me data intellexerim, animo sedere tuo, Tractatum illum tuum Quinquepartitum publici juris facere, permittas, quæso, te moneam ex affectus in me tui sinceritate, ne quicquam misceas, quod Religiosæ virtutis praxin labefactare ullatenus videatur, maxime cum degener et flagitiosa hæc ætas nil venetur avidius, quam dogmata ejusmodi, quorum conclusiones grassantibus vitiis patrocinari videantur.

De cætero non renuam aliquot dicti Tractatus exemplaria recipere. Hoc duntaxat rogatum te velim, ut suo tempore mercatori cuidam Belgico, Londini commoranti, inscribantur, qui

* Vers. Belg. — Ed. Pr.: 8 *Octob.* 1665.

mihi postmodum tradenda curet. Nec opus fuerit verba de eo facere, libros scilicet istiusmodi ad me fuisse transmissos: dummodo enim in potestatem meam tuto pervenerint, nullus dubito, quin commodum mihi futurum sit, eos amicis meis hinc inde distribuendi, justumque pro iis pretium consequendi. Vale, et quando vacaverit rescribe

Tui Studiosissimo

HENR. OLDENBURG.

Londini, 22. Julii 1675.

EPISTOLA LXIII (OLIM LXV).

Præstantissimo Acutissimoque Philosopho

B. D. S.

G. H. SCHULLER.

Epistolam, in editione Opp. Posth., ab ipso auctore, ut videtur, admodum truncatam, ex autographo, quod penes ecclesiam Teleiobaptistarum Amstelodamensem est, integram repetimus.

Vir Nobilissime ac Præstantissime,

Erubescerem ob diuturnum hactenus silentium meum, unde pro favore a Benevolentia Tua mihi immerito exhibito ingratitudinis accusari possem, nisi et cogitarem, generosam Tuam humanitatem ad excusandum potius quam incusandum inclinare, et scirem, eandem pro communi Amicorum Bono tam seriis vacare meditationibus, quales sine sontica turbare causa, eidem noxium atque damnosum foret. Hanc itaque ob causam silui, contentus ex Amicis prosperam Tuam valetudinem interea percipere, sed per præsentes significare nitor, eâdem nobilissimum amicum nostrum D^{um} de Tschirnhausen nobiscum in Anglia adhuc frui, qui ter in suis (quas ad me dedit literis) Domino sua officia cum salute honorifica impertiri jussit, me iterato rogans, ut sequentium dubiorum solutionem tibi proponerem, insimulque ad ea responsionem desideratam expeterem: Nimirum, num placeret Domino demonstratione aliqua ostensiva, sed non ad impossibile deducente convincere, Nos non posse plura de Deo attributa cognoscere quam cogitationem et extensionem; præterea num inde sequatur, quod creaturæ, quæ aliis attributis constant, econtra nullam possent concipere extensionem, atque sic viderentur constituendi tot mundi, quot sunt attributa Dei; Ex. gr. Mundus noster extensionis, ut ita dicam, quantæ amplitudinis existit, tantæ quoque amplitudinis Mundi, qui aliis

attributis constant, existerent, quodque sicuti nos nihil nisi extensionem percipimus præter cogitationem, sic creaturæ illorum Mundorum nihil aliud deberent percipere, nisi attributum sui Mundi ac cogitationem.

Secundo, Cum Dei intellectus a nostro intellectu tam essentiâ quam existentiâ differat, ergo nihil commune habebit cum nostro intellectu, ac proinde (per 3. prop. lib. 1.) Dei intellectus non potest esse causa nostri intellectus.

Tertio, In Scholio p. 10. dicis, nihil in Natura clarius, quam quod unumquodque Ens sub aliquo attributo debeat concipi (quod optime percipio), et quo plus realitatis aut esse habet, eo plura attributa ipsi competunt: Videretur hinc sequi, dari Entia, quæ tria, quatuor, etc. Attributa habeant, dum tamen ex demonstratis colligere licuit, unumquodque Ens duobus tantum attributis constare, Nimirum certo aliquo attributo Dei et idea ejusdem attributi.

Quarto, Exempla eorum, quæ immediata a Deo producta, et quæ mediante aliqua modificatione infinita, desiderarem; Mihi videntur primi generis esse cogitatio et extensio, posterioris Intellectus in cogitatione, Motus in extensione, etc.

[*Hic in margine:*
facies totius naturæ, quæ quamvis infinitis modis variet manet semper eadem. Vide Sch. pr. 13. p. 2.]

Atque hæc sunt, quæ a Præstantia Tua prædictus noster Tschirnhausen illustrari mecum desiderat, si forte otium subsecivum id concesserit, cæterum refert Dum Boyle et Oldenburgh mirum de Tua persona formâsse conceptum, quem ipse eisdem non solum [*adde* non] ademit, sed rationes addidit, quarum inductione, iterum non solum dignissime et faventissime de eadem sentiant, sed et T. Theol. Politicum summe æstiment, cujus pro regimine Tuo Te certiorem facere non fui ausus, certissimus, me ad quævis officia esse et vivere

Nobilissimi Viri

Amsterd. 25. Julii 1675.

Servum paratissimum
G. H. SCHULLER.

D. a Gent * officiose salutat
una cum J. Riew. **

---

* Tschirnhausio, ut fertur, postea ab actis.
** Rieuwertsz, bibliopola Amstelodamensi.

EPISTOLA LXIV (OLIM LXVI).

Doctissimo Expertissimoque Viro

G. H. SCHULLER

B. D. S.

Responsio ad præcedentem.

Expertissime Vir,

Gaudeo, quod tandem occasio tibi oblata fuerit, ut me tuis literis, mihi semper gratissimis, recreares; quod ut frequenter facias, enixe rogo, etc.

Ad dubia pergo, et quidem ad primum dico, Mentem humanam illa tantummodo posse cognitione assequi, quæ idea corporis actu existentis involvit, vel quod ex hac ipsa idea potest concludi. Nam cujuscunque rei potentia solâ ejus essentiâ definitur (per Prop. 7. p. 3. Ethices), Mentis autem essentia (per Prop. 13. p. 2.) in hoc solo consistit, quod sit idea Corporis actu existentis, ac proinde Mentis intelligendi potentia ad ea tantum se extendit, quæ hæc idea Corporis in se continet, vel quæ ex eadem sequuntur. At hæc Corporis idea nulla alia Dei attributa involvit neque exprimit, quam Extensionem et Cogitationem. Nam ejus ideatum, nempe Corpus (per Prop. 6. p. 2.), Deum pro causa habet, quatenus sub attributo Extensionis, et non quatenus sub ullo alio consideratur, atque adeo (per Axiom. 6. p. 1.) hæc Corporis idea Dei cognitionem involvit, quatenus tantummodo sub Extensionis attributo consideratur. Deinde hæc idea, quatenus cogitandi modus est, Deum etiam (per eandem Prop.) pro causa habet, quatenus res est cogitans, et non quatenus sub alio attributo consideratur; adeoque (per idem Axiom.) hujus ideæ idea Dei cognitionem involvit, quatenus sub Cogitationis, et non quatenus sub alio attributo consideratur. Apparet itaque, Mentem humanam, sive Corporis humani ideam, præter hæc duo nulla alia Dei attributa involvere neque exprimere. Cæterum ex his duobus attributis, vel eorundem affectionibus, nullum aliud Dei attributum (per Prop. 10. p. 1.) concludi neque concipi potest. Atque adeo concludo, Mentem humanam nullum Dei attributum præter hæc posse cognitione assequi, ut fuit propositum. Quod autem addis, An ergo tot mundi constituendi sunt, quot dantur attributa? vide Schol. Prop. 7. p. 2. Ethices. Posset præterea hæc Propositio

facilius demonstrari, deducendo rem ad absurdum; quod quidem demonstrandi genus, quando Propositio negativa est, præ altero eligere soleo, quia cum natura similium magis convenit. Sed quia positivum tantummodo petis, ad alterum transeo, quod est, an id possit ab alio produci, in quo tam essentia quam existentia discrepat: nam quæ ab invicem ita differunt nihil commune habere videntur. Sed cum omnia singularia, præter illa, quæ a suis similibus producuntur, differant a suis causis, tam essentiâ quam existentiâ, nullam hic dubitandi rationem video.

Quo autem ego sensu intelligam, quod Deus sit causa efficiens rerum, tam essentiæ quam existentiæ, credo me satis explicuisse in Schol. et Coroll. Prop. 25. p. 1. Ethic.

Axioma Scholii Prop. 10. p. 1., ut in fine ejusd. Scholii innui, formamus ex idea, quam habemus, Entis absolute infiniti, et non ex eo, quod dentur aut possint dari entia, quæ tria, quatuor, etc. attributa habeant.

Denique exempla, quæ petis, primi generis, sunt in Cogitatione intellectus absolute infinitus, in Extensione autem motus et quies; secundi autem, facies totius Universi, quæ quamvis infinitis modis variet, manet tamen semper eadem; de quo vide Schol. 7. Lemmatis ante Prop. 14. p. 2.

His, Vir præstantissime, ad tuas nostrique amici objectiones respondisse me credo: si tamen scrupulum adhuc remanere existimas, rogo, ut mihi significare non graveris, ut eum etiam, si possim, evellam. Vale, etc.

Hagæ Com. 29 Julii 1675.

Epistola LXV (olim LXVII).

Acutissimo ac Doctissimo Philosopho

B. d. S.

EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS.

Vir Clarissime,

Abs te peto Demonstrationem ejus, quod dicis; nempe quod anima non possit plura attributa Dei, quam Extensionem et Cogitationem percipere. Quod quidem licet evidenter videam, contrarium tamen ex Schol. Prop. 7. part. 2. Ethices posse

deduci mihi videtur, forte non aliam ob causam, quam quia sensum hujus Scholii non satis recte percipio. Constitui ergo, hæc qua ratione deducam, exponere, te, Vir Cl. obnixe rogans, ut mihi velis, ubicunque sensum tuum non recte assequor, solita tua humanitate succurrere. Ea autem sic sese habent. Quod, licet inde colligam, mundum utique unicum esse, id tamen exinde non minus quoque clarum est, eum ipsum infinitis modis expressum, ac proinde unamquamque rem singularem infinitis modis expressam esse. Unde videtur sequi, quod Modificatio illa, quæ Mentem meam constituit, ac Modificatio illa, quæ Corpus meum exprimit, licet una et eadem sit Modificatio, ea tamen infinitis modis sit expressa, uno modo per Cogitationem, altero per Extensionem, tertio per attributum Dei mihi incognitum, atque sic porro in infinitum, quia infinita dantur Attributa Dei, et Ordo et Connexio Modificationum videtur esse eadem in omnibus. Hinc jam Quæstio oritur, quare Mens, quæ certam Modificationem repræsentat, et quæ eadem Modificatio non solum Extensione, sed infinitis aliis modis est expressa; quare, inquam, tantum Modificationem illam per Extensionem expressam, hoc est, Corpus humanum, et nullam aliam expressionem per alia attributa percipiat. Sed tempus mihi non permittit, ut ea prolixius prosequar; forte hæc dubia omnia crebrioribus Meditationibus eximentur.

Londini, 12. August. 1675.

Epistola LXVI (olim LXVIII).

Nobilissimo ac Doctissimo Viro

EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS

B. d. S.

Responsio ad præcedentem.

Nobilissime Vir,

Cæterum, ad tuam Objectionem ut respondeam, dico, quod, quamvis unaquæque res infinitis modis expressa sit in infinito Dei intellectu, illæ tamen infinitæ ideæ, quibus exprimitur, unam eandemque rei singularis Mentem constituere nequeunt, sed infinitas: quandoque unaquæque harum infinitarum idearum nullam connexionem invicem habent, ut in eodem Scholio prop.

7 Part. 2. Ethic. explicui, et ex prop. 10. Part. 1 patet. Ad hæc si aliquantulum attendas, nihil difficultatis superesse videbis, etc.

Hagæ, 18 August. 1675.

Epistola LXVII (olim LXXIII).

Doctissimo et Acutissimo Viro

B. d. S.

ALBERTUS BURGH *

S. P.

Promisi tibi scribere ex Patria discedens, nimirum si quid digni mihi in itinere occurreret; hæc autem occasio cum mihi data sit, maximique quidem momenti, debitum meum persolvo, tibi significans, me per Infinitam Dei Misericordiam in Ecclesiam Catholicam reductum, ejusdemque membrum effectum esse; quod quomodo acciderit, ex scripto, quod Clarissimo Expertissimoque Viro D. Craeneno, Professori Leidensi ** misi, particularius intelligere tibi licebit; jamque hinc, ad tuam quæ spectant utilitatem, brevibus subjungam,

Quo magis te antea aliquando præ subtilitate et acumine tui ingenii admiratus sum, eo magis te nunc defleo et deploro; quoniam, homo cum sis ingeniosissimus, et præclaris dotibus mentem a Deo ornatam nactus, veritatisque amans, imo avidus sis, te tamen a misero et superbissimo illo Spirituum scelestorum Principe circumduci et decipi patiaris. Tota enim tua Philosophia quid est, nisi mera illusio et Chymæra? et tamen

* In Album Studiosorum Academiæ Lugduno-Batavæ die 20. m. Febr. a. 1668 relatus erat Albertus Burgh Amstelodamensis, viginti annos natus, philosophiæ opera daturus. Antea, ut credere licet, „nimis adhuc puer" Rhenoburgi philosophi contubernalis fuerat (vide supra Ep. IX. p. 33). Filius erat Conradi Burgh scabini Amstelodamensis et Christinæ Hooft; anno 1673 cura patris Dominicani Mart. Harney ad Catholicismum conversus est. Cff. excerpta ex Apologia Antonii Arnaud in Diario De Dietsche Warande, N. R. III. p. 70 sq.

** Theodorus Cranen s. Kranen, Coloniæ Agrippinæ natus anno 1633 vel 1634, primum Noviomagi, deinde Lugduni Batavorum professoris munere functus est; hic anno 1673, quippe Cartesii assecla, e cathedra philosophica, quam per triennium occupaverat, in medicam translatus.

non solum illi tranquillitatem mentis tuæ in hac vita, sed et salutem æternam animæ tuæ committis. Vide quam misero omnia tua innitantur fundamento. Te veram Philosophiam demum invenisse præsumis. Quomodo scis, tuam Philosophiam optimam esse inter illas omnes, quæ unquam in mundo doctæ fuerunt, etiamnum docentur, aut unquam imposterum docebuntur? An, ut de excogitatione futurarum taceam, omnes illas Philosophias, tam antiquas quam novas, quæ hic, et in India, et ubique per totum terrarum orbem docentur, examinasti? et quamvis illas rite examinaveris, quomodo scis te optimam elegisse? Dices, mea Philosophia Rationi rectæ congrua est, cæteræ eidem repugnant; sed omnes reliqui Philosophi præter tuos discipulos a te dissentiunt, ac eodem jure idem, quod tu de tua, ipsi de se suaque Philosophia prædicant, teque, sicut tu illos, falsitatis errorisque arguunt. Manifestum igitur est, a te, ut veritas tuæ Philosophiæ eluceat, proponendas esse rationes, quæ reliquis Philosophiis non sint communes, sed soli tuæ applicari possint; aut tuam Philosophiam æque incertam et nugatoriam esse, ac alias reliquas, fatendum est.

Jam autem me ad librum tuum, cui titulum istum impium præfixisti, restringens, confundensque Philosophiam tuam cum tua Theologia; quoniam tu ipse illas revera confundis, quamvis astutiâ Diabolicâ unam ab altera separatam esse, et diversa principia habere, statuere obtendas; sic ulterius pergo.

Dices itaque forsan; alii S. Scripturam toties non legerunt, quam ego, et ex illa ipsa S. Scriptura, cujus agnitio authoritatis differentiam inter Christianos et reliquos totius mundi populos constituit, probo mea placita. Sed quomodo? applicando textus claros obscurioribus S. Scripturam explico, et ex illa mea interpretatione Dogmata mea compono, vel jam antea in cerebro meo conflata confirmo. Sed obsecro, ut reflectas serio ad hoc, quod dicis; quomodo enim scis te bene dictam istam applicationem facere, et deinde istam applicationem rite factam interpretationi S. Scripturæ sufficientem esse, sicque te bene ejusdem S. Scripturæ interpretationem instituere? præsertim cum Catholici dicant, et verissimum sit, Verbum Dei universum non esse scriptis traditum, et sic S. Scripturam per S. Scripturam solam non posse explicari, non dicam ab uno homine, sed ne quidem ab ipsa Ecclesia, quæ sola est S. Scripturæ interpres. Traditiones enim Apostolicæ etiam consulendæ sunt; quod ex ipsa S. Scriptura et Sanctorum Patrum testimonio probatur, nec non Rationi rectæ pariter ac experientiæ consen-

taneum est. Atque ita, falsissimum cum sit tuum principium, et in exitium ducens; ubi tota tua doctrina, huic falso fundamento innixa et superædificata, remanebit?

Sic igitur, si in Christum crucifixum credis, agnosce pessimam tuam hæresin, resipiscas a perversione tuæ naturæ, et cum Ecclesia reconciliator.

Quid enim alio modo tua probas, quam omnes Hæretici, qui unquam ex Ecclesia Dei exierunt, etiamnum exeunt, aut unquam imposterum exibunt, fecerunt, faciunt, aut facient? Omnes enim, sicut et tu, eodem principio, scilicet sola S. Scriptura, ad sua dogmata conflanda et stabilienda utuntur.

Neque tibi abblandiatur, quod forte Calvinistæ, seu Reformati dicti, neque Lutherani, neque Mennonitæ, neque Sociniani, etc. tuam Doctrinam refellere possint: omnes enim isti, ut jam dictum est, æque miseri sunt ac tu es, et pariter tecum in umbra mortis sedent.

Si vero in Christum non credis, miserior es quam effari possum; remedium tamen facile est: resipisce enim a peccatis tuis, animadvertens arrogantiam exitialem miseri et insani tui ratiocinii. In Christum non credis: quare? Dices, quia principiis meis Doctrina et vita Christi, nec non Christianorum de ipso Christo Doctrina meæ Doctrinæ minime convenit. Sed iterum dico, tunc te majorem cogitare audes omnibus iis, qui unquam in Civitate vel Ecclesia Dei surrexerunt, Patriarchis, Prophetis, Apostolis, Martyribus, Doctoribus, Confessoribus, et Virginibus, Sanctis innumeris, imo per blasphemiam ipso Domino Jesu Christo? Tune illis solus doctrina, vivendi modo, in omnibus denique antecellis? Tune miser homuncio, vilis terræ vermiculus, imo cinis, vermium esca, teipsum Incarnatæ Sapientiæ Infinitæ Æterni Patris, blasphemiâ ineffabili, præferre gesties? Tune solus prudentiorem et majorem te ipsum reputabis omnibus iis, qui unquam ab initio mundi in Ecclesia Dei fuerunt, et in Christum venturum aut jam ventum crediderunt, aut etiamnum credunt? Quo fundamento innititur hæc tua temeraria, insana, deplorabilis, et execranda arrogantia?

Negas, Christum filium Dei vivi, Verbum æternæ sapientiæ Patris, manifestatum in carne, et pro genere humano passum et crucifixum esse. Quare? quia principiis tuis illud omne non respondet. Sed, ultra quod probatum jam sit, te vera principia non habere, sed falsa, temeraria, absurda, nunc plus dico; nimirum quod, etiamsi veris principiis innixus fueris, et iisdem omnia superstrueres, nihilo magis tamen per eadem, illa omnia,

quæ in mundo sunt, evenerunt, aut eveniunt, explicare posses, neque audacter asserere tibi liceret, cum aliquid ipsis principiis videtur repugnare, illud idcirco revera impossibile esse aut falsum. Quamplurima enim sunt, imo innumera, quæ, si aliquid certi cognosci datur in rebus naturalibus, explicare tamen minime poteris; sed neque quidem apparentem talium Phænomenorum contradictionem cum reliquorum tuis explicationibus, a te pro certissimis habitis, auferre. Nullum penitus ex tuis principiis explicabis eorum, quæ in fascinatione, et præcantationibus verborum certorum, sola pronunciatione, aut simplici illorum aut characterum in quacunque materia expressorum gestatione, efficiuntur, nec non Phænomenorum stupendorum a Dæmoniis obsessorum, quorum omnium ego ipse varia exempla vidi, et innumerorum talium certissima testimonia quamplurium personarum fide dignissimarum, et uno ore loquentium, intellexi. Quid poteris judicare de rerum omnium essentiis, concesso, quod ideæ aliquæ, quas in mente habes, rerum istarum essentiis, quarum ideæ sunt adæquatæ, conveniant? cum securus nunquam esse possis, an omnium rerum creatarum ideæ in mente humana habeantur naturaliter, an vero multæ, si non omnes, in eadem produci possint, et revera producantur, ab objectis externis, ac etiam per suggestionem spirituum bonorum malorumve, Divinamque revelationem evidentem. Quomodo itaque non consulens aliorum hominum testimonia, et rerum experientiam, ne jam dicam de subjiciendo tuo judicio omnipotentiæ Divinæ, ex tuis principiis definire præcise poteris, stabilireque pro certo existentiam actualem aut non existentiam, possibilitatem aut impossibilitatem existendi, harum ex. gr. sequentium rerum (scilicet illas vel dari actualiter, vel non dari, aut posse dari, vel non posse dari in Rerum Natura), uti sunt virga probatoria ad detegendum metalla et aquas subterraneas; lapis, quem quærunt Alchymistæ; potentia verborum et characterum; apparitiones spirituum variorum tam bonorum quam malorum, eorundemque potentia, scientia, et occupatio; repræsentatio plantarum et florum in Phiala vitrea post illarum combustionem; Syrenes; homunculi in mineris sæpius sese, ut fertur, ostendentes; Antipathiæ et Sympathiæ rerum quamplurimarum; Impenetrabilitas corporis humani; etc.? Nihil prorsus, mi Philosophe, etiamsi millies subtiliore et acutiore, quam polles, ingenio prævaleres, horum dictorum poteris determinare; et si soli intellectui tuo in hisce et similibus dijudicandis confidis, certe eodem modo jam cogitas de illis, quæ tibi incognita aut incomperta sunt, ac proinde

impossibilia habentur, sed revera incerta tantum, donec testimonio quamplurium fide dignorum testium convictus fueris, deberent videri. Sicut Julius Cæsar, uti mihi imaginor, judicaturus fuisset, aliquo ipsi dicente, pulvis aliquis componi potest, et posterioribus sæculis communis reddetur, cujus potentia tam erit efficax, ut castella, civitates integras, imo montes ipsos in aëra prosilire faciat, et in quovis loco conclusus, subito post accensionem suam se mirum in modum dilatans, omne, quod actionem ejus impedit, disrumpat; hoc enim Julius Cæsar nullo modo credidisset, sed plenis cachinnis irrisisset hunc hominem, utpote volentem ipsi persuadere rem judicio ipsius ac experientiæ, summæque scientiæ militari, contrariam.

Sed in viam redeamus. Si hæc prædicta igitur non cognoscis, neque dijudicare potes, quid superbiâ Diabolicâ tumidus miser homo judicabis temerario de Mysteriis tremendis vitæ et Passionis Christi, quæ ipsi Catholici docentes incomprehensibilia prædicant? Quid porro insanies, nugatorie et futiliter garriendo de Miraculis innumeris et signis, quæ post Christum Apostoli et Discipuli ejus, et deinceps aliquot millia Sanctorum, in testimonium et confirmationem veritatis Fidei Catholicæ per omnipotentem Dei virtutem ediderunt, ac per eandem Dei omnipotentem Misericordiam et Bonitatem etiamnum diebus nostris sine numero per totum terrarum orbem fiunt? Et si hisce contradicere non potes, ut certe minime poteris, quid plus obstrepis? Manum da, et resipisce ab erroribus et a peccatis tuis; humilitatem indue, et regenerator.

Verum præterea ad veritatem facti, sicut revera est fundamentum Religionis Christianæ, descendere libet. Quomodo audebis negare, si recte attendas, efficaciam consensûs tot myriadum hominum, quorum aliquot millia doctrina, eruditione, et vera subtili soliditate, vitæque perfectione, te multis parasangis antecelluere ac antecellunt, qui omnes unanimiter et uno ore affirmant, Christum Filium Dei vivi incarnatum esse passum et crucifixum, mortuumque esse pro peccatis generis humani, resurrexisse, transfiguratum esse, regnare in cœlis cum Patre æterno in unitate Spiritus Sancti Deum, et reliqua, quæ huc spectant; ab eodem Domino Jesu, et in nomine ejus postea ab Apostolis reliquisque Sanctis per virtutem Divinam et Omnipotentem miracula innumera, captum humanum non tantum excedentia, sed et sensui communi repugnantia, in Ecclesia Dei facta fuisse (quorumque in hunc diem usque indicia materialia innumera, et longe lateque per orbem terrarum diffusa visibilia signa supersunt) ac etiamnum fieri? An non eodem modo liceret mihi negare, Romanos antiquos unquam in mundo fuisse, Imperatoremque Julium Cæsarem oppressâ Reip. Libertate illorum regimen in Monarchiam mutasse? nihil videlicet curanti tot monumenta omnibus obvia, quæ de Romanorum potentia nobis tempus reliquit, nec non contra testimonium gravissimorum illorum authorum, qui unquam Historias Romanæ Reip. et Monarchiæ, particulariter ibi plurima de Julio Cæsare narrantes, conscripsere, et judicium tot hominum millium, qui aut dicta monumenta ipsi viderunt, aut iis (utpote quæ ab innumeris existere affirmantur) pariter ac dictis historiis fidem unquam adhibuerunt, ac etiamnum adhibent; hoc cum fundamento, nimirum quod hac nocte præterita somniassem, monumenta, quæ de Romanis restant, non esse res actuales, sed meras illusiones; similiter et illa, quæ de Romanis dicuntur, paria esse cum iis, quæ libri isti, quos Romansios vocant, de Amadiis de Galliis, et similibus Heroibus pueriliter narrant; nec non, Julium Cæsarem aut nunquam * in mundo fuisse, aut, si extitit, hominem fuisse Atrabilarium, qui non revera Romanorum Libertatem conculcavit, seipsum super Majestatis Imperatoriæ Thronum erigens, sed ad credendum, se hæc magna perfecisse, suâ propriâ stultâ imaginatione, vel amicorum ipsi blandientium persuasione, inductus fuit? Annon prorsus eodem modo liceret mihi negare, regnum Chinæ a Tartaris occupatum, Constantinopolin sedem Imperii Turcarum esse, et similia innumera? Verum an ullus me hæc negantem mentis haberet compotem, ac insaniæ deplorandæ excusaret? Quoniam omnia hæc communi aliquot millium hominum consensu innituntur, ac idcirco eorum certitudo est evidentissima, quia impossibile est, ut omnes talia, imo quamplurima alia asserentes, seipsos fefellerint, aut fallere alios voluerint per tot sæculorum, imo in quamplurimis a primis mundi annis, usque in hunc diem successionem.

Considera secundo, Ecclesiam Dei ab initio mundi ad hunc usque diem non interrupta successione propagatam, immotam, ac solidam persistere; cum omnes aliæ Religiones, Paganæ aut Hæreticæ, initium saltem postea, si non et jam finem habuerint, idemque de regnorum Monarchiis, et Philosophorum quorumvis opinionibus, dici debeat.

Considera deinde tertio, Ecclesiam Dei per adventum Christi in carne a cultu Veteris ad Novi Testamenti cultum redactam,

* Ed. Pr.: *unquam.*

et ab ipso Christo Filio Dei vivi fundatam, propagatam deinceps fuisse ab Apostolis, et eorum Discipulis et successoribus; hominibus, secundum mundum, indoctis, qui tamen Philosophos omnes confuderunt, quamvis Doctrinam Christianam, quæ sensui communi repugnat, et omne humanum ratiocinium excedit et transcendit, docuerint; hominibus, secundum mundum, abjectis, vilibus, et ignobilibus, quos non adjuvit potentia Regum aut Principum terrenorum, sed qui econtra ab iisdem omni tribulatione persecuti, et reliquas mundi adversitates perpessi sunt, quorumque opus, quo magis Potentissimi Imperatores Romani illud impedire, imo opprimere nitebantur, quot poterant Christianos omnis generis martyrio interficientes, tanto plus incrementi cepit; atque hoc pacto brevi temporis spatio per totum terrarum orbem diffusam esse Christi Ecclesiam, ac tandem, ad fidem Christianam conversis ipso Romano Imperatore, et Regibus Principibusque Europæ, in illam Potentiæ vastitatem excrevisse Hierarchiam Ecclesiasticam, sicut illam hodie admirari licet; idque omne effectum per charitatem, mansuetudinem, patientiam, fiduciam in Deo, et reliquas Christianas virtutes (non armorum strepitu, exercituum numerosorum vi, et devastatione Regionum, sicuti Principes mundani limites suos extendunt), nihil adversus Ecclesiam prævalentibus Inferi portis, ut ei promisit Christus. Hic etiam perpende terribile et ineffabiliter severum supplicium, quo Judæi ad ultimum miseriæ et calamitatis gradum depressi sunt, quia Christum crucifigendi auctores fuerunt. Percurre, volve, ac revolve omnium temporum Historias, et nihil simile quid in alia quavis Societate accidisse, ne per somnium quidem, illic invenies.

Animadverte quarto, in essentia Catholicæ Ecclesiæ includi, et revera ejusdem Ecclesiæ inseparabiles esse, proprietates; nimirum *Antiquitatem*, qua succedens in locum Religionis Judaicæ, quæ tunc temporis vera erat, initium suum a Christo ante sexdecim et dimidium sæcula numerat, et per quam nunquam interruptæ successionis suorum Pastorum seriem ducit, quaque fit, ut illa sola libros Sacros Divinosque puros et incorruptos, una cum traditione Verbi Dei non scripti æque certa ac immaculata, possideat; *Immutabilitatem*, qua Doctrina ejus, et administratio Sacramentorum, prout ab ipso Christo et Apostolis statuta est, inviolata, atque, uti convenit, in suo vigore conservatur; *Infallibilitatem*, qua omnia ad fidem pertinentia summâ cum authoritate, securitate, et veritate determinat et decidit secundum potestatem ipsi a Christo hunc in finem largitam, et Spiritus Sancti, cujus Ecclesia Sponsa est, directionem; *Irreformabilitatem*, qua, corrumpi et falli fallereque cum non possit, nunquam egere constat; *Unitatem*, qua omnia ejus membra idem credunt, idem quoad fidem docent, unum idemque altare, et omnia Sacramenta, communia habent, ac tandem in unum eundemque finem conspirant, sibi mutuo obedientia; *Nullius animæ*, sub quocunque demum prætextu, *ab ipsa Separabilitatem*, quin simul incurrat æternam damnationem, nisi ante mortem eidem iterum per pœnitentiam fuerit unita; qua patet, omnes hæreses ex illa exiisse, dum illa semper, sibi eadem constans, et stabiliter firma, utpote Petræ inædificata, permanet; *Extensionem Vastissimam*, qua per totum mundum sese, idque visibiliter diffundit; quod de nulla alia Societate, Schismatica, aut Hæretica, aut Pagana, neque de ullo Politico Regimine, aut Philosophica Doctrina, asseri potest, sicuti nec ulla ex dictis proprietatibus Ecclesiæ Catholicæ ulli alii Societati convenit aut convenire potest; ac tandem *Perpetuitatem usque ad finem mundi*, de qua securam ipsam reddidit ipsa Via, Veritas, et Vita, quamque experientia omnium dictarum proprietatum, similiter ipsi ab eodem Christo per Spiritum Sanctum promissarum ac datarum, manifeste etiam demonstrat.

Collige quinto, ordinem admirabilem, quo dirigitur ac gubernatur Ecclesia, tantæ molis corpus, indicare manifeste, illam admodum particulariter a Dei Providentia dependere, et a Spiritu Sancto mirabiliter disponi, protegi, ac dirigi ejus administrationem; sicut harmonia, quæ in cunctis rebus hujus universi perspicitur, Omnipotentiam, Sapientiam, et Providentiam Infinitam, quæ omnia creavit, et etiamnum conservat, indigitat: in nulla enim alia societate talis ordo, tam pulcer, et strictus, et sine interruptione, servatur.

Cogita sexto, Catholicos (ultra quod innumeri utriusque sexus, quorum adhuc hodie multi supersunt, aliquos ipsemet vidi et novi, admirabiliter et sanctissime vixerint, et per virtutem Dei omnipotentem in Nomine adorando Jesu Christi multa miracula fecerint, nec non quotidie adhuc fiant conversiones momentaneæ quamplurimorum a pessima ad meliorem, vere Christianam, et sanctam vitam) universos in genere, quo sanctiores et perfectiores, eo humiliores esse, seque magis indignos reputare, et aliis cedere laudem Sanctioris vitæ; peccatores autem vel maximos semper nihilominus respectum debitum in Sacra retinere, confiteri suam propriam malignitatem, accusare propria vitia et imperfectiones, et ab illis velle liberari, et sic emendari: ita ut possit

dici, perfectissimum Hæreticum aut Philosophum, qui unquam fuit, vix inter imperfectissimos Catholicos mereri ut consideretur. Ex quibus etiam liquet, et evidentissime sequitur, Doctrinam Catholicam sapientissimam et profunditate admirabilem esse, uno verbo, omnes reliquas Doctrinas hujus mundi antecellere; siquidem homines meliores cæteris alius cujusvis Societatis efficiat, illosque viam securam ad tranquillitatem mentis in hac vita, et salutem animæ æternam post eandem consequendam, doceat ac tradat.

Septimo reflecte serio ad multorum Hæreticorum obstinatione induratorum, et gravissimorum Philosophorum, confessionem publicam; nimirum quod, post receptam ab ipsis fidem Catholicam, demum viderint cognoverintque, se antea miseros, cœcos, ignorantes, imo stultos et insanos fuisse, dum præ superbia tumidi, et arrogantiæ vento inflati, se supra cæteros doctrinæ, eruditionis, et vitæ perfectione longe evectos esse sibi falso persuadebant; et quorum deinde aliqui vitam sanctissime traduxerunt, et innumerorum miraculorum memoriam post se reliquerunt, alii martyrio alacriter et summo cum jubilo obviam ierunt, nonnulli etiam, inter quos Divus Augustinus, subtilissimi, profundissimi, sapientissimi, ac proinde utilissimi Ecclesiæ Doctores, imo sicut columnæ effecti sunt.

Et reflecte tandem ultimo ad miserrimam et inquietam vitam Atheorum, quamvis præ se ferant aliquando magnam mentis hilaritatem, et jucunde, ac cum summa interna animi pace, vitam traducere velint videri; præcipue vero infelicissimam et horrendam eorundem mortem intuere, quorum aliqua exempla ipsemet vidi, quamplurima, imo innumera, ex relatione aliorum et ex Historia æque certo scio; Et disce horum exemplo in tempore sapere.

Atque sic igitur vides, aut saltem te videre spero, quam temerarie te ipsum committas opinionibus tui cerebri (si enim Christus verus Deus est, et homo simul, ut certissimum est, vide, quo redactus sis: perseverans enim in tuis abominandis erroribus et gravissimis peccatis, quid aliud tibi exspectare licet, quam damnationem æternam? quod quam horrendum sit ipse recogites); quam parum argumenti habeas irridendi totum mundum præter tuos miseros adoratores; quam stulte superbus et inflatus evadas cogitatione excellentiæ tui ingenii, et admiratione vanissimæ, imo falsissimæ et impiissimæ, tuæ doctrinæ; quam turpiter te ipsum miseriorem facias ipsis bestiis, tollendo tibi ipsi libertatem voluntatis, quam tamen, si revera non experireris neque agnosceres, quomodo tibi posses illudere, cogitando tua esse summâ laude, imo et exactissimâ imitatione digna?

Si nolis (quod absit cogitare) ut Deus tui misereatur, aut Proximus tuus, tu ipsemet saltem miserere tui ipsius miseriæ, qua miseriorem te ipsum, quam nunc es, aut minus miserum, quam si ita continuaveris futurus es, studes efficere.

Resipisce, homo Philosophe, agnosce stultitiam tuam sapientem, et sapientiam tuam insanam; ex superbo devenito humilis, et sanatus eris. Adora Christum in sanctissima Trinitate, ut dignetur misereri tuæ miseriæ, et excipiet te. Lege Sanctos Patres et Doctores Ecclesiæ, et instruent te de iis, quæ tibi facienda sunt, ut ne pereas, sed habeas vitam æternam. Consule Catholicos homines, fidem suam profunde edoctos et bonæ vitæ, et tibi multa dicent, quæ nunquam scivisti, et quibus obstupesces.

Atque ego quidem hanc Epistolam tibi perscripsi cum intentione vere Christiana, primo ut cognoscas amorem, quem erga te, quamvis Gentilem, habeo, ac deinde ut rogarem te, ne perseveres alios etiam pervertere.

Concludam sic igitur: Deus animam tuam vult ab æterna damnatione eripere, modo tu velis. Ne dubites Domino obedire, qui te vocavit tam sæpe per alios, jam iterum, et forte ultima vice te vocat per me, qui gratiam hanc ab ineffabili ipsius Dei Misericordia consecutus, eandem tibi ex toto animo precor. Ne renuas: si enim jam non auscultes Deum te vocantem, ipsius Domini ira contra te accendetur, et periculum est, ne ab ejus Misericordia Infinita derelinquaris, et Justitiæ Divinæ omnia in ira consumentis misera evadas victima; quod Omnipotens Deus avertat ad majorem Nominis sui gloriam, et animæ tuæ Salutem, nec non in multorum infelicissimorum tui Idololatrarum salutiferum et sequendum exemplum, per Dominum et Salvatorem nostrum Jesum Christum, qui cum Æterno Patre vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus per omnia sæcula sæculorum. Amen.

Florentiæ III. Non. Sept. CIƆ IƆ CLXXV.

Epistola LXVIII (olim xix).

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENRICO OLDENBURGIO

B. d. S.

Responsio ad Epistolam LXII.

Nobilissime et Clarissime Domine,

Eo tempore, quo literas tuas 22. Julii accepi, Amstelædamum profectus sum eo consilio, ut librum, de quo tibi scripseram, typis mandarem. Quod dum agito, rumor ubique spargebatur, librum quendam meum de Deo sub prælo sudare, meque in eo conari ostendere, nullum dari Deum; qui quidem rumor a plurimis accipiebatur. Unde quidam Theologi (hujus forte rumoris auctores) occasionem cepere de me coram Principe et Magistratibus conquerendi; stolidi præterea Cartesiani, quia mihi favere creduntur, ut a se hanc amoverent suspicionem, meas ubique opiniones et scripta detestari non cessabant, nec etiamnum cessant. Hæc cum a Viris quibusdam fide dignis intellexissem, qui simul affirmabant, Theologos mihi ubique insidiari, editionem, quam parabam, differre statui, donec, quo res evaderet, viderem, et, quod tum consilium sequerer, tibi significare proposui. Verum negotium quotidie in pejus vergere videtur, et, quid tamen agam, incertus sum. Interim meam ad tuas literas responsionem diutius intermittere nolui; et primo tibi maximas ago gratias pro amicissima tua admonitione, cujus tamen ampliorem explicationem desidero, ut sciam, quænam ea dogmata esse credas, quæ religiosæ virtutis praxin labefactare viderentur. Nam quæ mihi cum Ratione convenire videntur, eadem ad virtutem maxime esse utilia credo. Deinde, nisi tibi molestum sit, velim, ut loca Tractatus Theologico-politici, quæ viris doctis scrupulum injecerunt, mihi indicares. Cupio namque istum Tractatum notis quibusdam illustrare, et concepta de eo præjudicia, si fieri possit, tollere. Vale.

Epistola LXIX.

Domino Doctissimo

LAMBERTO VAN VELTHUYSEN

B. d. S.

Ex editione quam ex autographo a se comparato, quodque nunc est Th. Wageneri Berolinensis, fecit H. W. Tydeman professor Lugdunobatavus (Utrechtsche Volksalmanak 1844).

Præstantissime Clarissimeque Domine,

Miror Neostadium * nostrum dixisse, me animo volvere refutationem eorum scriptorum, quæ ab aliquo tempore contra meum tractatum sunt edita. et inter ea mihi refutandum proponere manuscriptum tuum. Nam scio, me nunquam in mente habuisse meorum quemquam adversariorum refellere; adeo omnes mihi indigni visi sunt, quibus responderem; nec domino Neostadio aliud me dixisse memini, quam quod proposuerim prædicti tractatus loca quædam obscuriora notis illustrare **, iisque manuscriptum tuum una cum mea responsione adjungere, si hoc bona tua venia posset fieri, Quam ut abs te peteret, ipsum rogavi, addens, quod si forte hanc nobis veniam concedere ea de causa nolles, quod in mea responsione quædam asperius dicta sint, ut tibi eadem vel corrigendi vel delendi integra esset potestas. Sed interim domino Neostadio nihil succenseo; tibi tamen rem, ut est, indicare volui, ut si, quam peto, veniam impetrare non potero, ostenderem saltem, me manuscriptum tuum te invito nequaquam vulgare voluisse. Et, quamvis credam, posse id fieri absque ullo tuæ famæ periculo, si modo nomen tuum eidem non inscribatur, nihil tamen faciam, nisi mihi ejusdem evulgandi licentiam concedas. Sed, ut verum fatear, rem mihi multo magis gratam faceres, si argumenta illa, quibus te meum tractatum impugnare posse credis, velis scribere, et manuscriptum tuum iisdem augere; quod ut facias enixissime rogo. Nam nemo est, cujus ego argumenta libentius perpendere

* Jacobi Neostadii consulis Alcmariani filiam anno 1655 uxorem duxerat Reinerus Neuhusius; cf. hujus vita Epistolarum Famil. Centuriis IV novis (Amstelod. 1678) præmissa. Eodem anno in Album Studiosorum Leidensium relatus erat Cornelius Neostadius Alcmariensis, viginti annos natus, jurisprudentiæ operam daturus, de quo hic sermo esse videtur.

** Ex his verbis cum Ep. LXVIII exitu comparatis, præeunte Brudero, Epistolæ ætatem colligimus.

velim; scio enim, te solo veritatis studio teneri, et singularem tui animi candorem novi, per quem te ego iterum atque iterum oro, ut hoc laboris ad te suscipere non graveris, et me esse credas.

tui observantissimum
B. DE SPINOZA.

EPISTOLA LXX.

Præstantissimo acutissimoque Philosopho

B. D. S.

G. H. SCHULLER, Med. Dr.

Ex autographo, quod Amstelodami apud Teleiobaptistarum ecclesiam servatur.

Doctissime ac Præstantissime Domine, Fautor summopere colende,

Ultimas meas una cum Processu Anonymi Tibi rite fuisse traditas spero, simulque Te adhuc bene valere, prout Ego bene valeo. Cæterum intra trimestre spatium a Nostro Tschirnhausio nihil literarum habui, unde tristes conjecturas formaveram, ipsum ex Anglia in Gallias tendentem iter funestum fecisse; jam vero iis acceptis, gaudio plenus, eas juxta ejus petitum cum Domino communes facere debui, atque significare cum officiosissima salute, Eum salvum Parisios advenisse, D^num^ Hugenium ibidem, prout præmonueramus, offendisse, quaque de causa se ipsius ingenio omnimode accommodaverat, adeo ut ab ipso magni æstimetur; mentionem fecerat. Dominationem vestram ei conversationem ipsius (Hugenii) commendasse, ejusque personam plurimi facere, quod ei valde arriserat, adeo ut et, se similiter vestram personam magni facere, responderit, jamque nuper Tr. Theol. Pol. ab illa obtinuerit, qui a permultis ibidem æstimatur, seduloque inquiritur, numquid plura ejusdem Authoris scripta lucem videant, ad quod D^us^ Tschirnh. responderat, sibi nulla præter Demonstr. in 1. et 2. partem Princ. Cartesii esse nota; cæterum de Domino nihil præter jam dicta retulit, unde sperat, id ei quoque non ingratum fore. Nuper Hugenius nostrum Tschirnhausium ad se accersi curaverat, eique indicaverat, Dominum Colbert desiderare aliquem,

qui ejus filium in Mathematicis instrueret, quodsi ejusmodi conditio ei arrideret, eam compararet, ad quæ Noster aliquod dilationis tempus petens, tandem se promptum declaraverat. Rediit itaque Hugenius cum responso, quod D^o^. Colbert ista propositio maxime placuisset, præsertim cum ex imperitia linguæ Gallicæ ejus filium Latine alloqui tenebitur. Ad nuperrime factam objectionem respondet, pauca illa verba, quæ jussu Domini scripseram, ipsi sensum intimius aperuisse, seque easdem cogitationes jam modo fovisse (quandoquidem hisce duobus modis explicationem præcipue admittant), quod vero eam quæ nuper in objectione erat contenta, secutus fuerit, duæ sequentes effecerant rationes, quarum prima, quod sibi alias videantur adversari prop. 5. et 7., lib. 2^di^: In prima n. harum statuitur, Ideata esse causam idearum efficientem, quod tamen per demonstrationem posterioris videtur evinci propter citatum axioma 4. p. 1.; Vel (quod mihi potius persuadeo) applicationem hujus axiomatis juxta Authoris intentum non recte instituo, quod sane perlibenter ab ipso, si negotia ejus ferant, perciperem. Secunda, quo minus exhibitam explicationem sequerer, causa fuit, quod hac ratione Attributum cogitationis se multo latius quam attributa cætera extendere statuatur; cum vero unumquodque attributorum Essentiam Dei constituat, non video sane, qua ratione hoc huic non contrarietur. Hoc saltem insuper dicam, si alia Ingenia ex meo judicare liceat, propositiones 7. et 8^vam^ lib. 2. admodum difficulter intellectum iri, idque non alia de causa, quam quia Authori placuit (cum non dubitem, quod ipsi tam planæ fuerunt visæ) demonstrationes iis adjunctas tam brevibus et non verbosius explicatis complecti. Refert præterea, se Parisiis invenisse Virum insigniter eruditum, inque variis scientiis versatissimum ut et a vulgaribus Theologiæ præjudiciis liberum, Leibniz appellatum, quocum familiaritatem contraxit intimam, cum sit subjectum, quod una cum eo intellectûs perfectionem continuare allaborat, imo hoc ipso nihil melius æstimat, utiliusve censet. In Moralibus eum, inquit, esse exercitatissimum, qui sine ullo affectuum impetu ex solo Rationis dictamine loquitur. In Physicis, et præsertim Metaphysicis studiis de Deo et Anima, pergit, illum esse expertissimum. Tandem concludit, eum esse dignissimum, cui scripta Domini, concessa prius venia, communicentur, cum credat, quod Authori magnum inde provenit commodum, prout prolixe ostendere promittit si Dominationi Tuæ id placuerit; sin vero minus, nullum moveat scrupulum, quin juxta datam fidem ingenue ea sit celaturus, uti ne vel

minimam eorum mentionem fecit. Idem ille Leibniz magni æstimat Tr. Theol. Polit. de cujus materia Domino, si meminerit, Epistolam aliquando scripsit. Rogarem itaque Dominum, ut nisi sontica subsit causa, id pro generosa Tua humanitate permittere ne graveris, sed, si fieri possit, quam proxime resolutionem Tuam aperias, cum acceptis responsoriis Tuis, nostro Tschirnhausio respondere potero, quod avide Die Martis vesperi facerem, nisi impedimenta graviora Domino moram nectere coegerint. D. Bresserus, ex Clivia redux factus, multam cerevisæ patriæ quantitatem huc misit; monui ipsum ut dimidiam Tonnam Domino concederet, quod cum amicissima salutatione præstare promisit. Denique styli ruditati calamique celeritati ignoscas quæso, mihique ad servitia Tua exequenda imperes, ut occasionem realem habeam testandi me esse,

Vir Præstantissime,
servum Tibi paratissimum
G. H. Schuller.

Amsterd. 14. Novemb. 1675.

Epistola LXXI (olim xx).

Clarissimo Viro

B. d. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS

P. S.

Quantum video ex tuis novissimis, in periculo versatur Libri a te publico destinati Editio. Non possum non probare institutum tuum, quo illustrare et mollire te velle significas, quæ in Tractatu Theologico-Politico crucem Lectoribus fixere. Ea imprimis esse putem, quæ ambigue ibi tradita videntur de Deo et Natura; quæ duo a te confundi quamplurimi arbitrantur. Adhæc multis tollere videris miraculorum authoritatem et valorem, quibus solis Divinæ Revelationis certitudinem adstrui posse, omnibus fere Christianis est persuasum. Insuper de Jesu Christo, Mundi Redemptore et unico hominum Mediatore, deque ejus Incarnatione et Satisfactione, sententiam tuam celare te ajunt, postulantque, ut de tribus hisce capitibus mentem tuam dilucide aperias. Quod si feceris, in eoque Christianis cordatis et Ratione valentibus placueris, in tuto res tuas fore opinor. Hæc paucis te scire volui, qui sum tui studiosissimus. Vale.

Dab. die 15. Novemb. 1675.

P.S. Fac, quæso, brevi sciam, has meas lineolas tibi rite traditas fuisse.

Epistola LXXII.

Doctissimo Epistolam Viro

G. H. SCHULLER

B. d. S.

Responsio ad Epistolam LXX.

Ex editione in Supplemento anni 1862 (p. 317) facta. Autographon emerat in auctione Voorstiana m. Jan. a. 1860. habita G. M. Clauss Lipsiensis.

Expertissime D^e, Amice plurimum colende,

Pergratum mihi fuit, ex literis tuis, hodie acceptis, intelligere, quod bene valeas, et quod Tschirnhausius noster feliciter iter suum in Galliam confecerit. In sermonibus, quos cum D^o. Hugenio de me habuit, prudenter sane, meo quidem judicio, se gessit, et præterea summopere gaudeo, quod tam opportunam occasionem ad finem, quem sibi destinaverat, invenerit. Quid autem in axiomate 4^o p. 1. repererit, ex quo contradicere videatur prop. 5. p. 2., non video; in hac enim prop. affirmatur, quod ideæ cujuscunque essentiæ Deum, quatenus ut res cogitans consideratur, pro causa habet; in illo autem axiomate, quod effectûs cognitio sive idea, a cognitione sive idea causæ pendet. Sed, ut verum fatear, tuæ epistolæ sensum hac in re non satis assequor, et vel in tua epistola, vel in ipsius exemplari, errorem festinantis calami esse credo. Nam scribis, in prop. 5. affirmari, ideata esse causam efficientem idearum, cum tamen hoc ipsum in eadem propositione expresse negetur; atque hinc omnem confusionem oriri nunc existimo, ac proinde

frustra in præsentarium de hac materia prolixius scribere conarer, sed expectandum mihi est, donec ipsius mentem mihi clarius explices, et sciam an satis emendatum habeat exemplar. Lijbnizium, de quo scribit, me per epistolas novisse credo, sed qua de causa in Galliam profectus sit, qui Francfurti consiliarius erat, nescio. Quantum ex ipsius epistolis conjicere potui, visus est mihi homo liberalis ingenii et in omni scientia versatus. Sed tamen ut tam cito ei mea scripta credam, inconsultum esse judico. Cuperem prius scire, quid in Gallia agat, et judicium nostri Tschirnh. audire, postquam ipsum diutius frequentaverit, et ipsius mores intimius noverit. Cæterum nostrum istum amicum meo nomine saluta, et si qua in re ipsi servire possum, quicquid velit, imperet, et me sibi ad omnia obsequia paratissimum reperiet. Adventum sive reditum Domini et amici colendissimi Bresseri gratulor; pro promissa deinde cerevisia magnas ago gratias, et quocunque modo potero etiam referam. Tui denique parentis processum nondum experiri tentavi, nec credo quod animum ad id tentandum applicare potero. Nam quo magis rem ipsam cogito, mihi magis persuadeo, te non aurum confecisse, sed parum quod in antimonio latebat separavisse. Sed de hoc alias fusius; nunc temporis angustia præcludor; interim si aliqua in re tibi operam præstare possum, ecce me, quem semper invenies,

vir præstantissime,

Tibi amicissimum et servum

B. Despinoza.

Hagæ Comitis, 18. Novembri 1675.

Epistolæ Inscriptio.

Mijn heer,
Mijn Heer G. H. Schuller *
der medecynen Doctor, woonende in de Kortsteeg in de gestofeerde hoet
Port. *t' Amsterdam.*

* Suppl.: *Schaller.*

Epistola LXXIII (olim xxi)

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENRICO OLDENBURGIO

B. d. S.

Responsio ad Epistolam LXXI.

Alterum exemplum, quod ab Oldenburgio, ut videtur, obtinuerat Leibnitius, in hujus Operibus Philos. (Bd. I. Berlin 1875.) edidit C. J. Gerhardt.

Nobilissime Domine,

Perbreves tuas literas, 15. Nov. ad me datas, die Saturni modo * elapsa accepi: in iis ea tantummodo indicas, quæ in Tractatu Theologico-Politico crucem lectoribus fixere. Cum tamen ex iis etiam cognoscere speraverim, quænam eæ opiniones essent, quæ religiosæ virtutis praxin labefactare viderentur, de quibus antea monueras. Sed, ut de tribus illis capitibus, quæ notas, mentem meam tibi aperiam, dico, et quidem ad primum, me de Deo et Natura sententiam fovere longe diversam ** ab ea, quam Neoterici Christiani defendere solent. Deum enim rerum omnium causam immanentem, ut ajunt, non vero transeuntem statuo. Omnia, inquam, in Deo esse et in Deo moveri, cum Paulo affirmo, et forte etiam cum omnibus antiquis Philosophis, licet alio modo; et auderem etiam *,* dicere, cum antiquis omnibus Hebræis, quantum ex quibusdam traditionibus, tametsi multis modis adulteratis, conjicere licet. Attamen quod quidam putant, Tractatum Theologico-Politicum eo niti, quod Deus et Natura (per quam massam quandam, sive materiam corpoream † intelligunt) unum et idem sint, tota errant via. Ad miracula deinde quod attinet, mihi contra persuasum est ††, divinæ revelationis certitudinem sola doctrinæ sapientia, non autem miraculis, hoc est ignorantia, adstrui posse, quod satis prolixe Cap. 6. de Miraculis ostendi. Hoc tantum hic addo, me inter Religionem et Superstitionem hanc præcipuam agnoscere differentiam, quod hæc ignorantiam, illa autem sapientiam pro fundamento habeat; et hanc causam esse credo, cur Christiani non fide, neque charitate, neque reliquis

* Ed. Pr. omittit *modo.* ** Gerh.: *longe div. fov. sent.*
, Gerh. omittit *etiam.* † Gerh.: *incorpoream.* †† Gerh.: *sit.*

Spiritus Sancti fructibus, sed sola opinione inter reliquos dignoscuntur; nempe quia, ut omnes, solis miraculis, hoc est ignorantia, quæ omnis malitiæ fons est, se defendunt, atque adeo fidem, licet veram, in superstitionem vertunt. Verum an huic malo remedium adhibere * reges unquam concedent, valde dubito. Denique, ut de tertio etiam capite mentem meam clarius aperiam, dico, ad salutem non esse omnino necesse, Christum secundum carnem noscere; sed de æterno illo filio Dei, hoc est, Dei æterna sapientia, quæ sese in omnibus rebus, et maxime in Mente humana, et omnium ** maxime in Christo Jesu ⁂ manivestavit, longe aliter sentiendum. Nam nemo absque hac ad statum beatitudinis potest pervenire, utpote quæ sola docet, quid verum et † falsum, bonum et malum sit. Et quia, uti dixi, hæc sapientia per Jesum Christum maxime manifestata fuit, ideo ipsius discipuli eandem, quatenus ab ipso ipsis †† fuit revelata, prædicaverunt, seseque spiritu illo Christi supra reliquos gloriari posse ostenderunt. Cæterum quod quædam Ecclesiæ his addunt, quod § Deus naturam humanam assumpserit §§, monui expresse, me quid dicant nescire; imo, ut verum fatear, non minus absurde mihi loqui videntur, quam si quis mihi diceret, quod circulus naturam quadrati induerit. Atque hæc sufficere arbitror ad explicandum, quid de tribus illis capitibus sentiam. An eadem Christianis, quos nosti, placitura sint, id tu melius scire poteris. Vale.

Epistola LXXIV (olim xxii).

Clarissimo Doctissimoque Viro

B. d. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS

S. P.

Responsio ad præcedentem.

Quandoquidem accusare me videris nimiæ brevitatis, culpam illam hac vice nimia prolixitate eluam. Exspectaveras, ut video,

* Gerh.: *attribuere.* ** Gerh. omittit *omnium.* ⁂ Gerh.: *in mente Christi Jesu.* † Gerh.: *quid verum, quid falsum.* †† Gerh. omittit *ipsis.* § Gerh.: *ut quod.* §§ Gerh.: *sumserit.*

earum in Scriptis tuis opinionum enarrationem, quæ Religiosæ virtutis praxin convellere Lectoribus tuis videantur. Dicam quid sit rei, quod potissimum eos excruciet. Fatalem videris rerum et actionum omnium necessitatem adstruere: atqui illâ concessâ assertâque, legum omnium, omnis virtutis et religionis incidi nervos, omnesque remunerationes et pœnas inanes esse, autumant. Quicquid cogit, vel necessitatem infert, excusare iidem arbitrantur: proindeque neminem inexcusabilem in Dei conspectu fore censent. Si fatis agamur, durâque revolutâ manu omnia certo et inevitabili tramite vadunt, quis culpæ pœnarumque sit locus, illi equidem non assequuntur. Quis huic nodo adhiberi possit cuneus, perquam ardua res dictu est. Tu quid opis hanc in rem suppeditare posses, scire et discere pervelim.

Ad sententiam illam tuam, quam de tribus capitibus, a me notatis, aperire mihi dignaris, hæc inquirenda subeunt. Primo, quonam sensu *Miracula et Ignorantiam* pro Synonymis et æquipollentibus habeas, ut in novissimis tuis sentire videris; cum Lazari a mortuis resuscitatio et Jesu Christi a morte resurrectio omnem Naturæ creatæ vim superare, et soli potentiæ divinæ competere videatur, neque id ignorantiam culpabilem arguat, quod intelligentiæ finitæ, certisque repagulis constrictæ, limites excedat necessum est. An non convenire censes creatæ, Menti et scientiæ, increatæ Mentis ac supremi Numinis talem scientiam potentiamque agnoscere, quæ penetrare ac præstare ea possit, quorum ratio ac modus a nobis homuncionibus reddi et explicari nequeat? Homines sumus, humani nihil a nobis alienum ducendum videtur. Deinde, cum capere te nequire fatearis, Deum revera naturam humanam assumpsisse, quærere ex te fas sit, quomodo illa Euangelii nostri et Epistolæ ad Hebræos scriptæ locos intelligas, quorum prior affirmat, *verbum carnem factum esse*, posterior, *Filium Dei non Angelos, sed semen Abrahæ assumpsisse.* Et totius Euangelii tenorem id inferre putem, Filium Dei unigenitum λόγον (qui et Deus, et apud Deum erat) in natura humana se ostendisse, et pro nobis peccatoribus ἀντίλυτρον, redemptionis pretium, passione et morte sua exsolvisse. Quid de his et similibus dicendum, ut sua constet Euangelio et Christianæ Religioni, cui te favere opinor, veritas, lubens edoceri vellem.

Plura scribere statueram, sed interpellant amici invisentes, quibus negare humanitatis officia nefas duco. Sed et hæc, quæ congessi hac Epistola, suffecerint, et fortasse tædium tibi Phi-

losophanti creaverint. Vale igitur, et me jugem Eruditionis et Scientiæ tuæ cultorem crede.

Dab. Londini die 16. Decemb. 1675.

Epistola LXXV (olim XXIII).

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENRICO OLDENBURGIO.

B. d. S.

Responsio ad præcedentem.

Alterum exemplum una cum Epist. LXXIII a Gerhardto editum.

Nobilissime Domine,

Video tandem, quid id fuerit, quod a me postulabas ne evulgarem; sed quia id ipsum præcipuum est fundamentum eorum omnium, quæ in Tractatu, quem edere destinaveram, habentur, volo hic paucis explicare, qua ratione ego fatalem omnium rerum et actionum necessitatem statuam. Nam Deum nullo modo fato subjicio, sed omnia inevitabili necessitate ex Dei natura sequi concipio eodem modo, ac omnes concipiunt, ex ipsius Dei natura sequi, ut Deus se ipsum intelligat; quod sane nemo negat ex divina natura necessario sequi, et tamen nemo concipit, Deum fato aliquo coactum, sed omnino libere, tametsi necessario, se ipsum intelligere *.

Deinde hæc inevitabilis rerum necessitas nec jura divina nec humana tollit. Nam ipsa moralia documenta, sive formam legis seu juris ** ab ipso Deo accipiant sive non, divina tamen sunt et salutaria, et si bonum, quod ex virtute et amore divino sequitur, a Deo tanquam Judice accipiamus, vel *** ex necessitate Divinæ naturæ emanet, non erit propterea magis aut † minus optabile, ut nec contra mala, quæ ex pravis actionibus et affectibus sequuntur, ideo, quia necessario ex iisdem sequuntur, minus timenda sunt, et denique, sive ea, quæ agimus, necessario vel †† contingenter agamus, spe tamen et metu ducimur.

Porro homines coram Deo nulla alia de causa sunt inexcusa-

* Gerh.: *quod Deus . . . coactus . . . intelligat.*
** Gerh.: *legis cujusvis.*
*** Gerh.: *vel quod.* † Gerh : *vel.* †† Gerh.: *sive.*

biles, quam quia in ipsius Dei potestate sunt, ut lutum in potestate figuli, qui ex eadem massa vasa facit, alia ad decus, alia ad dedecus. Ad hæc pauca si attendere velis aliquantulum *, non dubito quin facili negotio ad omnia argumenta, quæ in hanc sententiam objici solent, respondere possis, ut multi jam mecum experti sunt.

Miracula et ignorantiam pro æquipollentibus sumpsi, quia ii, qui Dei existentiam et Religionem miraculis adstruere conantur, rem obscuram per aliam magis obscuram, et quam maxime ignorant, ostendere volunt, atque ita novum argumentandi genus adferunt, redigendo scilicet non ad impossibile, ut ajunt, sed ** ignorantiam. Cæterum meam de miraculis sententiam satis, ni fallor ***, explicui in Tractatu Theologico-Politico. Hoc tantum hic addo, quod si ad hæc attendas, quod scilicet Christus non Senatui, nec Pilato, nec cuiquam infidelium, sed sanctis tantummodo apparuerit, et quod Deus neque dextram neque sinistram habeat, nec in loco, sed ubique secundum essentiam sit, et quod materia ubique sit eadem, et quod Deus extra Mundum in spatio, quod fingunt, imaginario sese non manifestet, et quod denique Corporis humani compages intra debitos limites solo aëris pondere coërceatur, facile videbis, hanc Christi apparitionem non absimilem esse illi †, qua Deus Abrahamo apparuit, quando hic †† vidit homines, quos ad secum prandendum invitavit. At dices, Apostolos omnes omnino †‡† credidisse, quod Christus a morte resurrexerit, et ad cœlum revera ascenderit: quod ego non nego. Nam ipse etiam Abrahamus credidit, quod Deus apud ipsum pransus fuerit, et omnes Israëlitæ, quod Deus e cœlo igne circumdatus § ad montem Sinai descenderit, et cum iis immediate locutus fuerit §§, cum tamen hæc, et plura alia §§§ hujusmodi apparitiones seu revelationes fuerint, captui et opinionibus eorum hominum accommodatæ, quibus Deus mentem suam iisdem revelare voluit. Concludo itaque, Christi a mortuis resurrectionem revera spiritualem, et solis fidelibus ad eorum captum revelatam fuisse, nempe quod Christus æternitate donatus fuit *†, et a mortuis (mortuos hic intelligo eo sensu, quo Christus dixit: *sinite mortuos mortuos suos sepelire*) surrexit, simulatque

* Gerh.: *aliq. attendere velis.* ** Gerh.: *sed ad.* *** Gerh.: *opinor.*
† G.: *ab illa.* †† G.: *quando tres.* †‡† G: *Apostolos omnino.*
§ G.: *circumductus*, cui vocabulo adscripsit Leibnitius: *puto circumdatus.*
§§ G.: *descenderit, cum tamen.* §§§ G.: *hæ pluresque aliæ.*
*† G.: *fuerit.*

vita et morte singularis sanctitatis exemplum dedit, et eatenus discipulos suos a mortuis suscitat, quatenus ipsi hoc vitæ ejus et mortis exemplum sequuntur. Nec difficile esset totam Euangelii doctrinam secundum hanc hypothesin explicare. Imo * caput 15. Ep. 1. ad Corinthios ex sola hac hypothesi explicari potest, et Pauli argumenta intelligi, cum alias communem hypothesin sequendo infirma appareant, et facili negotio refelli possint; ut jam ** taceam, quod Christiani omnia, quæ Judæi carnaliter, spiritualiter interpretati sunt. Humanam imbecillitatem tecum agnosco. Sed te contra rogare mihi liceat, an nos homunciones tantam Naturæ cognitionem habeamus, ut determinare possimus, quousque ejus vis et potentia se extendit, et quid ejus vim superat ***: quod quia nemo sine arrogantia præsumere potest, licet ergo absque jactantia, miracula per causas naturales, quantum fieri potest, explicare, et quæ explicare non possumus, nec etiam demonstrare, quod absurda sint, satius erit judicium de iis suspendere, et Religionem, uti dixi, solâ Doctrinæ sapientiâ adstruere. Loca denique Euangelii Johannis et Epistolæ ad Hebræos iis, quæ dixi, repugnare credis, quia Linguarum orientalium phrases Europæis loquendi modis metiris; et, quamvis Johannes suum Euangelium Græce scripserit, hebraizat tamen. Quicquid sit, an credis, quando Scriptura ait, quod Deus in Nube sese manifestaverit, aut quod in Tabernaculo et in Templo habitaverit, quod ipse Deus naturam Nubis, Tabernaculi, et † Templi assumpserit †† ? Atqui hoc summum est, quod Christus de se ipso dixit †‡†, se scilicet templum Dei esse, nimirum quia, ut in meis præcedentibus § dixi, Deus sese maxime in Christo manifestavit; quod Johannes ut efficacius exprimeret, dixit, verbum factum esse carnem. Sed de his satis.

---

* G.: *Primo.* ** G.: *ut taceam.* *** G.: *extendat . . . superet.*
† G.: *aut.* †† G.: *sumserit.* †‡† G.: *dixerit.* § G.: *præcedentibus meis*,

EPISTOLA LXXVI (OLIM LXXIV).

Nobilissimo Juveni

ALBERTO BURGH

B. D. S.

S. D.

Responsio ad Epistolam LXVII.

Quod, ab aliis mihi relatum, credere vix potueram, ex tuis tandem literis intellexi; nimirum te non tantum Romanæ Ecclesiæ membrum effectum, ut ais, sed et ejus acerrimum propugnatorem esse, jamque maledicere, et petulanter in tuos adversarios debacchari didicisse. Ad easdem nihil respondere proposueram, certis tibi magis opus esse temporis usu quam Ratione, ut ad te tuosque restituaris; ut jam taceam alias causas, quas tu olim probasti, quando de Stenonio * (cujus nunc vestigia sequeris) sermo inter nos fuit. Sed amici quidam, qui ex egregia tua indole magnam spem mecum conceperant, me summopere rogarunt, ne amici officio deessem, et id potius cogitarem, quod nuper fueris, quam quod nunc sis, et alia hujusmodi; quibus tandem adductus sum hæc pauca tibi scribere, enixe rogans, ut eadem æquo animo legere digneris.

Neque hic Sacerdotum et Pontificum vitia, ut Ecclesiæ Romanæ adversarii solent, narrabo, quo te ab iisdem avertam. Solent enim hæc sæpe malo ex affectu vulgari, et magis ad irritandum quam ad docendum adduci. Imo concedam, in Romana plures reperiri magnæ eruditionis viros, et probatæ vitæ, quam in alia quacunque Ecclesia Christiana: plures enim hujus Ecclesiæ membra cum sint, plures etiam cujuscunque conditionis

---

* Nic. Stenonis f. (Niels Stensen), anno 1638 Havniæ natus, medicus d. 27. m. Julii a. 1660. in Album Studiosorum Lugduno-Batavorum relatus, triennium in Hollandia degerat. Deinde anno 1669. Florentiæ, ubi Lector erat Anatomiæ, in ecclesiam Romanocatholicam receptus, anno 1675. Sacerdos factus, post Spinozæ mortem Vicarium Apostolicum egit in Germania Inferiori et Dania. Mortuus est Suerini a. 1686. Florentiæ scriptum ediderat contra Spinozæ Tractatum Theologico-politicum, c. t. *Epistola ad novæ philosophiæ reformatorem* (1675), deque sua ipsius conversione egit in epistola altera, a. 1680. Hanoveræ edita, in qua, uti et in priori illa, Spinozæ ejusque asseclarum mentio fit. Cff. Manni, *Vita del. Monsign. Nicolo Stenone di Danemarca* (Firenze, 1775.), et quæ amica manu nobiscum communicavit vir doct. Harald Höffding Havniensis.

viri in eadem reperiuntur. Hoc tamen negare minime poteris, nisi forte cum Ratione memoriam etiam amisisti, in quacunque Ecclesia plures dari viros honestissimos, qui Deum justitia et charitate colunt; plures enim hujus generis inter Lutheranos, Reformatos, Mennonitas, et Enthusiastas novimus, et, ut alios taceam, parentes tuos nosti, qui tempore Ducis Albani pari animi constantia ac libertate omnium tormentorum genera propter Religionem passi sunt; ac proinde concedere debes, vitæ sanctitatem non esse Romanæ Ecclesiæ propriam, sed omnibus communem. Et quia per hoc novimus (ut cum Apostolo Joh. 1. Epist. cap. 4. vers. 13. loquar), quod in Deo manemus, et Deus manet in nobis, sequitur, quicquid Romana Ecclesia ab aliis distinguit, superfluum omnino esse, et consequenter ex sola superstitione institutum. Est enim, ut cum Johanne dixi, justitia et charitas unicum et certissimum veræ fidei Catholicæ signum, et veri Spiritus Sancti fructus, et ubicunque hæc reperiuntur, ibi Christus revera est, et ubicunque desunt, deest Christus. Solo namque Christi Spiritu duci possumus in amorem justitiæ et charitatis. Hæc si tecum recte voluisses perpendere, nec te perdidisses, nec tuos parentes in acerbum mœrorem conjecisses, qui tuam fortunam nunc misere deflent.

Sed ad tuam Epistolam revertor; in qua primo defles, quod me a scelestorum Spirituum Principe circumduci patiar. Sed quæso bono animo sis, atque at te redi. Cum mentis compos eras, Deum infinitum, ni fallor, adorabas, cujus virtute omnia absolute fiunt et conservantur: jam vero Principem Dei hostem somnias, qui invito Deo homines plerosque (rari quippe boni) circumducit et decipit, quos propterea Deus huic scelerum magistro in æternum cruciandos tradit. Patitur ergo divina justitia, ut Diabolus homines impune decipiat; at minime, homines, misere ab ipso Diabolo deceptos et circumductos, manere impunes.

Atque hæc absurda toleranda adhuc essent, si Deum adorares infinitum et æternum, non illum, quem Chastillon in oppido Tienen, sic a Belgis nuncupato, equis comedendum impune dedit. Et me defles miser? meamque Philosophiam, quam nunquam vidisti, chymæram vocas? O mente destitute juvenis, quis te fascinavit, ut summum illud et æternum te devorare et in intestinis habere credas?

Ratione tamen velle uti videris, meque rogas, *quomodo sciam, meam Philosophiam optimam esse inter illas omnes, quæ unquam in mundo doctæ fuerunt, etiamnum docentur, aut unquam imposterum docebuntur?* quod profecto longe meliori jure te rogare possum. Nam ego non præsumo, me optimam invenisse Philosophiam, sed veram me intelligere scio. Quomodo autem id sciam, si roges; respondebo, eodem modo ac tu scis, tres Angulos Trianguli æquales esse duobus rectis; et hoc sufficere negabit nemo, cui sanum est cerebrum, nec spiritus immundos somniat, qui nobis ideas falsas inspirant veris similes: est enim verum index sui et falsi.

At tu, qui demum optimam Religionem, vel potius optimos viros invenisse præsumis, quibus credulitatem tuam addixisti, *quî scis, eos optimos esse inter omnes, qui alias Religiones docuerunt, etiamnum docent, aut imposterum docebunt? an omnes illas religiones tam antiquas quam novas, quæ hic, et in India, et ubique per totum terrarum orbem docentur, examinasti? Et quamvis illas rite examinaveris, quomodo scis te optimam elegisse?* quandoquidem tuæ fidei rationem nullam dare potes. At dices, te in interno Spiritus Dei testimonio acquiescere, reliquos autem a scelestorum Spirituum Principe circumduci ac decipi; sed omnes, qui extra Ecclesiam Romanam sunt, eodem jure id, quod tu de tua, ipsi de sua prædicant.

Quod autem addis de communi hominum myriadum consensu, deque non* interrupta Ecclesiæ successione, etc., ipsissima Pharisæorum cantilena est. Hi namque, non minori confidentia quam Ecclesiæ Romanæ addicti, testium myriadas exhibent, qui, æquali ac Romanorum testes pertinacia, audita tanquam ab ipsis experta referunt. Stirpem deinde suam ad Adamum usque proferunt. Eorum Ecclesiam in hunc usque diem propagatam, immotam, et solidam invito hostili Ethnicorum et Christianorum odio permanere, pari arrogantia jactant. Antiquitate omnium maxime defenduntur. Traditiones ab ipso Deo acceptas, seque solos Verbum Dei scriptum et non scriptum servare, uno ore clamant. Omnes hæreses ex iis exiisse, ipsos autum constantes aliquot annorum millia absque ullo imperio cogente, sed solo superstitionis efficacia mansissse, negare nemo potest. Miracula, quæ narrant, delassare valent mille loquaces. Sed, quo sese maxime efferunt, est, quod longe plures, quam ulla natio, martyres numerent, et numerum quotidie augeant eorum, qui pro fide, quam profitentur, singulari animi constantia passi sunt; neque hoc mendacio: ipse enim inter alios quendam Judam,

* Ed. Pr. omittit *non*.

quem fidum appellant *, novi, qui in mediis flammis, cum jam mortuus crederetur, hymnum, qui incipit, *Tibi Deus animam meam offero*, canere incepit, et in medio cantu exspiravit.

Ordinem Romanæ Ecclesiæ, quem tantopere laudas, politicum, et plurimis lucrosum esse fateor; nec ad decipiendam plebem et hominum animos coërcendum commodiorem isto crederem, ni ordo Mahumedanæ Ecclesiæ esset, qui longe eundem antecellit. Nam a quo tempore hæc superstitio incepit, nulla in eorum Ecclesia schismata orta sunt.

Si igitur recte calculum ineas, id solum, quod tertio loco notas, pro Christianis esse videbis; quod scilicet viri indocti et viles totum fere orbem ad Christi fidem convertere potuerint. Sed hæc ratio non pro Romana Ecclesia, sed pro omnibus, qui Christi nomen profitentur, militat.

At pone, omnes, quas adfers, rationes solius Romanæ Ecclesiæ esse. Putasne te iisdem ejusdem Ecclesiæ authoritatem mathematice demonstrare? Quod cum longe absit, cur ergo vis, ut credam, meas demonstrationes a scelestorum Spirituum Principe, tuas autem a Deo inspirari? præsertim cum videam, et tuæ literæ clare indicent, te hujus Ecclesiæ mancipium factum, non tam amore Dei ductum, quam inferorum metu, qui superstitionis est unica causa. Est ne hæc tua humilitas, ut nihil tibi, sed ut aliis, qui a plurimis damnantur, credas? an arrogantiæ et superbiæ ducis, quod Ratione utar, et in hoc vero Dei Verbo, quod in Mente est, quodque nunquam depravari nec corrumpi potest, acquiescam? Apage hanc exitiabilem superstitionem, et, quam tibi Deus dedit, Rationem agnosce, eamque cole, nisi inter bruta haberi velis. Desine, inquam, absurdos errores mysteria appellare, nec turpiter confunde illa, quæ nobis incognita vel nondum reperta sunt, cum iis, quæ absurda esse demonstrantur, uti sunt hujus Ecclesiæ horribilia secreta, quæ, quo magis rectæ Rationi repugnant, eo ipsa intellectum transcendere credis.

Cæterum Tractatûs Theologo-Politici fundamentum, quod scilicet Scriptura per solam Scripturam debeat exponi, quodque tam proterve absque ulla ratione falsum esse clamas, non tantum supponitur, sed ipsum verum seu firmum esse apodictice demonstratur; præcipue cap. 7., ubi etiam adversariorum opiniones confutantur; quibus adde, quæ in fine cap. 15. demonstrantur. Ad hæc si attendere velis, et insuper Ecclesiæ

* Vallisoleti anno 1644. concrematum.

Historias (quarum te ignarissimum video) examinare, ut videas, quam falso Pontificii plurima tradunt, et quo fato, quibusque artibus ipse Romanus Pontifex post sexcentos demum annos a Christo nato Ecclesiæ principatum adeptus est, non dubito, quin tandem resipiscas. Quod ut fiat tibi ex animo opto. Vale, etc.

EPISTOLA LXXVII (OLIM XXIV).

Viro Clarissimo

B. D. S.

HENRICUS OLDENBURGIUS

εὖ πράττειν.

Responsio ad Epistolam LXXV.

Rem acu tetigisti, dum percipis causam, quare fatalem illam rerum omnium necessitatem vulgari nollem, ne scilicet virtutis exercitium inde sufflaminaretur, nec præmia ac pœnæ vilescerent. Quæ in eam rem novissimæ tuæ litteræ suggerunt, necdum conficere hoc negotium, Mentemque humanam tranquillare videntur. Etenim, si nos homines in omnibus actionibus nostris, moralibus æque ac naturalibus, ita in potestate Dei sumus, ut lutum in manu figuli, qua fronte quæso accusari ullus nostrum potest, quod hoc vel illo modo egerit, cum secus agere ipsi omnino fuerit impossibile? An non ad unum omnes regerere Deo poterimus, Inflexibile fatum tuum ac irresistibilis tua potestas nos eo adegit, ut sic operaremur, nec operari aliter potuimus; cur igitur, et quo jure nos dirissimis pœnis mancipabis, quas nullatenus evitare potuimus, te omnia per supremam necessitatem pro arbitrio et beneplacito tuo operante et dirigente? Cum tu dicis, Homines coram Deo nulla alia de causa esse inexcusabiles, quam quia sunt in potestate Dei; Ego argumentum illud plane inverterem, diceremque majori, ut videtur, ratione, Homines ideo plane esse excusabiles, quia in potestate Dei sunt. In promptu enim est omnibus objicere, Ineluctabilis est potestas tua, o Deus; quare merito, quod aliter non egi, excusandus videor.

Deinde, quod Miracula et Ignorantiam pro æquipollentibus etiamnum capis, videris potentiam Dei, et Hominum etiam acutissimorum scientiam, iisdem finibus concludere; quasi nihil agere vel producere Deus queat, cujus rationem reddere homines non possint, si omnes ingenii vires intendant. Adhæc Historia illa de Christi Passione, Morte, Sepultura, Resurrectione vivis adeo coloribus genuinisque descripta videtur, ut vel appellare conscientiam tuam ausim, credasne illa Allegorice potius quam literaliter esse accipienda, dummodo de Historiæ veritate fueris persuasus? Circumstantiæ illæ, quæ ab Euangelistis ea de re adeo dilucide sunt consignatæ, urgere penitus videntur, historiam illam ad literam esse capiendam. Hæc paucis ad argumentum illud notare porro volui, quibus ut ignoscas, et pro candore tuo amice respondeas, enixe rogo. Dom. Boylius te officiose resalutat. Quid Regia Societas nunc agat, alia vice exponam. Vale et me amare perge.

Londini, 14. Januar. 1676.

EPISTOLA LXXVIII (OLIM XXV).

Viro Nobilissimo et Doctissimo

HENRICO OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad præcedentem.

Exemplum alterum una cum Ep. LXXIII et LXXV a Gerhardto editum.

Nobilissime Domine,

Quod in præcedentibus meis dixi, nos ideo esse inexcusabiles, quia in Dei postestate sumus, ut lutum in manu figuli, hoc sensu intelligi volui, videlicet quod nemo Deum redarguere potest, quod ipsi naturam infirmam seu animum impotentem dederit. Sicut enim absurde circulus conquereretur *, quod Deus ipsi globi proprietates, vel infans, qui calculo cruciatur, quod ei corpus sanum non dederit; sic etiam homo animo impotens queri non potest **, quod Deus ipsi fortitudinem veramque

* Gerh.: *quereretur.* ** Gerh. — Ed. Pr.: *quæri posset.*

ipsius Dei cognitionem et amorem negaverit, quodque ipsi naturam adeo infirmam dederit, ut cupiditates suas nec coercere nec moderari possit. Nam naturæ * cujuscunque rei nihil aliud competit quam id, quod ex data ipsius causa necessario sequitur. Quod autem naturæ * uniuscujusque ** hominis non competat, ut animo forti sit, et quod in nostra potestate *** non magis sit, Corpus sanum, quam Mentem sanam habere, negare nemo potest, nisi qui tam experientiam quam Rationem negare velit. At, instas, si homines ex naturæ necessitate peccant, sunt ergo excusabiles; nec quod inde concludere velis, explicas; an scilicet quod Deus in eos irasci nequeat, an vero quod beatitudine, hoc est Dei cognitione et amore, digni sint. Sed, si primum putas, omnino concedo, Deum non irasci, sed omnia ex ipsius sententia fieri; at nego, quod propterea omnes beati esse debeant: possunt quippe homines excusabiles esse, et nihilominus beatitudine carere, et multis modis cruciari. Est enim equus excusabilis, quod equus et non homo sit; at nihilominus equus et non homo esse debet. Qui ex morsu canis furit, excusandus quidem est, et tamen jure suffocatur. Et qui denique cupiditates suas regere, et metu legum easdem coërcere nequit, quamvis etiam ob infirmitatem excusandus sit, non potest tamen animi acquiescentiâ, Deique cognitione et amore frui, sed necessario perit. Neque hic necesse esse puto monere, quod Scriptura, quando † ait, Deum in peccatores irasci, eumque judicem esse, qui de hominum actionibus cognoscit, statuit, et judicat ††, more humano et secundum receptas vulgi opiniones loquatur, quia ipsius intentum non est Philosophiam docere, nec homines doctos, sed obtemperantes reddere †‡†.

Quo præterea § pacto videar, ex eo, quod miracula et ignorantiam pro æquipollentibus sumpserim, potentiam Dei et hominum scientiam iisdem finibus concludere, non video.

Cæterum Christi passionem, mortem, et sepulturam tecum literaliter accipio, ejus autem resurrectionem allegorice. Fateor quidem, hanc etiam ab Euangelistis iis narrari circumstantiis, ut negare non possimus, ipsos Euangelistas credidisse, Christi corpus resurrexisse et ad cœlum adscendisse, ut ad Dei dextram sederet; et quod ab infidelibus etiam potuisset videri, si una in iis locis §§ adfuissent, in quibus ipse Christus discipulis

* G.: *ad naturam.* ** G.: *cujusque.* *** G.: *in pot. nostra.* † G.: *quod quando scriptura.* †† G.: *judicat et statuit.* †‡† G.: *facere.* § G.: *propterea.* §§ G.: *iis in locis.*

apparuit; in quo tamen, salva Euangelii doctrina, potuerunt decipi, ut aliis etiam Prophetis contigit, cujus rei exempla in præcedentibus dedi. At Paulus, cui etiam Christus postea * apparuit, gloriatur, quod Christum non secundum carnem sed secundum spiritum noverit.

[Addit G.: Pro Catalogo librorum nobilissimi Domini Boylii maximas ago gratias. Denique R. Societatis præsentia negotia data occasione ex te scire expecto.] Vale, Vir amplissime, et me omni studio atque affectu tuum esse crede.

[Hagæ Comitum, 7 Feb. 1676.]

Epistola LXXIX.

Clarissimo Viro

Dom. Benedicto de Spinosa

HENR. OLDENBURG

S. P.

Responsio ad præcedentem.

Ex autographo Amstelodamensi.

In novissimis tuis 7 Febr. ad me exaratis supersunt nonnulla, quæ stricturam mereri videntur. Ais, queri hominem non posse, quod Deus ipsi veram sui cognitionem, et sufficientes ad peccata vitanda vires, negaverit, cum naturæ cujusque rei nihil aliud competat, quam quod ex causa ejus necessario sequitur. At dico Ego, quandoquidem Deus creator hominum ipsos ad suam imaginem formaverit, quæ sapientiam et bonitatem et potentiam in conceptu suo videtur implicare, omnino sequi videtur, magis in potestate hominis esse, Mentem sanam quam corpus sanum habere, cum physica Corporis sanitas a principiis mechanicis, sanitas vero Mentis a προαιρέσει et consilio dependat. Subjungis, posse homines esse inexcusabiles, et tamen multis modis cruciari. Hoc durum primo aspectu videtur; quodque probationis loco subnectis, ex morsu canem furentem excusandum quidem esse, sed tamen jure trucidari, rem conficere non videtur; cum ejusmodi canis occisio sævitiam argueret, nisi necessaria ad id foret, ut alii canes aliave animalia, et ipsi homines, a furibundo ejusmodi morsu essent præservandi. At si Deus Mentem sanam inderet hominibus, uti potest, nulla foret vitiorum contagies pertimescenda. Et sane crudele admodum videtur, Deum æternis, vel saltem diris ad tempus cruciatibus devovere homines ob peccata, quæ nullatenus poterant ab iis evitari. Adhæc totius S. Scripturæ tenor id supponere et implicare videtur, posse homines abstinere a peccatis: abundat quippe abominationibus et promissis præmiorum et pœnarum denunciationibus, quæ omnia videntur contra peccandi necessitatem militare, et pœnarum evitandarum possibilitatem inferre: quo negato Mens humana non minus mechanice quam humanum corpus agere dicenda foret.

* G.: *Christus postea etiam.*

Porro, quod Miracula et Ignorantiam pro æquipollentibus sumere pergis, hoc fundamento niti videtur, quod creatura possit debeatque infinitam creatoris potentiam et sapientiam perspectam habere; quod utique secus se habere, mihi hactenus est persuasissimum.

Denique quod affirmas, Christi passionem, mortem, et sepulturam literaliter quidem accipienda esse, Resurrectionem vero ejus allegorice, nullo, quod mihi apparet, argumento a Te fulcitur. Æque literaliter tradi in Evangeliis videtur Resurrectio Christi, ac reliqua. Et hoc Resurrectionis articulo tota Religio Christiana ejusque veritas nititur, eaque sublata Christi Jesu missio ac Doctrina cœlestis collabascit. Latere te non potest, quantopere laboraverit Christus a mortuis resuscitatus, ut discipulos suos de Resurrectionis proprie sic dictæ veritate convinceret. Omnia illa in allegorias vertere velle, idem est ac si quis omnem Evangelicæ Historiæ veritatem convellere satagat.

Pauca hæc rursus in medium adferre volui, pro mea philosophandi libertate, quam ut boni consulas, enixe rogo.

Dabam Londini d. 11 Febr. 1676.

Maxime de Regiæ Societatis studiis et exercitiis præsentibus tecum agam, si Deus vitam et valetudinem concesserit

---

Epistola LXXX (olim lxix).

Acutissimo atque Doctissimo Philosopho

B. d. S.

EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS.

Vir Clarissime,

Primo difficulter admodum concipere queo, quî a priori corporum existentia demonstretur, quæ motus et figuras habent; cum in Extensione, absolute rem considerando, nil tale occurrat. Secundo erudiri abs te vellem, quomodo intelligendum sit, cujus meministi Epistolâ de Infinito * his verbis, *Nec tamen concludunt talia omnem numerum superare ex partium multitudine.* Nam revera omnes Mathematici mihi videntur circa talia infinita semper demonstrare, quod partium numerus sit tam magnus, ut omnem assignabilem numerum superent. et in exemplo, de duobus circulis ibidem allato, non hoc ipsum declarare videris, quod tamen susceperas. Ibi enim tantum ostendis, quod non hoc ipsum concludunt ex nimia spatii interpositi magnitudine, et *quod ejus maximum et minimum non habeamus;* sed non demonstras prout volebas, quod id non concludant ex partium multitudine, etc.

2. Maji, 1676.

Epistola LXXXI (olim lxx).

Nobilissimo atque Doctissimo Viro

EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS

B. d. S.

Responsio ad præcedentem.

Nobilissime Vir,

Quod in Epistola de Infinito dixi, quod partium infinitatem ex earum multitudine non concludant, hinc patet, quod, si ea

* Epist. XII. Vide supra pag. 229.

ex earum multitudine concluderetur, non possemus majorem partium multitudinem concipere, sed earum multitudo quavis data deberet esse major, quod falsum est: nam in toto spatio inter duos circulos, diversa centra habentes, duplo majorem partium multitudinem concipimus quam in ejusdem dimidio, et tamen partium numerus, tam dimidii quam totius spatii, omni assignabili numero major est. Porro ex Extensione, ut eam Cartesius concipit, molem scilicet quiescentem, corporum existentiam demonstrare non tantum difficile, ut ais, sed omnino impossibile est. Materia enim quiescens, quantum in se est, in sua quiete perseverabit, nec ad motum concitabitur, nisi a causa potentiori externa; et hac de causa non dubitavi olim affirmare, rerum naturalium principia Cartesiana inutilia esse, ne dicam absurda.

Hagæ 5 Maji, 1676.

Epistola LXXXII (olim lxxi)

Acutissimo Doctissimoque Philosopho

B. d. S.

EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS.

Doctissime Vir,

Velum, ut hac in re mihi gratificeris, indicando, qui ex conceptu Extensionis secundum tuas meditationes varietas rerum a priori possit ostendi, quandoquidem meministi opinionis Cartesii, in qua Cartesius statuit, se eam ex Extensione nullo alio modo deducere posse, quam supponendo, motu a Deo excitato hoc effectum fuisse in Extensione. Deducit ergo juxta meam opinionem corporum existentiam non ex quiescente materia, nisi forte suppositionem motoris Dei pro nihilo haberes; quandoquidem, quî illud ex essentia Dei a priori necessario sequi debeat, abs te non sit ostensum; id quod Cartesius ostensurus captum humanum superare credebat. Quare a te hanc rem requiro, sciens bene. te alias cogitationes habere, nisi alia sontica subsit forte causa, quare illud hactenus magnifestum facere nolueris; et si hoc, de quo non dubito, non opus fuisset, tale quid obscure indicares. Sed certo tibi persuasum habeas,

quod, sive candide mihi aliquid indices, sive celes, meus tamen erga te affectus immutatus maneat.

Rationes tamen, cur illud specialiter desiderem, hæ sunt, quod in Mathematicis semper observarim, quod nos ex quavis re in se considerata, hoc est, ex definitione cujusque rei, unicam saltem proprietatem deducere valeamus; quod si autem plures proprietates desideremus, necesse esse, ut rem definitam ad alia referamus: tunc siquidem ex conjunctione definitionum harum rerum novæ proprietates resultant. Ex. gr. si circuli peripheriam considerem solam, nihil aliud concludere potero, quam quod ubique sibi similis sive uniformis existat, qua quidem proprietate ab omnibus aliis curvis essentialiter differt, nec ullas alias unquam potero duducere. Verum si ad alia referam, nimirum ad radios ex centro deductos, ad duas lineas sese intersecantes, aut plures quoque, plures utique hinc proprietates duducere valebo. Quæ quidem aliquo modo videntur adversari Prop. 16. Ethices, quæ præcipua fere est I. lib. tui Tractatus; in qua tanquam notum assumitur, posse ex data cujuscunque rei definitione plures proprietates deduci; quod mihi videtur impossibile, si non ad alia referamus rem definitam, et quod porro effecit, ut non possim videre, qua ratione ex Attributo aliquo solo considerato, ex. gr. Extensione infinita, corporum varietas exsurgere possit; vel si existimas hoc quoque non posse concludi ex unico solo considerato, sed omnibus simul sumptis, vellem hoc edoceri abs te, et qua ratione hoc concipiendum foret. Vale, etc.

Parisiis, 23 Jun. 1676.

EPISTOLA LXXXIII (OLIM LXXII).

Nobilissimo atque Doctissimo Viro

EHRENFR. WALTH. DE TSCHIRNHAUS

B. D. S.

Responsio ad præcedentem.

Nobilissime Vir,

Quod petis, an ex solo Extensionis conceptu rerum varietas a priori possit demonstrari, credo me jam satis clare ostendisse,

id impossibile esse; ideoque materiam a Cartesio male definiri per Extensionem, sed eam necessario debere explicari per attributum, quod æternam et infinitam essentiam exprimat. Sed de his forsan aliquando, si vita suppetit, clarius tecum agam. Nam huc usque nihil de his ordine disponere mihi licuit.

Quod autem addis, nos ex definitione cujusque rei, in se consideratæ, unicam tantum proprietatem deducere valere, locum forsan habet in rebus simplicissimis, vel entibus Rationis (ad quæ figuras etiam refero), at non in realibus. Nam ex hoc solo, quod Deum definio esse Ens ad cujus essentiam pertinet existentia, plures ejus proprietates concludo: nempe quod necessario existit, quod sit unicus, immutabilis, infinitus, etc.; et ad hunc modum plura alia exempla adferre possem, quæ impræsentiarum omitto. Denique rogo, ut inquiras an Tractatus D. Huet (nempe contra Tractatum Theologico-Politicum), de quo antea scripsisti, lucem jam viderit, et an mihi exemplar transmittere poteris; deinde an jam noveris, quænam ea sint, quæ de Refractione noviter inventa sint. Hisce vale, Nobilissime Vir, et amare perge, etc.

Hagæ Com. 15. Julii 1676.

CHRISTIANO HUGENIO (?) Cf. hujus tom. præf.

APPENDIX EPISTOLÆ XLIX (pag. 359).

EPISTOLA

de morbo obituque

D. CARTESII.

Ex apographo J. G. Grævii manu facto, quod Lugduni Batavorum est.

Vir Amicissime, Amicorum optime,

Iterum de amico nostro D. Moucherone, sed tria solum verba. Omnino oportet, solum illum, sine uxore, sine familia Sereniss Reginam meam visere, præsentemque cum amicis in rem suam consulere: est enim qui prolixe S. Reginæ studia sua et industriam in hoc negotio offerat. Sed tamen nihil obtinebit, licet forte etiam aliorum Heroum remis naviget, antequam S. Regina vel ipsum Moucheronem viderit, vel per litteras, quæ ipsi stet sententia menti, intellexerit; idque S. Reginæ nomine nunc notum ei facio.

Scis, ante plusculos menses Cartesium S. Reginam salutatum in Sueciam venisse. Is heri antelucana funesta peripneumonia confectus animam efflavit, tantoque, si Dis placet, Philosopho indigna catastrophe vitæ fabulam clausit. Primo morbi biduo profundo somno sopitus Rheumatismo se distineri putabat, nil interim vel cibi vel potus vel medicinæ sumens. Alterum biduum insomnis planeque irrequietus egit, victus remediique æque abstinens. Diverterat D. Cartesius ad Ex. Dom. Chanut legatum Gallicum, virum litteratum et gravem; rogabat is instabatque apud ægrotum, accersi me, valetudinisque suæ curam

habere pateretur; verum ille iterum iterumque obstinate negare, contraque, non adeo se Medicinæ rudem, ut aliena manu sibi sit opus, pertendere. Quare, cum periculum in mora esset, et S. Regina vel inviti rationem haberi vellet, jussu ejus Cartesium accedo, operamque, quanta in me est, quam humanissime offero. Admittor, quamvis etiamnum ægre; verum paucis sermonibus ultro citroque habitis, cum de morbi natura deque remedii genere idem non sentiremus, sine fructu discessi. Venæsectionem adeo, contra gentis suæ morem, metuebat, ut ad solam ejus mentionem exhorresceret et bis in hæc verba erumperet, Mrs. espargner [*sic*] le sang francois, *tertiumque biduum πεπασμῷ dari peteret. Ego interim cogitabam,* invitum qui servat idem facit occidenti *, *cumque instantis mortis non jam σημεῖα, sed ἀναμφισβήτητα τεκμήρια se proderent, manum libenter a morituro abstinebam. Elapso deinde tertio biduo, falli se jam et febre teneri querebatur, eaque ex alloquio meo, paucorum licet verborum minimeque contentioso, oborta. Nim.* non habui febrem, Symmache, nunc habeo **. *Exsolvi mox brachium, sanguinemque ter eadem die detrahi sibi, satis pro attritis viribus copiose, jubet. Octava die singultus, sputa nigra, respiratio μετέωρος, oculi vagi, omnia funesta. Ille vinum poscit quod infusum haberet Tabacum, vomitu hostem exturbaturus; et mos erat gerendus, nisi in furorem plane conjicere voluisses hominem obstinatum, ita tamen moderato consilio, ut vino aqua diluto levis sola immersione tabaci odor afflaretur, ne obesse magnopere posset remedium, alias in hoc affectu tantum non occidere natum. Ego interea* post carecta latebam *,*, *et ex urina δεινὸν βλέπων tanquam anus fatidica mortis auguria canebam. Nono omnia difficilia. Decimo summo mane Deo animam reddidit; ita spero voveoque, quamvis, si scripta ejus diligenter examines, Theologus quidam pro nuper Atheismi crimen illi objecerit. Illud imprimis mirandum in eo fuit, quod cum ipse D. Legatus ex eodem prorsus morbo decumberet, idem Cartesius me inconsulto ne minimum quidem ægro fieri passus esset, singulaque remedia præsens levamen afferre vidisset, adeo tamen ab omni medicina et medici consilio toto morbi decursu alienus fuerit, ut ne aspectum quidem meum nisi semel sustinuerit, dicereque,* que s'il ne me voyoit point §,

* Horat. A. P. 467. ** Martial. Epigr. V. 9. *,* Virgil. Ecl. III. 20.
§ Lege: *que s'il devoit mourir, il mourroit avec plus de contentement, s'il ne (me) voyoit point* (Baillet, Vie de Monsieur Des-Cartes, II, 418).

non erubuerit. Nunc mente fuisse motus, nec quicquam sani, nisi sub finem vitæ, de morbi sui more et modo protulisse dicitur; valde caute, ut recuperatæ sanitatis laus soli ægro, commissi erroris fœditas morbo imputaretur. Ego tamen potius sanæ ipsum mentis deliria decepisse crediderim; deliravit enim sæpe in vita, adeo ut σοφόν τι etiam minime hebetes in ejus commentis vix inveniant. Audit sane ille passim vir magnus, sed tamen ego homuncio nolim me sic laudari, et tam magnis ausis ejusmodi colophonem imponere. Verum non decet fortassis tenuitatem meam virgula censoria configere virum incomparabilem; nescio enim cui comparem, adeo ille in fatuo hoc philosophandi modo palmam meretur. Quare, ut de cunctis ille sapientiam hactenus professis male meruit, ita debitum illi decus posteritatem rependere facile patior. Verbum nec amplius addo; parum enim abest quin serio irascar tam protervis ingeniis.

Vale, amicorum præcipue, cunctosque, quibus Wullenii meminisse dulce est, plurimum a me salvere jube; sub quo catalogo quos complectar, quid opus est semper repetere? Quamvis forte perpauci sint, modo boni, modo fidi, nil ultra moror; qualem æstimare habereque te perpetim non desinet

T. Devinctiss.
JOAN A WULLEN *.

NB. *Has literas Regina legendas tradi sibi voluit, antequam mitterem; scire enim volebat, quid super obitu Cartesii ad amicos meos scriberem; perlectis jussit serio caverem, ne in alias manus venirent, tum propter legatum, ne quid offensionis ex iis caperet, tum ne inimicis Cartesii per nos calumniandi ejus materia traderetur. Quare prælegendi quidem eas aliis potestatem tibi facio, ista conditione, ut neminem earum facias Dominum, quod enixe per amicitiam nostram et fidem tuam te obtestor.*

1 *Februar.* 1650. *S. V. Stockholm.*

* Joannes a Wullen Amstelodamensis viginti annos natus d. 30 m. Maji a. 1629 inter studiosos Academiæ Lugdunobatavæ nomen dederat. Christinam reginam anno 1654 Bruxellas secutus, paulo post in Sueciam reversus est, teste Is. Vossio in Burmanni Sylloge Epist. III. 677.

Hæc epistola data erat ad D. Pisonem *.

* Guilielmus Piso Leidensis, anno 1610 aut 1611 natus, patre ut videtur Hermanno medico, ipse artem exercuit apud Joh. Mauritium Nassoviæ comitem, quocum ab anno 1636 ad 1644 in Brasilia ejus provincia degit. Anno 1645 d. 4 m. Martii denuo in Album Academicum relatus, triennio post *de Medicina Brasiliensi libros IV* emisit, partem nempe Historiæ Naturalis Brasiliæ a Joa. de Laet editæ. Amstelodami inde ab anno 1655 Collegii Medici Inspectorem egit; denique anno 1658 prodiere *G. Pisonis de Indiæ utriusque Re Naturali et Medica libri XIV.*

In Cartesii Vita anonyma quam scripsisse constat Adrianum Baillet (Paris 1691, II. 417 in marg.) laudatur „Lettr. MS. de *Weulles* à Guillaume Pison du 11. Févr. [novi styli] 1650": quam nominis formam e Gallorum relationibus MSS. manasse in aprico est. In libro J. Millet c. t. *Descartes, son histoire depuis* 1637, *etc.* (*Paris* 1870) nescio quo auctore rectius *van Wulen* legitur. Attamen ipsam epistolam, cujus notitiam Bailletus Grævio nostro debuisse videtur (l.l. *Préface,* p. xxvj), post illum a viris doctis inspectam esse haud apparet.

EPISTOLARUM ORDO NOVUS CUM USITATO COMPARATUR.

Ep. olim	hodie	Ep. olim	hodie	Ep. olim	hodie
I	I	XXVI	VIII	LI	XLV
II	II	XXVII	IX	LII	XLVI
III	III	XXVIII	X	LIII	XLVII
IV	IV	XXIX	XII	LIV	XLVIII
V	V	XXX	XVII	LV	LI
VI	VI	XXXI	XVIII	LVI	LII
VII	VII	XXXII	XIX	LVII	LIII
VIII	XI	XXXIII	XX	LVIII	LIV
IX	XIII	XXXIV	XXI	LIX	LV
X	XIV	XXXV	XXII	LX	LVI
XI	XVI	XXXVI	XXIII	LXI	LVII
XII	XXV	XXXVII	XXIV	LXII	LVIII
XIII	XXVI	XXXVIII	XXVII	LXIII	LIX
XIV	XXXI	XXXIX	XXXIV	LXIV	LX
XV	XXXII	XL	XXXV	LXV	LXIII
XVI	XXXIII	XLI	XXXVI	LXVI	LXIV
XVII	LXI	XLII	XXXVII	LXVII	LXV
XVIII	LXII	XLIII	XXXVIII	LXVIII	LXVI
XIX	LXVIII	XLIV	XXXIX	LXIX	LXXX
XX	LXXI	XLV	XL	LXX	LXXXI
XXI	LXXIII	XLVI	XLI	LXXI	LXXXII
XXII	LXXIV	XLVII	XLIV	LXXII	LXXXIII
XXIII	LXXV	XLVIII	XLII	LXXIII	LXVII
XXIV	LXXVII	XLIX	XLIII	LXXIV	LXXVI
XXV	LXXVIII	L	L	LXXV (Brud.)	LXIX

VOLUME 3

BENEDICTI DE SPINOZA
OPERA.

BENEDICTI DE SPINOZA
OPERA

QUOTQUOT REPERTA SUNT.

RECOGNOVERUNT

J. VAN VLOTEN ET J. P. N. LAND.

EDITIO ALTERA.

TOMUS TERTIUS.

HAGAE COMITUM,
APUD MARTINUM NIJHOFF.
MDCCCVC.

Noviomagi
Ex Officina H. C. A. THIEME.

L. S.

De reliquis quæ exstant philosophi scriptis brevissime tantum dicendum videtur.

Tractatuli de Deo, Homine, ejusque Salute, cujus versionem tantum vernaculam habemus, utrumque exemplum MS. hodie Bibliothecæ Regiæ Haganæ est. Horum neutrum ab ipso interprete profectum; unum ipso Spinozæ sæculo nitide exaratum ab indocto homine, qui orthographia utebatur modo prisca modo recentiori; alterum sæculo XVIII ex illo descriptum, et ex libidine etsi haud inscite emendatum a Joh. Monnikhoff chirurgo Amstelodamensi philosophiæ studioso. Attamen ad illud reverti omnia suadebant, nec quidquam omittere præter ineptas rerum repetitiones ab interprete in margine factas et eas vocabula scribendi rationes quarum usus jam florente Spinoza amissus erat. Continuimus autem nos a Latina versione, vel potius restitutione, lectoribus offerenda, ne forte documentorum veritati nostris interpretationibus officere videremur; cæterum prostant libelli editiones Germanicæ et Gallica, quas curaverunt viri doctissimi Sigwart, Schaarschmidt, Janet.

Principia Cartesiana, Cogitationes Metaphysicæ, libellus de Iride, ex editionibus principibus repetita sunt. Hujus quum duo exemplaria innotuerint, Haganum unum, alterum in bibliotheca D. Bierens de Haan matheseos professoris, in utroque tanquam appendicem invenimus programma quoddam, ut tunc

loquebantur, ad Probabilium calculum pertinens, quod et ipsum Spinozæ vindicandum duximus.

Compendium Grammatices Linguæ Hebrææ imperfectum mendis inquinatum erat nemini vel tironi tolerandis, quibusque purgandis vix manum admoverant aut Paulus aut Bruderus. Et quamquam nobis constat, auctorem in libro absolvendo nonnulla quæ scripsisset accuratius expressurum fuisse, tamen emendanda putavimus quæ ille ne dormitans quidem scribere potuisset.

Itaque jam absoluto opere restat ut gratias agamus quam maximas omnibus qui et consilio et opera sua nos adjuvarunt, lectorisque veniam petamus si quid a nobis vel prætermissum vel peccatum fuerit. Atque in primo quidem tomo quædam mutanda esse comiter monuit is qui Ethicam Belgice interpretatus est v. d. H. Gorter, nec dubitari potest quin sic scribere oporteat auctore tum editione principe tum verborum contextu:

Pag. 57 vs. 1, *qui et necessario* — p. 59, vs. 7, *affectum* — p. 96, vs. 9 a. f. *Ideæ* — p. 122 vs. 15 a. f. *Naturæ* — p. 157, vs. 2 a. f. *Corollarium I* — p. 158 vs. 7 a. f. *Corollarium II* — p. 175, vs. 6 a. f. *affectus* — p. 177, vs. 6 *sic definire* — p. 198, vs. 5 *Schol. 2, Prop. 40, p. 2;* — p. 201, vs. 5 *et denique* — p. 216, vs. 12 a. f. *per Coroll. 1 Prop. 55, p. 3,* — p. 225, vs. 6 a. f. *per Coroll. Prop 63.*

Quod autem in p. 10 ann. 1 voci *causatur* negationem a Paulo propositam addere noluimus, explanatur annotatione p. 141 collata pag. 58 vs. 25 sqq.; etsi nunc, illam ægre desiderari, Sigwartio monenti libenter concedimus.

Sed in his voluminibus quædam seu mendosa seu minus liquida nos fefellisse facile intelliget quicunque verba Latina, nedum Hebraica punctis instructa, prelo subjecerit.

J. P. N. LAND.

CONTINENTUR HOC VOLUMINE

KORTE VERHANDELING

VAN

GOD,

DE MENSCH,

EN DESZELFS

WELSTAND.

Voor deze in de Latijnse taal beschreven door *B. D. S.* ten dienste van zijne leerlinge die zig wilde begeven tot de oeffeninge der *Zeedekonst* en *waare Wijsbegeerte*,

En nu in de Neêrduytse spraak overgezet ten dienste van de Liefhebbers van *waarheid en deugd:* op dat die daarvan zo breed opgeven, en hun drek en vuyligheid aan de eenvoudige voor amberdegrys in de vuyst duwen, een maal de mond gestopt mogten worden, en ophouden te lasteren, dat zy nog niet verstaan; *God, hun zelven, en malkanders welstand helpen in agt neemen*, En die krank in't verstand zijn door den geest der Zagtmoedigheid en Verdraagzaamheid geneezen, naa't Voorbeeld van de Heer Christus, onzen besten Leermeester.

In cod. B (Johannis Monnikhoffii manu exarato) libelli titulus hic est:

ETHICA

OF

ZEDE-LEER,

VERVAT IN TWEE DEELEN,

WAAR IN GEHANDELD WORD

I. Van Gods bestaan, en Eigenschappen.

II. Van den Mensch, ten opzigte van den aart en oorspronk hunner Hartstogten, het gebruyk haarer Reeden daar omtrent, en welk het middel is waar door zy tot hun Heyl en opperste vrijhijd worden opgelijd.

Benevens een Anhangzel; behelsende, een kort ontwerp over de natuur der Zelfstandighijd; als meede die van de menschelijke Ziel, en haar vereeneging met het Lichaam.

ZAMENGESTELD

door

BENEDICTUS DE SPINOZA.

EERSTE DEEL

VAN

GOD.

CAP. I.

DAT GOD IS.

Belangende dan het eerste, namenlijk of * 'er een God is? dat zeggen wy te konnen bewezen worden:

Voor eerst (*a priori* of) van vooren aldus:

1. Alles wat wy klaar en onderscheiden verstaan aan de natuur [1] van een zaak te behooren, dat konnen wy ook met waarheid van die zaak bevestigen;

Maar dat de wezentheid aan de natuur Gods toebehoort, konnen wy klaar en onderscheidentlijk verstaan;

Ergo.

Anderzints ook aldus:

2. De wezentheeden van de zaaken zijn van alle Ewigheid, en zullen in alle ewigheid onveranderlijk blijven;

---

* Cod. B.: *Belangende dit, dat.* Porro eas scriptiones, quibus sermonem tantum elegantiorem reddere studuit Monnikhoffius, repetere supersedemus.

[1] Verstaat de bepaalde natuur, door dewelke de zake is dat ze is, en dat van haar in generlei wijze kan afgescheide worden, zonder ook met een die zaak te vernietigen: als dat tot het wezen van een Berg behoort dat hy een dal hebbe, of 't wezen van de Berg is dat hy een dal hebbe; hetwelk waarlijk eeuwig en onveranderlijk is, en altijd moet zijn in 't concept van een Berg, schoon hy nooit was of is.

De wezentlijkheid Gods is wezentheid;

Ergo.

(A *posteriori* of) van agteren aldus:

Indien de mensch een Idea van God heeft, zo moet [1] God formelijk zijn;

Maar de mensch heeft een Idea van God;

Ergo.

Het eerste bewijzen wy aldus:

Als 'er een Idea van God is, zo moet de oorzaak deszelfs formelijk zijn, en in zig vervatten alles wat de Idea voorwerpelijk heeft;

Maar daar is een Idea van God;

Ergo.

Om het eerste dezes bewijsredens te tonen, zo stellen wy deze volgende grondregulen, te weten:

1. dat de kennelijke dingen oneindelijk zijn;
2. dat een eyndig verstand het oneyndige niet kan begrijpen;
3. dat een eyndig verstand door zigzelfs, ten zij het van iet van buyten bepaald wordt, niet en kan verstaan; omdat, gelijk het geen magt heeft alles gelijkelijk te verstaan, alzo weinig heeft het ook magt om te konnen *exempli gratia*, dit eer als dat, of dat eer als dit, beginnen of aanvangen te verstaan. Het eerste dan, nog ook het tweede niet konnende, zo en kan het niets.

De eerste (of *major*) wordt aldus bewezen:

Indien de verzieringe van de mensch alleen oorzaak was van zijn Idea, zo zoude het onmogelijk zijn, dat hy iet zoude konnen begrijpen, maar hy kan iet begrijpen; *Ergo.*

Het eerste wordt bewezen door de eerste grondregel: namelijk *dat de kennelijke dingen oneyndelijk zijn.* En volgens de

---

[1] Uyt de beschrijvinge hierna Cap. 2 van dat God oneyndige eygenschappen heeft, konnen wy zijne wezentheyd aldus bewijzen: Al dat wy klaar en onderscheide zien tot de natuur van een zaak te behooren, dat konnen wy ook met waarheid van die zaak bevestigen; maar aan de natuur van een wezen dat oneindige eigenschappen heeft, behoort een eigenschap, dewelke is Zijn; *Ergo.* Hierop nu te zeggen, dat dit [*B.* dat is] wel bevestigt van de Idea, maar niet van de zaak zelfs, is vals: want de Idea en bestaat niet materialiter van de eigenschap die tot dit wezen behoort, alzo dat [*B. om.* dat] het geen 't welk bevestigt wordt, en is noch van de zaak noch van datgeen 't welk van de zaak bevestigt word; alzo dat tusschen de Idea en het Ideatum een groot onderscheid is: en daarom dat het [*B. om.* het] geene dat men bevestigt van de zaak, dat en bevestigt men niet van de Idea, et vice versa.

tweede grondregel en kan hy niet alles verstaan, dewijl het menschelijk verstand bepaald is, en door geen uytterlijke dingen bepaald wordende, om dit eerder als dat, en dat eerder als dit te verstaan, zo zoude het onmogelijk zijn, dat het, volgens de derde regel, iets zoude konnen verstaan. * [1]

---

* B hanc paragraphum ita habet: *Wijders, wijl volgens de eerste grondregel, de kennelijke dingen oneindelijk zijn, en volgens de tweede grondreegel het eindige verstand niet alles kan begrijpen, en het zelve volgens de derde grond-reegel geen magt heeft om dit eerder als dat, en dat eerder als dit te verstaan, zoo zou, indien het door geen uytterlijke dingen daar toe wierd bepaald, 't onmogelijk zijn dat het iet zoude konnen verstaan.* Porro perperam in orationis contextum recepit annotationis partem priorem, quam A ita in marginem relegaverat, ut altera pars ad ipsius verba *andere Ideas* veluti nota quædam secundaria adjecta esse videretur.

[1] Voorders te zeggen, dat deze Idea een verzieringe is, dat is ook vals: want het is onmogelijk die te hebben zo z'er niet en is; en dit word hier nu getoont pag. 6, daar wy dit nog by doen.

Het is wel waar, dat wy van een Idea die ons eenmaal eerst van de zaake zelfs is hergekomen, en zo in abstracto algemeen van ons gemaakt zijnde, dat daarna van die zelve in ons verstand veel bezondere worden verziert, die wy dan ook veel andere, en van andere zaaken afgetrokkene eygenschappen konnen toedigten. Maar dit is onmogelijk te konnen doen, zonder alvorens de zaake zelfs, van dewelke zy aftrekzels zijn, gekend te hebben. Doch eens gesteld, dat deze Idea een verzierzel is, zoo moeten dan alle *andere Ideas*, die wy hebben, niet min verzierzels zijn. Dit zo zijnde, *van waar* dan komt ons in dezelve zo groot een onderscheid? Want wy zien *eenige* die het onmogelijk is dat ze zijn; e. g. alle monsterdieren die men van twee naturen zoud t'zamen zetten, als een dier dat een vogel en een paard zoude zijn, en diergelijke, die onmogelijk in de Natuur, die wy bevinden anders te zijn gesteld, plaats konnen hebben; *andere Ideas*, wel mogelijk maar niet noodzakelijk dat ze zijn; van dewelke nochtans of ze zijn of niet zijn, haar wezen altijd noodzaakelijk is; als de Idea van een driehoek, en die van de liefde in de ziel zonder 't lichaam, enz.; alzo dat, alschoon ik eerst dacht, dat ik die verzierd hadde, daarna nochtans gedwongen worde te zeggen dat zy niet te min [*B add.* in] hetzelve zijn, en zouden zijn, schoon ik of geen mensch ooyt om haar gedagt hadde. En hierom dan en zijn zy van my niet verzierd, en moeten ook buyten my een subjectum hebben hetwelk ik niet en ben, zonder welk subjectum zy niet en konnen zijn. Boven deze isser noch *een derde idea,* en die is maar een eenige; en deze brengt met zig een noodzakelijk zijn, en niet als de voorgaande alleen dat ze kan zijn: want die haar wezen was wel noodzakelijk, maar niet haar wezentheid; maar van deze is de wezentheid ende het wezen beyde noodzakelijk, en is zonder de zelve niet. Alzo zie ik dan nu, dat van my geen waarheid, wezen, of wezentheid van eenige zake afhangt: want, als in de tweede soorte van Ideën getoont is, zonder my zijn zy 't geene dat ze zijn: of na 't wezen alleen, of na 't wezen en de wezentheid beyde. En zo ook dan, ja veel meer bevinde ik dit waar te zijn in deze derde eenige Idea, en dat niet alleen, dat het van my niet af en hangt, maar in tegendeel, dat hy *alleen* [*hanc vocem om. B.*] moet zyn het *subjectum* van 't geen ik van

Uyt alle hetwelk dan het twede bewezen word, namelijk *dat de oorzaak van de Idea des mensche niet is zijne verzieringe maar eenige uytwendige oorzaak, die hem dringt het eene eerder als het andere te verstaan*, zijnde niet anders, als dat die dingen formelijk zijn, en hem nader als andere, welkers voorwerpelijke wezentheid in zijn verstand is. Zo nu de mensch de Idea van God heeft, zo is het klaar dat God formelijk moet zijn, dog niet uytstekentlijk, aangezien boven of buyten hem niet wezentlijker of voortreffelijker is. Dat nu de mensch de Idea van God heeft, zulks is klaar, dewijl hy zijne eygenschappen [1] verstaat, welke eygenschappen van hem niet konnen voortgebragt worden, omdat hy onvolmaakt is. Maar dat hy nu deze eigenschappen verstaat, is hier uyt blijkelijk, dat hy namelijk weet, dat het oneyndige van geen verscheide bepaalde deelen kan tezamengezet worden; datter geen twee oneyndelijke en konnen zijn, maar *Een Eenig;* dat het volmaakt en onveranderlijk is, als wel wetende dat geen zaake door zig zelfs haar eygen vernietinge zoekt; en meede, dat het tot of in

---

hem bevestig. Alzo dat indien hy niet was, ik al heel van hem niets en zoude konnen bevestigen; gelijk nogtans van de andere dingen, schoon zy niet wezentlijk zijn, gedaan word; ja ook, dat hy moet zijn het subjectum van alle andere dingen.

Behalven dan dat uyt het tot noch toe gezeide klaar blijkt, dat de Idea van oneyndige eigenschappen aan het volmaakte wezen geen verzierzel is, zo zullen wy dit volgende noch daar by doen:

Na voorgaande overweginge van de Natuur, zo en hebben wy in dezelve tot nog toe niet meer konnen vinden, als alleen twee eygenschappen die aan dit al volmaakte wezen toebehoren. En deze en geven ons geen vergenoeginge door dewelke wy ons zelve konnen voldoen: want dat [*intellige:* wel verre dat] deze het al zoude zijn, van de welke dit volmaakte wezen zoude bestaan, ja maar integendeel bevinden wy in ons *zulks iets* hetwelk ons opentlijk aanzeid van niet alleen nog meer, maar ook van nog oneyndige volmaakte eigenschappen, die dit volmaakte wezen eigen zijn, eer 't volmaakt gezeid kan worden. En van waar is deze Idea van volmaaktheid? Dit zulks *iets* dan en kan niet voortkomen van deze twee: want twee en geeft maar twee, en geen oneyndige. ergo dan van waar? Van my altijd niet, of ik most ook dat ik niet hadde konnen geven. Van waar dan anders als van de oneyndige eigenschappen zelve, die ons zeggen dat z'er zijn, zonder nogtans ons tot nog toe te zeggen wat zy zijn: want van twee en weten wy maar wat zy zijn.

[1] *Zijne eygenschappen:* beter is 't, dewijl hy 't geen aan God eigen is verstaat; want die dingen zijn geen eigenschappen Gods. God is wel zonder deze geen God, maar niet door deze, dewijl ze niet zelfstandigs te kennen geven, maar zijn alleen als adjectiva, die substantiva vereischen om verklaart te worden.

iet beter niet en kan veranderen [1], aangezien het volmaakt is, 't welk het als dan niet en zoude zijn; of ook dat het zulks niet en kan onderworpen zijn, door iet dat van buyten komt, nadien het almagtig is, enz.

Uyt dit alles dan volgt klaarlijk, dat men en (*a priori*) van vooren en (*a posteriori*) van agteren bewijzen kan dat God is. Ja nog beter *a priori.* Want de dingen, die men als zoodanig bewijst, moet men door haar uytterlijke oorzake betonen, het welke in haar is een openbaare onvolmaaktheid, als dewelke hun zelve door hun zelve niet en konnen te kennen geven, maar alleen door uytterlijke oorzaaken. Dog God, de eerste oorzaak aller dingen, en ook de oorzaak zijns zelfs, die geeft hem zelve te kenne door hem zelve. Weshalven van niet veel belang is het zegge van *Thomas Aquina*, namentlijk dat God *a priori* niet en zoude konnen beweezen worden, omdat hy kwansuys geen oorzaak heeft.

CAP. II.

WAT GOD IS.

Nadat wy nu als boven bewezen hebben, dat God is, zo zal het nu tijd zijn te tonen wat hy is. Namelijk hy is, zeggen wy, *een wezen* van dewelke alles ofte oneyndelijke eygenschappen gezeyd worden [2], van welke eygenschappen een yder deszelfs in zijn geslagte oneyndelijk volmaakt is. Om dan onze meeninge in dezen klaar uyt te drukken, zullen wy deze vier navolgende dingen vooraf zeggen:

---

[1] De oorzaak van deze veranderinge zoude moeten zijn van buyten of in haar. Niet van buyten, want geen zelfstandigheid die als deze door zig zelfs is, hangt van iets buyten hem af: ergo geen *verandering daarvan onderwurpen.* Ook niet in haar; want geen zaak, veel min deze, wil zijn zelfs verderf; alle verderf is van buyten aankomende.

[2] De reden is, omdat de *Niet* geen eigenschappen konnende hebben, de *Al* dan alle eigenschappen moet hebben; en zo dan de *Niet* geen eigenschappen hebbende, omdat hy niet is, zoo heeft de *Iet* eigenschappen omdat hy *Iet* is. Ergo dan hoe hy meer Iet is hoe hy meer eigenschappen moet hebben, en dienvolgende dan God de volmaakste, de oneyndige, de alle Iet zijnde, zo moet hy ook oneindige, volmaakte, en alle eigenschappen hebben.

1. Datter geene bepaalde zelfstandigheid en is [1], maar dat alle zelfstandigheid in zijn geslagte oneyndelijk volmaakt moet zijn, te wete, dat in het oneyndelijke verstand Gods geen zelfstandigheid volmaakter kan zijn als die alreeds in de Natuur is.

2. Dat er ook geen twe gelijke zelfstandigheeden zijn.

3. Dat d'eene zelfstandigheid d'ander niet kan voortbrengen.

4. Datter in het oneyndelijke verstand Gods geen zelfstandigheid is, als die formelijk in de Natuur is.

Wat dan aangaat het 1., namelijk dat 'er geen bepaalde zelfstandigheid en is, enz., zo iemand het tegendeel des zelfs zoude willen staande houden, die vraagen wy aldus, te weete: of deze zelfstandigheid dan bepaald is door zig zelfs, namentlijk, dat ze zig zelfs zo bepaald, en niet onbepaalder heeft willen maaken; dan of zy zodanig is door haar oorzaak, welke oorzaak haar of niet meer heeft konnen of niet meer heeft willen geven? Niet het eerste is waar, omdat het niet mogelijk is, dat een zelfstandigheid zig zelfs zoude hebbe willen bepaalen, en dat zo een zelfstandigheid die door zig zelfs geweest is.

[1] Konnende dan bewijzen, datter geen *Bepaalde zelfstandigheid* kan zijn, zo moet dan alle *zelfstandigheid* onbepaald aan 't goddelijk wezen behooren. Dit doen wy aldus: 1. Of ze moet *haar zelfs* bepaald hebben, of haar moet *een ander* bepaald hebben. Niet zy haar zelve, want, onbepaald geweest zijnde, zoude zy haar geheel wezen moeten verandert hebben. Van een ander isse ook niet bepaalt: want die moet zijn bepaald of onbepaald; niet het eerste, ergo het leste; ergo 't is God. Deze dan zoude moeten bepaald hebben of omdat het hem aan de magt, of aan de wil ontbrak: maar 't eerste is tegen de almachtigheid, het tweede tegen de goetheid. 2. Datter geen *bepaalde zelfstandigheid kan zijn* is hier uyt klaar, omdat ze alsdan noodzaakelijk iet zoude moeten hebben, dat ze van de Niet heeft, 't welk onmogelijk is. Want van waar heeft ze dat daar in ze verschilt van God? Niet van God altijd, want die en heeft niet onvolmaakts of bepaalts, enz. ergo dan van waar als van de Niet? Ergo: geen zelfstandigheid als onbepaald. Waar uyt volgt, *datter geen twee gelijke onbepaalde zelfstandigheeden konnen zijn;* want deze stellende, isser noodzakelijk bepaling. En uyt deze volgt weder, *dat de eene zelfstandigheid d'ander niet kan voordbrengen;* aldus: De oorzaak die deze zelfstandigheid zou voortbrengen, moet hebben dezelfde eigenschap van deze voortgebrachte, en ook of eeven zo veel volmaaktheid [*B has septem voces omittit*], of meerder, of minder. Niet het 1., want dan waren twee gelijke. Niet het 2., want dan wasser een bepaalde. Niet het 3., want van de niet komt geen iet. — Ten anderen: als van de onbepaalde een bepaalde kwam, zo wierd de onbepaalde [*B:* de oorzaak] ook bepaald, enz. Ergo de eene zelfstandigheid kan d' ander niet voortbrengen. En uyt dit volgt dan alweêr, *dat alle zelfstandigheid formelijk moet zijn*, want niet zijnde daar is geen mogelijkheid te konnen komen.

Ergo dan, zeg ik, isse door haar oorzaak bepaald, de welke noodzaakelijk God is. Voorder, indien zy dan door haar oorzaak bepaald is, zo moet dat zijn òf omdat die oorzaak niet meer heeft konnen geven òf omdat die niet meer heeft willen geeven. Dat hy niet meer zoud hebben konnen, zoude strijden tegen zijn almagtigheyd [1]; dat hy niet meer zoude hebben willen, aangezien hy wel konde, smaakt na wangunst, dewelke in God, die alle goet en volheid is, geen zins en is.

Het tweede belangende, *datter geen twe gelijke zelfstandigheden zijn,* bewijzen wy, omdat ieder zelfstandigheid in zijn geslagte volmaakt is; want zoo er twe gelijke waren, zo most noodzakelijk de een de andere bepaalen en dienvolgende niet oneyndelijk zijn, gelijk al voor dezen bewezen hebben.

Nopende dan het derde, te wete, *dat de eene zelfstandigheid d'ander niet en kan voortbrengen:* zo weederom iemand het tegendeel mogt staande houden, dat [*B*: die] vragen wy, of de oorzaak die deze zelfstandigheid zoude moeten voortbrengen, dezelfde eygenschappen van het voortgebragte heeft, of niet en heeft? Niet het laatste is, want van de Niet kan geen Iet voortkomen; Ergo dan het eerste. En dan vragen wy voorder, of in die eygenschap, die oorzaak zoude zijn van dit voortgebragte, even zo veel volmaaktheyd is, of datter minder of datter meerder in is, als in dit voortgebragte? Minder kander niet in zijn, zeggen wy, om reeden vooren. Meerder ook niet, zeggen wy, omdat als dan deze tweede bepaald zoude zijn, hetwelk strijd tegen 't geen nu al van ons bewezen is. Ergo dan even zo veel, ergo dan gelijk, en twe gelijke zelfstandigheeden, klaarlijk strijdende met ons voorige bewijs. Verder,

[1] Hierop te zeggen, *dat de natuur van de zaak zulk vereischte, en derhalven niet anders konde zijn*, is niet [*B:* niets] gezeit: want de natuur van de zaak kan niets vereischen als ze niet en is. Zegt gy dat men nogtans kan zien wat tot de natuur van een zaak behoort die niet en is: dat is waar *quo ad existentiam*, maar geen zins *quo ad essentiam.* En hierin is 't onderscheid tusschen *scheppen* en *genereren.* Scheppen dan is een zaake daarstellen *quo ad essentiam et existentiam simul;* maar genereren is, dat een zaake voortkomt *quo ad existentiam solam.* En daarom isser nu in de Natuur geen scheppen maar alleen genereren. Zo dat dan als God schept, zo schept hy de natuur van de zaak met de zaak gelijk. En zo zoude hy dan wangunstig zijn, zo hy (wel konnende maar niet willende) de zaak zodanig had geschapen, dat zy met haar oorzaak *in essentia et existentia* niet zoude overeen komen. Doch 't geen wy hier scheppen noemen, en kan eigentlijk niet gezeid worden ooyt geschied te zijn, en is maar om aan te wijzen, wat wy, tusschen *scheppen* en *genereren* onderscheid stellende, daar van konnen zeggen.

't geene geschapen is, en is geen zins voortgekoomen van de Niet, maar moet noodzaakelijk van hem, die wezentlijk is, geschapen zijn. Maar dat van hem iets zoude voortgekomen zijn, 't welke iets hy niet als dan en zoude minder hebben nadat het van hem is voortgekomen, dat en konnen wy met ons verstand niet begrijpen. Eyndelijk, zo wy de oorzaak van die zelfstandigheid, die het beginzel is van de dingen dewelke uyt haar eygenschap voorkomen, willen zoeken, zo staat ons dan al wederom te zoeken de oorzaak van die oorzaak, en dan weder de oorzaak van die oorzaak, *et sic in infinitum;* zodat, indien wy noodzaaklijk ergens moeten stuyten en rusten, gelijk wy moeten, zo is 't noodzaakelijk te rusten op deze allene zelfstandigheid.

Ten vierden, *dat er geen zelfstandigheid of eygenschappen in het oneyndelijk verstand Gods zijn, als die formelijk in de Natuur zijn,* dat kan en word van ons bewezen, 1. uyt de oneyndelijke magt Gods, omdat in hem geen oorzaake en kan zijn door welke hy zoude hebben konnen beweegt worden, het eene eerder of meerder als 't ander te scheppen; 2. uyt de eenvoudigheyd van zijne wille; 3. omdat hy 't geen goet is, niet kan nalaten te doen, gelijk wy hierna zullen bewijzen; 4. om dat [*B. add.* het] geene nu niet is het onmogelijk zoude zijn dat het zoude konnen komen, dewijl de eene zelfstandigheyd de ander niet en kan voortbrengen. En dat meer is, zo doende zouden er oneyndelijke zelfstandigheeden meer niet zijn als er zijn, het welke ongerijmt is. * Uyt alle deze dan volgt: dat van de Natuur alles in allen gezeyt word, en dat alzo de Natuur bestaat van oneyndelijke eygenschappen, van dewelke een ieder deszelfs in zijn geslagt volmaakt is. Hetwelk ten eenemaal overeenkomt met de beschrijvinge, die men van God geeft.

Tegen 't geene dat wy nu gezeyt hebben, namentlijk dat geen ding in het oneyndelijk verstand Gods is, als 't geen formelijk in de Natuur is, willen eenige op deze wijzen argumenteren: Indien God alles geschapen heeft, zo en kan hy niet meer scheppen; maar dat hy niet meer zoude konnen scheppen strijd tegen zijn almogentheyd; *Ergo.*

Het eerste belangende, wy staan toe dat God niet meer kan scheppen. En wat het twede aangaat zeggen wy, dat wy bekennen, indien God niet alles zoude konnen scheppen wat

* Hæc sententia in B non legitur.

scheppelijk is, zulks zoude strijden tegen zijn almogentheid, maar geen zins indien hy niet zoude konnen scheppen 't geene in zig zelven strijdig is; gelijk het is te zeggen dat hij alles geschapen heeft, en evenwel nog meer zoude konnen scheppen. En zeker, het is een veel grooter volmaaktheid in God, dat hy alles wat in zijn oneyndelijk verstand was geschapen heeft, als dat hy het niet en zoude geschapen hebben, noch nooyt, zo zy spreeken, zoude hebben konnen scheppen. En waarom dog hier van zo veel gezeyd? En argumenteren zy zelve niet aldus [1], off en moeten zy niet aldus argumenteren: Indien God alwetende is, zo en kan hy dan niet meer weten; maar, dat God niet meer weten kan, strijd tegen zijn volmaaktheid; *Ergo*—? Dog indien God alles in zijn verstand heeft en door zijn oneyndelijke volmaaktheyd niet meer kan weten; wel waarom dan en konnen wy niet zeggen, dat hy ook alles wat hy in zijn verstand hadde, heeft voortgebragt, en gemaakt, dat het formelijk in de Natuur is of zoude zijn?

Dewijl wy dan nu weten dat alles gelijkelijk in het oneyndelijk verstand Gods is, en dat 'er geen oorzaak is, waarom dat hy dit eerder en meerder als dat zoude geschapen hebben, en alles konde in een ogenblik voortgebragt hebben, zo laat ons dan eens zien of wy niet tegen haar even de zelve wapenen konnen gebruyken, die zij tegen ons aanneemen; aldus namelijk:

Indien God nooyt zo veel kan scheppen of hy zoude nog konnen meerder scheppen, zo kan hy nooyt scheppen 't geen hy kan scheppen; maar dat hy niet kan scheppen 't geen hy kan scheppen, is strijdig in zig zelve; *Ergo.*

De reeden dan, om dewelke wy gezeyd hebben, dat alle deze eygenschappen, die in de Natuur zijn, maar een eenig wezen is en geen zins verscheyde (want wy die, de eene zonder de ander, en d'ander zonder de ander [*B. om.* hæc sex vocabula], klaar en onderscheyden konnen verstaan), die zijn deze:

1. omdat wy nu al vooren gevonden hebben, dat 'er een oneyndelijk en volmaakt wezen moet zijn, door hetwelke niet anders kan verstaan worden als zodaanig een wezen, van 't welke alles in allen moet gezeyt worden. Want hoe? aan een wezen, 't welk eenige wezentheyd heeft, moeten eygenschappen

[1] Dat is: wanneer wy haar uyt deze bekentenisse van *dat God alwetende is,* doen argumenteren, dan en kunnen zy niet als aldus argumenteren.

gezet worden, en zo veel wezentheyd als men het meer toeschrijft, zo veel eygenschappen moet men het ook meer toeschrijven, en gevolglijk, zo het wezen oneyndelijk is, zo moeten ook zijne eigenschappen oneyndelijk zijn, en even dit is het dat wy een volmaakt [*B*. een oneindig] wezen noemen.

2. om de eenigheid, die wy alom in de Natuur zien. In dewelke [1] zo verscheyde wezens waaren, zo en konde de eene met de ander onmogelijk niet vereenigen.

Ten 3. omdat, gelyk wy nu al gezien hebben, dat de eene zelfstandigheyd de ander niet kan voortbrengen, noch ook dat zo een zelfstandigheyd niet en is, het onmogelijk is dat ze zouden beginnen te zijn, En evenwel nogtans zien wy, dat in geen zelfstandigheyd (die wy niet te min weeten dat in de Natuur is), afzonderlyk begrepen zijnde, eenige noodzakelijkheid is, om wezentlijk te zijn, aangezien geen wezentlijkheyd aan hare bezondere wezentheyd toebehoort [2]. Zo moet noodzakelijk volgen, dat de Natuur, dewelke van geen oorzaaken komt, en die wy nogtans wel weten dat is, noodzakelijk een volmaakt wezen moet zijn, aan dewelke wezentlijkheid toebehoort.

Uyt dit alles dan, dat wy nu dus verre gezeyd hebben, blijkt, dat wy de uytgebreydheyd een eygenschap van God stellen te zijn; dewelke in een volmaakt wezen geen zins en scheynt te konnen vallen: want nademaal de uytgebreydheyd deelbaar is, zo zoude het volmaakte wezen van deelen bestaan,

[1] Dat is, zo [*B add.* 'r] verscheyde zelfstandigheden waren die niet tot een eenig wezen betrokken wierden, zo dan was de vereeninge onmogelijk, omdat wy klaarlijk zien dat zy al heel geen gemeenschap te zamen hebben als denking en uitgebreidheid, daarvan wy nogtans bestaan.

[2] Dat is, indien geen zelfstandigheid kan zijn als wezentlijk, en evenwel nogtans geen wezentlijkheid volgt uyt haar wezen, wanneer ze afgescheide begrepen word, zo volgt dat ze niet iets bezonders, maar iets, dat is een eigenschap, moet zijn van een ander: namentlijk het een, alleenig en [*B:* of] alwezen. Of aldus: Alle zelfstandigheid is wezentlijk, en geen wezentlijkheid van eenige zelfstandigheid, op zig zelfs begrepen, en volgt uyt zijn wezen; *Ergo* dan, geen wezentlijke zelfstandigheid kan op zig zelve worden begreepen, maar moet tot iets anders behooren. Dat is, met ons verstand de zelfstandige denking en uytgebreidheid verstaande, zoo verstaan wy die niet als in haar wezen en niet in haar wezentheid, dat is dat haar wezentheid noodzakelijk aan haar wezen toebehoort: dog omdat wy bewijzen dat ze een eygenschap van God is, daar uyt bewijzen wy *a priori* dat ze is, en *a posteriori* (ten aanzien van de uytgebreidheid alleen) uyt de wijzen die noodzaakelijk dit tot haar *subjectum* moeten hebben.

't welk aan God alheel niet kan toegepast worden, dewyl hy een eenvoudig wezen is. Daar en boven, als de uytgebreydheid word gedeelt, zo isse lijdende, dat ook geen zins in God (die onlijdelijk is, en van geen ander kan lijden, nadien hy van alles de eerste werkende oorzaak is) plaats kan hebben.

Waarop wy antwoorden: 1. dat deel en geheel geen waare of daadelijke wezens zijn, maar alleen wezens van reeden, en dienvolgende en zijn in de Natuur [1] nog geheel nog deelen. Ten 2. een zaake, te zaamen gezet van verscheide deelen, moet zodanig zijn, dat de delen deszelfs, in het bezonder genomen, de een zonder de ander kan bevat en verstaan worden. Als by exempel in een uurwerk, dat van veele verscheide raderen en touwen en anders is te zaamen gezet; daar in kan, zeg ik, een yder rad, touw, etc. bezonder bevat en verstaan worden, zonder dat het geheel zo als 't samengezet is daar toe van nooden is. Desgelijks meede in het water, hetwelke van regte lankwerpige deeltjes bestaat, kan yder deel deszelfs bevat en verstaan worden, en bestaan, zonder 't geheel; maar de uytgebreydheyd, zijnde een zelfstandigheyd, van die en kan men niet zeggen dat ze deelen heeft, aangezien ze noch kleynder noch grooter kan worden, en geen deelen deszelfs bezonder zoude konnen worden verstaan, dewijl zy in haar natuur moet oneyndelijk zijn. En dat ze nu zodanig moet zijn, volgt hieruyt, namentlijk om dat, indien zy zodanig niet en is, maar

[1] In de Natuur, dit is in de zelfstandige uitgebreidheid; want, die gedeeld wordende, zo word haar natuur en wezen t'eenmaal vernietigt, als die alleen bestaat in oneyndige uytgebreydheid of geheel te zyn, dat het zelfde is.

Maar, zult gy zeggen, isser geen deel in de uytgebreydheid voor alle wijze? Geenzins, zeg ik. Maar, zegt gij, alsser beweging in de stof is, die moet in een deel van de stof zijn, want niet in 't geheel, dewijl die oneyndig is; want waarheen zou die bewogen worden? buyten haar is niet. Ergo dan in een deel. Antw.: Daar is geen beweging alleen, maar beweging en stilte zamen; en deze is in het geheel en moet daar in zijn, want daar is geen deel in de uytgebreydheid. Zo gy nog al ja zegt, zegt my dan: als gy de heele uytgebreidheyd deelt, dat deel dat gy met u verstand van haar afsnijd, kont gy ook na de natuur van alle deelen daar van afscheide; dat dan gedaan zijnde vraag ik, wat isser tusschen dit afgesneede deel en de rest? gy moet zeggen, of een ydel of een ander lichaam, of dat van de *uytgebreidheyd* selve; daar is geen vierde. Niet het eerste, want daar is geen ydel, dat stellig en geen ligchaam is: niet het tweede, want dan was 'er wijze, die 'er niet kan zijn, want de uytgebreidheid als uytgebreidheyd is zonder en voor alle wijze. Ergo dan het derde; en zo 'er isser geen deel, maar de uytgebreydheyd geheel [*B:* maar de uytgebr. enkel en ondeelbaar.]

dat ze zoude van deelen bestaan, zo en waar zy geenzins door haar natuur oneyndelijk, als gezeyd: Dog dat in een oneyndelijke natuur deelen zoude konnen worden geconcipieert, is onmogelijk, want door haar natuur zijn alle deelen eyndelijk *. Doet hier nog by: indien zy van verscheyde deelen zoude bestaan, zo zoude dan konnen verstaan worden, dat, eenige deelen deszelfs vernietigt zijnde, evenwel nogtans de uytgebreydheyd zoude blijven en niet door eenige vernietigde deelen meede vernietigt worden; een zaak dewelke klaarlijk tegenstrijdig is, in zo iets, hetwelke door zijn eygen natuur oneyndig is, en nooyt bepaald off eyndig kan zijn off verstaan worden. — Voorder, wat dan nog belangt het deelen in de Natuur: daarop zeggen wy, dat de deelinge noyt, gelijk al vooren mede gezegt is, en geschied in de zelfstandigheid, maar altijd en alleen in de wijzen van de zelfstandigheid. Ik dan, willende water deelen, deel alleen maar de wijze van de zelfstandigheid, en niet de zelfstandigheid zelve. Welke wijze, nu van water, dan van wat anders, altijd het zelve is **.

De deeling dan of lijdinge geschied altijd in de wijze; gelijk, als wy zeggen dat de mensch vergaat of vernietigt word, zo word dat alleen verstaan van de mensch ten aanzien hy zo een 't zamenstel en wijze is van de zelfstandigheyd, en niet de zelfstandigheid van dewelke hy afhangt zelve.

Ten anderen: wy hebben alreeds, gelijk wy ook nog hier na zullen zeggen, gesteld, datter buyten God niets niet en is, en dat hy een *Inblijvende oorzaak* is. Dog de lijdinge, zo wanneer de doender en de lijder verscheyden zijn, is een tastelijke onvolmaaktheid, want de lijder moet noodzakelijk van datgeene afhangen, hetwelke hem van buyten het lijden heeft veroorzaakt; het welk in God, die volmaakt is, geen plaats heeft. Voorder van zo een werker, dewelke in zig zelfs werkt, en kan men nooyt zeggen dat hy die onvolmaaktheid heeft van een lijder, dewijl hy niet van een ander lijd; gelijk als daar is het verstand, hetwelke, zo ook de *Philosophen* zeggen, een oorzaak is van zijn begrippen, maar aangezien het een

* B: *nadien alle die deelen door haar natuur oneindelijk zouden moeten zijn.*

** B: *ik dan, deelende het water, deel niet de zelfstandigheyd, maar alleen de wijze van de zelfstandigheid; welke zelfstandigheyd, schoon verscheidendlijk gewijzigd zijnde, altoos de zelve is.*

inblijvende oorzaak is, wie zoude * dorven zeggen dat het onvolmaakt is, zo dikwijls het van zig zelven lijd? Eyndelijk de zelfstandigheyd, dewijl zy ** het beginsel is van alle haare wijzen, zo kan zy met veel grooter regt een doender als een lijder genoemt worden. En met dit gezeyde agten wy alles genoegzaam beantwoord.

Daar word voorder tegengeworpen, datter nootzakelijk een eerste oorzaak, die dit lichaam doet bewegen, moet zijn, want het zig zelfs als 't rust onmogelijk niet bewegen kan. En aangezien het klaarlijk blijkt, datter in de Natuur ruste en beweginge is, zo moet die, meenen zy, nootzaakelijk van een uytterlijke oorzaak herkoomen. Dog ligt is het voor ons, hier op te antwoorden; want wy staan toe, dat indien het lighaam een zaake was door zig zelfs bestaande, en anders geen eygenschap en hadde als lang, breet, en diep, dat alsdan in het zelve geen oorzaak zou zijn, indien het waarlijk ruste, om zig zelfs te beginnen te bewegen; maar wy hebben als vooren gesteld *de Natuur een wezen te zijn, van het welke alle eygenschappen gezeid worden*, en dit zo zijnde, zo en kan haar niets ontbreeken, om voort te brengen alles wat voort te brengen is.

Tot hiertoe dan gesprooken van wat God is, zullen wy van zijn eygenschappen maar gelijk als met een woord zeggen, hoe dat dezelve, welke ons bekent zijn, maar bestaan in twee, namelijk *Denking* en *Uytgebreydheid;* want hier spreeken wy maar alleen van eygenschappen die men zoude *eigene eygenschappen* Gods konnen noemen *⁎*, door dewelke wy hem in zig zelf en niet als werkende buyten zig zelfs komen te kennen. Al wat dan de menschen aan God buyten deze twee eygenschappen meer toeschrijven, dat zal (indien het anderzins tot hem behoord) moeten zijn off een uytwendige benaming, gelijker wijs als dat hy is *door zig zelfs bestaande, Eewig, Eenig, Onveranderlijk*, enz., ofte, zeg ik, in opzigt van zijne werkinge; gelijkerwijs als dat hy is een *oorzaak*, een *Voorbeschikker*, en *Regeerder* van alle dingen: welke alle eygen aan *God* zijn, zonder nogtans te kennen te geeven wat hy is. Edog, hoe en op wat wijze deze eygenschappen nogtans in

* B: *En hoewel het verstand, gelijk de Wijsbegeerige zeggen, een oorzaak zijner begrippen is, aangezien het een inblijvende oorzaak is, wie zal.*

** B. — A: *Dewijl zij en het beginsel.* Fortasse: *de oorzaak en het beginsel.*

⁎ B: *die men waarelijk Gods eigenschappen noemen kan.*

God plaats konnen hebben, zullen wy hierna in de volgende hooftdelen zeggen. Maar tot beter verstand dezes en naader opening, hebben wy goet gedagt, deze volgende reedenen hier by te voegen, bestaande in een

ZAMENSPREEKING

TUSSCHEN HET

VERSTAND, DE LIEFDE, DE REEDE, EN DE BEGEERLIJKHEID.

LIEFDE. Ik zie, Broeder, dat ten eenemaal mijn wezen en volmaaktheid afhangd van uwe volmaaktheid; en nadien de volmaaktheid van het voorwerp 't welk gy begrepen hebt, uwe volmaaktheid is, en uyt de uwe weeder de mijne hervoortkomt, zo zegt my eens, ik bid u, of gy zulk een wezen begreepen hebt, dat ten oppersten volmaakt is, niet konnende door iets anders bepaald worden, en in het welk ik ook begrepen ben?

VERSTAND. Ik voor my en aanschouw de Natuur niet anders als in zijn geheel, oneyndelijk, en ten oppersten volmaakt, en gy, zo gy daaraan twijffeld, vraagd het de Reeden, deze zal het u zeggen.

REEDEN. De waarheyd hier van is mij ontwijffelijk, want, zo wy de Natuur willen bepaalen, zo zullen wy hem, 't welk ongerijmt is, met een Niet moeten bepalen, en dat onder deze volgende eygenschappen, namelijk dat hy is *Een, Eeuwig, door zig zelfs oneyndelijk;* welk ongerijmtheid wy ontgaan, stellende dat hy is *Een Eeuwige Eenheid, oneindig, almagtig,* enz.; de Natuur namentlijk oneyndig, en alles in dezelve begreepen; en de ontkenninge dezes noemen wy de [*B.* 'n] Niet.

BEGEERLIJKHEID. Ey dog! dit rijmt zig al wonderlijk, dat de *Eenheid* met de *Verscheidentheid* die ik alomme in de *Natuur* zie, te zamen overeen komt. Want hoe? ik zie dat de *verstandige zelfstandigheid* geen gemeenschap heeft met de *uytgebreide zelfstandigheid,* en dat d'een de andere bepaald; en indien gy buyten deze *zelfstandigheeden* nog een derde wilt stellen, die in alles volmaakt is, ziet zo wikkeld gy u zelven in openbaare strijdigheeden; want zo deze derde gesteld word buyten de twee eerste, zo ontbreeken hem dan alle de eigenschappen die deze twee toebehooren; het welk immers in een geheel, buyten 't welk geen ding is, geen plaats kan

hebben. Daar en boven, zo dit wezen almagtig is ende volmaakt, zo zal het zoodanig dan zijn, om dat het zig zelfs, en niet om dat het een ander heeft veroorzaakt; en nogtans zoude hy almagtiger zijn, die dewelke en zig zelve en daar en boven nog een ander konde voortbrengen. En eyndelijk, indien gy 't [*B.* hem] alwetende noemd, zo is 't noodzaakelijk dat het [*B.* hy] zig zelfs kenne; en met een moet gy verstaan, dat de kennisse van zig zelfs alleen minder is, als de kennis van zig zelfs te zamen met de kennisse van de andere zelfstandigheeden. All het welk openbaare tegenstrijdigheden zijn. En daarom wil ik de Liefde geraaden hebben, dat zy zig gerust houde met hetgene ik haar aanwijze, en na geen andere dingen om te zien.

LIEFDE. Wat dogh, o Eerlooze, hebt gy my aangeweze anders als datgene uyt het welke terstond mijn verderf gevloeyd is. Want zo ik my ooit met datgene 't welk gy my hebt aangewezen hadde vereenigd, aanstonds was ik vervolgd geweest van twee hooftvyanden des menschelijken geslaghts, de *Haat* namentlijk, en het *Berouw,* en van *Vergeetenheid* ook menigmaal; en alzo keer ik my andermaal tot de Reeden, en dat [*B.* op dat] hy maar voortgaa en aan deze vyanden den mond stoppe.

REEDE. Dat gy dan, o Begeerlijkheid, zegd, verscheide zelfstandigheden te zien, dat is, zeg ik u, valsch: want klaarlijk zie ik dat 'er maar *een Eenige* is, *de welke door zig zelve bestaat, en van alle de andere eigenschappen een onderhouder is.* En byaldien gy dan het lighaamelijke en het verstandige wilt noemen zelfstandigheeden in opzigt van de wijzen, die daarvan afhangig zijn, wel aan, zo moet gy haar dan ook wijzen noemen in opzigt van de zelfstandigheden [*B.* zelfstandigheid] van dewelke zy afhangen: want als door zig zelfs bestaande, en worden zy van u niet begrepen. En op dezelve manier, als het willen, gevoelen, verstaan, beminnen, enz. verscheyde wijzen zijn van 't geene gy een denkende zelfstandigheid noemd, die gy alles tot een brengt, en van alle deze een maakt *; alzo ik dan ook besluyte, door uw eygen bewijzen, dat *En de Oneyndige uytgebreidheid en denking, mitsgaders andere oneyndige eygenschappen* (of volgens uw styl andere *zelfstandigheeden*) niet anders zijn als wijzen van dat *Eenige,*

* B: *waar toe gy die alle brengd en tot een maakt.*

Eeuwige, Oneindige, door zigzelfs bestaande weezen; en van alle deze stellen wy, als gezeid, *Een Eenige* ofte *Eenheid*, buyten welke * men geen zaake verbeelden kan.

Begeerlijkheid. In deze uwe manier van spreeken, zie ik, zo my dunkt, een zeer groote verwerringe; want gy schijnt te willen, dat *het geheel iets zoude zijn buyten of zonder zijn deelen*, dat voorwaar ongerijmt is. Want alle philosophen zeggen eenparig, dat *het geheel is een tweede kundigheid, en dat in de Natuur buyten het menschelijk begrip geene zaake en is.* Daar en boven, zo ik uyt u Exempel afneem, zo vermengd gy het *geheel* met de *oorzaak*: want, gelijk ik zegge, *het geheel bestaat alleen van of door zijn deelen*, en alzo is 't dat gy de *denkende kraght* verbeeld als een zaak van dewelke het Verstand, de Liefde, enz. afhangd. En gy kont die geen *Geheel* noemen, maar een *Oorzaak van de Uytwerkzelen* van u nu al genoemd.

Reede. Ik zie vast hoe gy tegen my alle uwe vrunden te zamen roept, en alzo 't gene gy niet vermogt hebt, met uwe valsche redenen uyt te werken, dat tragt gy nu te doen met dubbelzinnigheid van woorden, gelijk gemeenlijk het werk is dergenen, die zig teegen de waarheid kanten. Dogh 't en zal u, om door dat middel de Liefde tot u te krygen, niet gelukken. Uw zeggen dan is, *dat de oorzaak* (*aangezien zy is een Veroorzaker van de uytwerkzelen*) *derhalven buyten dezelve moet zijn.* En dit zegd gy daarom dewijl gy maar alleen en weet van de *oovergaande* en niet van de *inblijvende oorzaak*, dewelke geenzins iets buyten zig zelve voortbrengd, by voorbeeld het Verstand, het welk oorzaak is van zijn begrippen. En daarom word ook het verstand van my (voor zo veel, of in opzigt zijne begrippen daar van afhangen **) genoemt een *oorzaak*; en wederom, in opzigt het bestaat van zijne begrippen, een *geheel:* alzo ook *God en is met zijne uytwerkzelen of schepzelen geen ander, als een Inblijvende oorzaak, en ook een geheel, in opzigt van de tweede aanmerkinge.*

* B: . . . *weezen, waar in alles een en eenig is, en buyten welke eenheid.*
** B. — A: *het van zijne begrippen afhangt.*

TWEEDE ZAMENSPREEKINGE,

DIENENDE EENSDEELS TOT DAT VOORGAANDE, ANDERDEELS TOT HET TWEEDE NAVOLGENDE DEEL, TUSSCHEN

Erasmum en Theophilum.

Erasmus. Ik heb U, o Theophile, hooren zeggen, dat God een *oorzaak is van alle dingen*, en daarby dat hy *geen andere* oorzaak kan zijn, als een *Inblijvende*. Indien hy dan een *inblijvende oorzaak* is van *alle dingen*, hoe dan kon gy hem een *verder* [*B.* eerder] *oorzaak* noemen? Want dat is in een Inblijvende oorzaak onmogelijk.

Theophilus. Wanneer ik gezegd hebbe, dat God een verder [*B.* eerder] oorzaak is, zo is dat van my niet gezegd, als in opzigt van die dingen, dewelke God (zonder eenige omstandigheeden, als alleen zijne wezentlijkheid) onmiddelijk heeft voortgebragt **; maar geenzins dat ik hem absoluyt een verder [*B.* eerder] oorzaak hebben genoemt: hetwelk gy ook uyt mijne woorden klaar hebt konnen afneemen. Want ik heb ook gezeid, dat wy hem in eeniger manieren een verder [*A* = *B*] oorzaak konnen noemen.

Erasmus. 't Geen gy my wilt zeggen, verstaa ik nu genoegzaam; maar ik merke ook aan, dat gy gezegd hebt, *dat het gevrogte van de* [*B*: eener] *innerlijke oorzaak op zodanig een wijze met zijn oorzaak vereenigt blijft, dat het met dezelve te zamen een geheel maakt.* En indien dit zo is, zo en kan, dunkt my, God geen inblijvende oorzaak zijn. Want, zo hy en 't geene van hem is voortgebragt te zamen een geheel maaken, zoo schryft gy God op de eene tijd meer wezen toe, als op de andere tijd. Neemt my, ik bidde u, deze twijffel weg.

Theophilus. Zo gy, Erasme, uyt deze verwarring wild geraaken, zo neemt eens wel in acht, het geen ik u hier zal zeggen. Het wezen van de zaak en neemt niet toe door het vereenigen van een ander zaak, met dewelke het een geheel maakt; maar in teegendeel het eerste blijft onveranderlijk. Ik zal u, op dat gy my te beter zoud verstaan, een voorbeeld stellen. Een beeldhouwer die heeft van hout gemaakt verscheyde gedaante, na de gelijkenis van de deelen eenes menschelijken lighaams; hy neemt een van deze, 't welk de gedaante heeft van een menschelijke borst, hy voegd het te zamen met een ander, dat

* Ex hac sententia quædam excidisse in aprico est. Cf. infra p. 21.

de gedaante heeft van een menschelijk hooft, en maakt van deze twee een geheel, hetwelk het bovenste gedeelte van een menschelijk lighaam vertoond; zult gy nu daarom zeggen, dat het wezen van het hooft heeft toegenomen, omdat het vereenigt was met de borst? Dat is bedrog, want het is het zelfde dat het te vooren was. Tot meerder klaarheid zal ik u een ander voorbeeld stellen, namentlijk een denkbeeld, hetwelk ik hebbe van een driehoek, en een ander ontstaande door uytstrekking van een van die hoeken, welke uytgestrekte of uytstrekkende hoek noodzakelijk gelijk is met de twee teegengestelde innerlijke, en zo voort. Deze, zeg ik, hebben voortgebragt een nieuw denkbeeld, nl. dat de drie hoeken van den driehoek gelijk zijn met twee regte. Welk denkbeeld met het eerste zo vereenigd is, dat het zonder dezelve niet bestaan nogh begreepen kan worden. [En van alle denkbeelden, die een ieder heeft, maaken wy een geheel, ofte ('t welk hetzelfde is) een wezen van reeden: 't welk wy *Verstand* noemen.] * Ziet gy nu wel, dat alschoon dit nieuw denkbeeld zig vereenigd met het voorgaande, dat daarom in het weze van 't voorgaande geen verandering vald, maar integendeel zonder de minste verandering blijft. En hetzelve kont gy ook zien in een iegelyk denkbeeld, dat in zig liefde voortbrengd: welke liefde in geenerlei wijze het weze van het denkbeeld doet toe neemen. Maar waar toe zoveel voorbeelden opgehoopt? daar gy zelve in het voorgebeelde, waaraf wy nu spreeken, dit klaarlijk kond zien. Ik heb duydelijk gezegd, dat alle eygenschappen, die van geen ander oorzaak afhangen, en om welke te beschryven geen geslagt van nooden is, aan het wezen Gods toebehooren: en dewijl de geschapen dingen niet magtig zijn, een eygenschap te stellen, zo en vermeerderen zy door deze het wezen Gods niet, hoe naauw zy ook met het zelve komen te vereenigen. Doet hierby, *dat het Geheel maar is een wezen van Reeden, en niet en verschild van 't algemeen, als alleen hier in, dat het algemeen gemaakt word van verscheide Nietvereenigde ondeilbaare, maar het Geheel van verscheide Vereenigde ondeilbaare; en ook hierin, dat het Algemeen maar begrijpt deelen van het zelve geslagt, maar het Geheel deelen en van hetzelve en van een ander geslagt.* **

* Sententia e margine irrepsisse videtur.

** B: . . . *verscheide niet vereenigde ondeelbare, van hetzelfde geslagt; maar het geheel van verscheiden vereenigde ondeelbare, zo van een ander als van het zelfde geslagt.*

Erasmus. Zoveel dit belangd hebt gy my voldaan. Maar boven dit hebt gy nog gezegd, dat *het gevrogte van de* [*B*: 'n] *innerlijke oorzaak niet en kan vergaan zo lang zijn oorzaak duurd;* hetwelk ik wel zie zeeker waar te zijn*, maar [*B*: want], dit zo zijnde, hoe kan God dan nog zijn een innerlijke oorzaak van alle dingen, daar nogtans veel dingen te niet gaan? Dog gy zult volgens uw voorige onderscheid zeggen, dat *God eigentlijk een oorzaak is van die gevrogte, die hy onmiddelijk, zonder eenige meer omstandigheeden als alleen zijne eygenschappen, heeft voortgebragt; en dat deze dan zo lang haar oorzaak duurt niet en konnen te niet gaan; maar dat gy God geene innerlijke oorzaak noemd van die gevrogte, welkers wezentlijkheid niet onmiddelijk van hem afhangen, maar van eenige andere zaak geworden zijn, als alleen voor zo veel haare oorzaaken zonder God* [*B*: zonder en buyten hem] *niet werken, nog konnen werken, nog ook buyten hem,* en hierom dan ook, aangezien zy niet onmiddelijk van God zijn voortgebragt, te niet konnen gaan. Dogh dit en voldoet my niet. Want ik zie dat gy besluyt, dat het menschelijk verstand onsterfelijk is, omdat het een gevrogt is, dat God in zig zelfs heeft voortgebragd. Nu dan, het is onmogelijk, dat 'er meer van nooden is geweest, om een zodanig verstand voort te brengen, als alleen de eigenschappen Gods; want om te zijn een wezen van zo een uytsteekende volmaaktheid, zo moet het alzo wel, als alle andere dingen, die onmiddelijk van God afhangen, van eeuwigheid geschapen zijn. En zo ik my niet bedrieg, heb ik het u hooren zeggen. En dit dan zo zijnde, hoe zult gy dit, zonder zwarigheid over te laaten, rondschieten [*B*: vereffenen]?

Theophilus. 't Is waar, Erasme, dat die dingen (die om haar wezentlijkheids wille geen ander ding van doen hebben, als de eygenschappen Gods), die onmiddelijk van hem, van eeuwigheid geschapen zijn. Maar staat aan te merken, dat alschoon het noodzaakelijk is, dat er tot de wezentlijkheid van een zaak vereyscht word een Bezondere wijzing (*modificatio*) en [*B*: van] een zaake buyten de eygenschappen Gods, dat daarom even wel God niet nalaat een zaak onmiddelijk te konnen voortbrengen. Want van de nootzaakelijke dingen die vereyscht worden, om de zaaken [*B*: een zaak] te doen zijn, zijn eenige omdat zy de zaak zouden voortbrengen, en andere omdat de zaak zoude konnen voortgebragt zijn. Als by voor-

* B: *het geen ik zie niet waar te zijn.*

beeld: ik wil in zeeker kamer ligt hebben; ik steek het op, en dit verligt *door zig zelfs* de kamer, oft' ik doe een venster open, welke opening wel niet zelfs het ligt maakt, maar nogtans te weege brengd, dat het ligt in de kamer kan in komen. * En alzo word ook tot de beweeging van een lighaam een ander lichaam vereyscht, 't welk al die beweeging moet hebben, die van hem over gaat tot het ander. Maar om in ons een denkbeéld van God voort te brengen, en word geen ander bezonder zaak vereyscht, die daar hebbe hetgeen in ons voortgebragt word, maar alleen een zodanig lighaam in de *Natuur*, welkers denkbeeld noodzakelijk zij, om God onmiddelijk te vertoonen. 'T geen gy ook uyt mijne woorden hebt konnen afneemen: want God, heb ik gezeid, word alleen door zig zelfs, en niet door wat anders gekend. Dog dit zeg ik u, dat zo lange wy van God niet en hebben een zoo klaaren denkbeeld, hetwelk ons in diervoegen met hem vereenigd, dat het ons niet toelaat eenige zaake te beminnen buyten hem, wy niet en konnen zeggen waarlijk te zijn met God vereenigd, en zo onmiddelijk van hem af te hangen. En 't geene gy nog zout mogen hebben te vraagen, laat dat op een ander tijd zijn; tegenwoordig nodigd my de gelegentheid tot wat anders. Vaart wel.

ERASMUS. Voor 't tegenwoordig niet, maar ik zal my nu met 'et geen gy my nu gezeid hebt bezighouden tot naader gelegentheid, en u God bevelen.

CAP. III.

DAT GOD IS EEN OORZAAK VAN ALLES.

Wy zullen dan als nu aanvangen te handelen van die eygenschappen, welke wy *Eigene* [1] genoemd hebben. En vooreerst hoedanig God *een oorzaak is van alles.*

---

* B: *ik steek dit op, of ik doe een venster open, waar op de kamer word verligt, zoo maakt die opsteeking of opening van de kamer door zig zelf het ligt niet, maar brengt alleen te weeg dat het ligt de kamer kunt verligten, of daar in kan komen.*

[1] Deze volgende worden Eigene genoemd, omdat ze niet anders als Adjectiva, die niet verstaan konnen worden zonder haar Substantiva. Dat is, God zoude wel zonder deze geen God zijn, maar nogtans is door deze geen God; want zy niet zelfstandigs, door welke God alleen bestaat, te kennen geven.

Hier te vooren dan hebben wy nu al gezeid, *hoe dat de eene zelfstandigheid de andere niet kan voortbrengen;* en *dat God een wezen is, van welke alle eygenschappen gezeid worden;* alwaar uyt klaarlijk volgd, dat alle andere dingen geenzins en konnen nog bestaan, nog verstaan worden, zonder nog buyten hem. Weshalven wy dan met alle reeden mogen zeggen, *God te zijn een oorzaak van alles.*.

Aangezien men dan gewoon is de werkende oorzaak in agt deelen te verdeelen *, zoo laat ik dan eens onderzoeken, hoe en op wat wijze *God* een oorzaak is?

1. dan zeggen wy, dat hy is een *uitvloejende* ofte *daarstellende oorzaak van zijne werken;* en in opzigt de werkinge geschied, *een doende ofte werkende oorzaak*, hetwelk wy voor een stellen, als op elkander opzigtig zijnde.

Ten anderen is Hy een *inblijvende*, en geen *overgaande oorzaake*, aangezien hy alles in zig zelfs, en niet buyten zig en werkt, omdat buyten hem niets niet en is.

Ten derden. God is een *vrye oorzaak* en geen *natuurlijke*, gelijk wy dat heel klaar zullen toonen, en doen blijken, wanneer wy zullen handelen van *of God kan nalaaten te doen hetgene hy doet?* alwaar dan meteen verklaard zal worden, waar in *de waare vrijheid* bestaat.

4. God is een oorzaak *door zig zelfs*, en niet door een *toeval;* hetwelk uyt de verhandeling van de Prædestinatie nader zal blijken.

Ten vijfden. God is een *voornaame oorzaak van zijne werken, die hy onmiddelijk geschapen heeft*, als daar is de roeringe in de stof, enz.; in welke de min voorname oorzaak geen plaats kan hebben, nadien dezelve altijd is in de bezondere dingen; als wanneer hy door een harde wind de zee droogh maakt **, en zoo voort in alle bezondere dingen, die in de Natuur zijn.

De *Min voornaam-beginnende oorzaak* en is *in God niet*, omdat buyten hem niet is dat hem zoude konnen prangen. Dog de *voorgaande oorzaak* is zijn volmaaktheid zelve; door dezelve is hy en van zig zelfs een oorzaak, en by gevolgh van alle andere dingen.

---

* Cff. Burgersdicii Institt. Log. l. 1. cp. 17; paulo aliter ejusd. Instt. Metaph. l. 1. cp. 26.

** B. exemplum hocce in marginem relegavit.

Ten zesden. God is alleen *de eerste ofte Beginnende oorzaak*, gelijk blijkt by onze voorgaande betooging.

Ten zevende. God is ook *een Algemeene oorzaak*, dogh alleen in opzigt dat hy verscheide werken voortbrengt, anders kan zulks nooit gezeid worden: want hy niemand van doen heeft, om uytwerkselen voort te brengen.

Ten Aghtsten. God is de *naaste oorzaak* van die dingen, die oneyndelijk zijn, en onveranderlijk, en de welke wy van hem zeggen onmiddelijk geschapen te zijn, dog de laatste oorzaak is hy en eenig zins van alle de bezondere dingen.

CAP. IV.

VAN GODS NOODZAKELIJKE WERKEN.

Dat God het geene hy doet zoude konnen laten te doen, ontkennen wy, en zullen het meede bewijzen, handelende van de Prædestinatie; alwaar wy betonen zullen, dat alle dingen noodzaakelijk van hare oorzaaken afhangen. Dog ten andere dit word meede bewezen door de volmaaktheid Gods; want het is buyten alle twijffel waar *dat God als eeven zo volmaakt kan uytwerken, als het in zijne Idea is begreepen;* en gelijkerwijs dingen die van hem verstaan worden, van hem niet volmaakter konnen verstaan worden, als hy die verstaat, alzoo konnen van hem alle dingen zo volmaaktelijk worden uytgewerkt, dat ze van hem niet volmaakter en konnen voortkomen. Ten anderen [*B*: doch], als wy besluyten, dat God niet heeft konnen nalaten te doen 't geene hy gedaan heeft, zo ontleenen wy dat van zijne volmaaktheid; dewijle het in God, te konnen nalaten 't geen hy doet, een onvolmaaktheid zoude zijn; zonder nogtans in God te stellen een min voornaam-beginnende oorzaak, die hem zoude bewoogen hebben te doen, want alsdan en waar hy geen God.

Dog nu valt wederom het geschil, namentlijk, of God al dat welk in zijn Idea is, en hy zo volmaaktelijk kan doen, of hy dat, zeg ik, zoude konnen nalaten te doen? en of zulk nalaten in hem een volmaaktheid is? Wy zeggen dan, dewijl alles dat 'er geschied van God gedaan wort, alzo by hem noodzaakelijk moet voorbepaalt zijn, andersins waar hij veranderlijk, dat dan in hem een groote onvolmaaktheid zoude

zijn. En dat deze voorbepaaldheid by hem van eeuwigheid moet zijn, in welke eeuwigheid geen voor of na is, zo volgt daaruyt kragtelijk, dat God te vooren op geen ander wijs de dingen heeft konnen voorbepaalen, als die nu van eenwigheid bepaald zijn, en dat God nog voor, nog zonder deze bepalinge heeft konnen zijn. Voorder, als God iets zoude nalaten te doen, zo most dat voortkomen uyt een oorzaak in hem, of uyt geen; ja, dan is 't noodzaakelijk dat hy het moet nalaten te doen; zo neen, zo is 't noodzakelijk dat hy het niet moet nalaten; dits in zig zelfs klaar. Alvoorder: in de geschape zaake is het een volmaaktheid datze is, en datze van God is veroorzaakt, want van alle onvolmaaktheid is de grootste onvolmaaktheid het niet zijn; en dewijle het heyl en de volmaaktheid van alles is de wille Gods, en als God dan zoude willen dat deze zaake niet en waar, zo zoude immers het heil en de volmaaktheid van dezelfde zaak bestaan in het niet zijn, hetwelke in zig zelfs tegenstrijdig is. Alzoo dat wy dan ontkennen, *dat God kan nalaten te doen, hetgeene hy doet.* Hetwelk zommige voor laster en verkleininge Gods achten; dog dit zeggen komt hervoort, omdat niet regt begreepen wort, waarin de *ware vryheid* bestaat; dewelke geenzins en is, zo zy waanen, namentlijk in iets goets of kwaats te konnen doen of laten, maar *de ware vryheid is alleen of niet anders als de eerste oorzaak*, dewelke geen zins van iets anders geprangt of genoodzaakt wordt, en alleen * door zijne volmaaktheid oorzaak is van alle volmaaktheid: en dat dien volgende, zo God dit konde laten te doen, hy niet volmaakt zoude wezen: want het goet doen of volmaaktheid te konnen laten in hetgeene hy uytwerkt, en kan in hem geen plaats hebben, als door gebrek **.

Dat dan God alleen de eenigste vrye oorzaak is, is niet alleen uyt hetgeene nu gezeid is klaar, maar ook hierdoor, namentlijk, dat er buyten hem geene uytwendige oorzaak is, die hem zoude dwingen of noodzaaken; al hetwelk in de geschape dingen geen plaats heeft.

Hier teegen werd op deze wijze geargumenteert. Het goet is daarom alleen goet, om dat God het wil, en dit zo zijnde, zo kan hy immers wel maaken dat het kwaad goet wordt.

---

* B: *maar de ware vryheid is alleen hier in gelegen, dat d'eerste oorzaak, van niets anders geprangd of genoodzaakt, alleen . . .*

** B: *als sluytende gebrek in.*

Dog zodanig argumenteeren sluyt alzo wel, als of ik zeide: omdat God wil dat hy God is, daarom is hy God, ergo 't is in zijn magt geen God te wezen, 't welk de ongerijmtheid zelve is. Voorders als de menschen iets doen, en men haar vraagt waarom zy dat doen, de antwoord is, omdat de rechtvaardigheid het alzo vereischt. Vraagt men dan waarom de rechtvaardigheid of liever de eerste oorzaak van alles dat regtvaardig is, [*Monnikh. add.* het alzoo vereischt?] zo moet de antwoord zijn, omdat de rechtvaardigheid dat zo wil. Maar eylieve, zoude de Rechtvaardigheid, denk ik, wel konnen nalaten rechtvaardig te zijn? geenzins, want alsdan en kond' ze geen Rechtvaardigheid wezen. Maar die geene de welke zeggen, dat God alles 't geen hy doet, daarom doet, omdat het in zig zelfs goet is, deze, zeg ik, zullen mogelijk denken, dat ze met ons niet verschillen. Doch 't is verre daaraf, want zy al voor God * iets stellen te zijn, aan hetwelk hy verpligt of verbonde zoude zijn, namelijk een oorzaak, die een begeerte heeft van dat dit goet, en dat wederom rechtvaardig is, en zoude zijn **.

Nu valt dan voorder het geschil, namelijk of God, schoon alle dingen van hem op een andere wijze waren geschapen van eeuwigheid, of geordonneert en voorbepaald als die nu zijn, of hy dan, zeg ik, eeven volmaakt zoude zijn? Waarop het antwoord dient, dat byaldien de Natuur van alle eeuwigheid op een andere wijze als die nu is, ware geschapen geweest, zo zoude noodzakelijk moeten volgen na de stellinge der geener, die God wille en verstand toeschryven, dat dan God beide, en een ander wille en een ander verstand, als doen [*B*: als nu] gehad heeft, volgens dewelke hy het anders gemaakt zoude hebbe; en zo is men dan genoodzaakt te achten, dat God nu anders gesteld is als doen en [*has septem voces omitt. B*] anders gesteld was als nu; alzo dat, indien wy stellen, hy nu de aldervolmaakste is, genoodzaakt zijn te zeggen, hy het alsdoen niet en was, zo wanneer hy alles anders schiep. Al het welke als dingen zijnde, die tastelijke ongerijmtheeden in zig besluyten, en geenzins aan God, die nu, te vooren, en in alle eeuwigheid, onveranderlijk is, geweest, en blijven zal, kan toegepast worden. Dit word van ons verder bewezen uyt

* Monnikhoff, addita litera *e: goed;* quod et in ipsius apographo (B).
** B: . . . *of verbonden zou wezen, uyt oorzaak van en begeerten om dat dit goed en dat weeder rechtveerdig is.*

de beschryvinge, die wy van de vrye oorzaak gemaakt hebben: dewelke niet en is iets te konnen doen of laten, maar alleen dat ze niet van iets anders afhangt, alzo dat alles wat God doet, dat word van hem als van de aldervryste [*A et scriptura B prior*: alderwijste] oorzaak gedaan en uytgewerkt. [*A add.* Indien hy dan de dingen te vooren anders, als die nu zijn, gemaakt hadde, zo moet immers volgen, dat hy t' eeniger tijd onvolmaakt geweest is, 't welk dan valsch is.] Want aangezien God de eerste oorzaak is van alle dingen, zo moet dan in hem iets zijn, door het welke hy doet dat geene, het welke hy doet en niet nalaat te doen. Dewijl wy zeggen dat de *Vryheid* niet bestaat in iet te doen of niet te doen, en omdat wy mede getoond hebben, dat dat geene, hetwelke hem iets doet doen, niet anders kan zijn, als zijne eige volmaaktheid zelve, zo besluyten wy, *dat, indien het zijne volmaaktheid niet en was, die het hem dede doen, dat de dingen niet en zouden zijn, of in het wezen konnen gekomen hebben, om te zijn hetgeene die nu zijn.* [*A add.* Hetwelke evenveel is, als of men zeide: *indien God onvolmaakt was, zo zouden de dingen nu anders zijn, als die nu zijn.*]

Dus veel van de eerste; nu zullen wy dan overgaan tot de tweede eigenschap, die wy in God *eigen* noemen, en zien wat ons daaraf te zeggen valt, en zo voort ten eynde.

CAP. V.

VAN GODS VOORZIENIGHEID.

De twede eigenschap die wy (*proprium* of) eigen noemen is de Voorzienigheid, welke by ons niet anders is als die *poginge*, de wy en in de geheele Natuur, en in de bezondere dingen ondervinden, strekkende tot behoudenisse en bewaringe van haar zelfs wezen. Want het is openbaar. dat geen ding door zijn eige natuur zoude konnen tragten tot zijn zelfs vernietinge, maar integendeel dat ieder dink in zig zelfs een poginge heeft, om zig zelfs [*A add.* en] in zijn stand te bewaaren, en tot beter te brengen. Zo dat wy dan volgens deze onze beschryvinge stellen een *algemeene* en een *bezondere voorzienigheid*. De *algemeene* is die, door dewelke ieder zaak voortgebragt en onderhouden word voor zoveel zy zijn deelen

van de geheele Natuur. De *bezondere voorzienigheid* is die poginge, die ieder ding bezonder tot het bewaren van zijn wezen heeft, voor zoveel ze niet als een deel van de Natuur, maar als een geheel aangemerkt word. Hetwelk met dit navolgende exempel verklaart word: Alle de leeden van de mensch worden voorzien ende voorzorgt, voor zo veel zy deelen van de mensch zijn, hetwelk de *algemeene voorzienigheid* is: en de *bezondere* is die poginge, die ieder bezonder lit (als een geheel, en geen deel van de mensch) tot het bewaren en onderhouden van zijn eygen welstand heeft.

CAP. VI.

VAN GODS PRÆDESTINATIE.

De derde eigenschap is, zeggen wy, de goddelijke prædestinatie.

1. Al voorens hebben wy bewezen, dat God niet en kan laten te doen het geene hy doet; namelijk, dat hy alles zo volmaaktelijk heeft geschapen, dat het niet volmaakter kan zijn.

2. En daarby, dat geen dink zonder hem en kan bestaan nog ook verstaan worden.

Staat nu aan te merken off er dan in de Natuur eenige gebeurlijke dingen zijn, namentlijk off er eenige dingen zijn, die konnen gebeuren, en ook niet gebeuren. Ten anderen, of er eenige zaake is, van dewelke wy niet konnen vragen waarom ze is?

Maar datter geen gebeurlijke dingen zijn, bewijzen wy dusdanig:

Iets dat geen oorzaak heeft om te zijn, is onmogelijk dat het zij; iets dat gebeurlijk is heeft geen oorzaak; *Ergo.*

Het eerste is buyten alle dispuyt; het tweede bewijzen wy aldus:

Indien iets dat gebeurlijk is, een bepaalde en zeekere oorzaak heeft om te zijn, zo moet het dan noodzakelijk zijn; maar dat het en de gebeurlijke en de noodzaakelijke tegelijk zoude zijn is strijdig; *Ergo.* —

Misschien zal iemand zeggen, dat *iets gebeurlijk* wel geen bepaalde en zekere oorzaak heeft, maar een gebeurlijke. Als dit dan zodanig zoude zijn, zo moet het zijn of *in sensu diviso,* of *in sensu composito,* te weten, of dat de wezentlijkheid van die oorzaak niet, als oorzaak zijnde, gebeurlijk is; of wel dat het gebeurlijk is dat dat iets ('t welk wel noodzakelijk in de Natuur zoude zijn) een oorzaak zal wezen dat dat gebeurlijke iets voortkomt. Edog en het een en het ander, beide zijn zy valsch.

Want, wat het eerste aangaat, indien dat gebeurlijke *iets* daarom gebeurlijk is, om dat zijn oorzaak gebeurlijk is, zo moet dan ook die oorzaak gebeurlijk zijn, omdat die oorzaak die haar veroorzaakt heeft, ook gebeurlijk is, *et sic in infinitum.*

En dewijl nu al te vooren bewezen is, *dat van een eenige oorzaak alles afhangt,* zo zoude dan die oorzaak ook gebeurlijk moeten zijn: 't welk openbaar valsch is.

Aangaande het twede dan: byaldien die oorzaak niet meer bepaald en was, om het eene of om het ander voort te brengen, dat is om deze *iets* voort te brengen of natelaten voort te brengen, zo waart t' eenemaal onmogelijk, en dat hy het zoude voortbrengen, en dat hij het zoude laten voorttebrengen, 't welk regt streidig is.

Wat dan ons voorige tweede belangt, van *datter in de Natuur geen zaak en is, van dewelke men niet kan vragen waarom dat ze is;* welk ons zeggen te kennen geeft, dat by ons te onderzoeken staat, door welke oorzaak iets wezentlijk is; want die niet zijnde was 't onmogelijk dat het iets zoude zijn. Deze oorzaak dan moeten wy of in de zaak of buyten de zaak zoeken. Dog, zo men na den regul vraagt, om dit onderzoek te doen, wy zeggen, dat er alheel geen schijnt van nooden te zijn. Want indien de wezentlijkheid aan de natuur van de zaak behoort, het is zeker, dat wy dan de oorzaak niet buyten haar moeten zoeken; dog indien het zoodanig niet en is met dit iet, zo moeten wy immers de oorzaak buyten haar zoeken. Maar nademaal het eerste alleen aan God toebehoort, zo word daardoor betoond (gelijk wy zulks nu ook als te vooren gedaan hebben), dat God namentlijk alleen de eerste oorzaak van alles is. En hier uyt dan blijkt meede, dat deze en geene wille van den mensch (want de wezentlijkheid van de wil en behoort niet aan zijn wezen) ook een uyterlijke oorzaak, van dewelke zy noodzaakelijk veroorzaakt word, moet hebben: hetwelk ook zoodaanig blijkt te zijn uyt alle het geene wy in dit Cap. gezeit hebben; en ook nog meer zal blijken, zo wanneer wy in het twede deel van de vryheid des menschen zullen handelen en spreeken.

Tegen dit alle word van andere tegengeworpen: hoe is 't mogelijk dat God, die gezeid word ten hoogsten volmaakt, en de eenigste oorzaak, beschikker en voorzorger van alles te zijn, toelaat, dat des niet tegenstaande allomme zulk een *verwarringe* word gezien *in de Natuur?* En ook, waarom hy den mensch niet heeft *geschapen, dat hy niet en konde zondigen?*

Vooreerst dan, datter *verwarringe in de Natuur* is, kan met regt niet gezeid worden, aangezien dat niemand alle de oorzaken van de dingen bekend zijn, om daarvan te konnen oordeelen. Dog deze tegenwerping ontstaat uyt deze onkunde, van dat zy algemeene Ideen gesteld hebben, met dewelke zy meinen, dat de bezondere, om volmaakt te zijn, moeten over een komen. Deze *Ideen* dan stellen zy te zijn in het verstand van God, gelijk veel van *Platoos* Navolgers gezeit hebben, dat namentlijk deze *algemeene Ideen* (als Redelijk, Dier, * en diergelijke) *van God zyn geschapen;* en die *Aristotelem* volgen, alschoon zy wel zeggen dat deze dingen geen daadelijke, maar zaaken van Reeden zijn, nogtans worden die by haar veeltijds als zaaken aangemerkt, aangezien zy klaarlijk gezeyd hebben, dat zijne voorzorge zig niet over de bezondere, maar alleen over de geslagte uytstrekt; e. g. noyt heeft God zijne voorzorge gehad over Bucephalum enz., maar wel over het geheele geslagte van Paard. Zy zeggen ook dat God geen wetenschap heeft van de bezondere en vergankelijke dingen, maar wel van de algemeene, die na haar meeninge onvergankelijk zijn. Dog wy hebben dit met regt in haar voor een onwetenheid aangemerkt [*B*: aan te merken], want eerst de byzondere alle alleen hebben oorzaak, en niet de algemeene, dewijle die niets zijn.

God dan is alleen een oorzaak en voorzorger van de bezondere dingen. Zo dan de bezondere dingen zullen moeten overeenkomen met een andere Natuur, zoo en zullen zy dan niet met haar eigen overeen konnen komen, en volgens dien niet zijn die zy waarlijk zijn. E. g. by aldien God alle menschen zo als Adam voor den val had geschapen, zo hadde hy dan ook alleen Adam, en geen Petrus nog Paulus geschapen; ne maar dat is de rechte volmaaktheid in God, dat hy alle dingen, van de minste tot de meeste, haar wezentheid geeft, of, om beter te zeggen, dat hy alles volmaakt in hem zelfs heeft.

Wat het andere aangaat, van *waarom dat God de menschen*

* B: *Reedelijk-Dier.*

niet en heeft geschapen dat ze niet en zondigen, daarop dient, dat alles watter van de zonde ook gezeid word, zulks alleen maar gezeid word in opzigt van ons, te weeten, als wanneer wy twee dingen met den anderen off onder verscheide opzigten vergelijken. E. g. indien iemand een uurwerk om te slaan en de uuren aan te wijzen net gemaakt heeft, en dat dat werkstuk met het oogmerk van den maker wel overeenkomt, zo zegt men het goet te wezen, en zo niet, zegt men het kwaat te zijn, niet tegenstaande het dan zelfs ook goet zoude konnen wezen, zoo maar zijn oogmerk was geweest het verwart en buyten tijds te doen slaan te maaken.

Wy besluyten dan te zeggen, dat Petrus met de Idea van Petrus, gelijk 't noodzakelijk is, moet overeenkomen, en niet met de Idea van *Mensch; goet* en *kwaat*, of *zonden*, en zijn [*A add.* dat] niet anders als wijzen van denken, en geenzins eenige zaaken off iets dat wezentlijkheid heeft, gelijk wy dat wel ligt in het navolgende nog breeder zullen betoonen. Want alle dingen en werken die in de Natuur zijn, die zijn volmaakt.

CAP. VII.

VAN DE EIGENSCHAPPEN DIE TOT GOD NIET BEHOOREN.

Alhier zullen wy dan nu aanvangen te spreken van die eigenschappen [1] welke gemeenlijk aan God toegepast worden, en echter nogtans aan hem niet en behooren; als mede van die door welke men poogt God te bewijzen, dog vruchteloos; en meede van de wetten der warer beschrijvinge.

[1] Aangaande de eigenschappen van dewelke God bestaat, die zijn niet als oneyndige zelfstandigheeden, van dewelke een ieder des zelfs oneindig volmaakt moet zijn. Dat dit noodzaakelijk zo moet zijn, daarvan overtuygt ons de klare en onderscheidelijke reeden. Doch datter van alle deze oneindige tot nog toe maar twee door haar zelf wezen ons bekend zijn, is waar; en deze zijn de denking en uytgebreidheid. Voorts alles dat gemeenlijk aan God werd toegeschreven, en zijn geen eygenschappen, maar alleen zeekere wijzen, dewelke hem toegeeigent mogen werden of in aanmerkinge van alles, dat is *alle* zijne eigenschappen, of in aanmerkinge van *een* eigenschap. In aanmerkinge van *alle*, als dat hy is een eeuwig, door zig zelfs bestaande, oneindig, oorzaak van alles, onveranderlijk. In aanmerkinge van *eene*, als dat hy is alwetende, wijs, enz., hetwelk tot de denking, en weder dat hy is overal, alles vervult, enz., hetwelk tot de uytgebreidheid toebehoort.

Om dit te doen, zullen wy ons niet zeer bekommeren met die verbeeldingen, die de menschen gemeenlijk van God hebben, maar wy zullen alleen kortelijk onderzoeken, wat de *Philosophi* ons daarvan weten te zeggen. Deze dan hebben God beschreven te zijn *een wezen uyt of van zich zelfs bestaande, oorzaak van alle dingen, Alweetende, Almachtig, eeuwig, eenvoudig, oneindig, 't opperste goet, van oneindige barmhartigheid,* enz. Dog aleer wy tot dit onderzoek toetreden, laat eens vooraf gezien worden, wat zy ons al toestaan.

Eerstelijk zeggen zy, datter geen ware of wettelijke beschrijvinge van God en kan gegeven worden, aangezien geen beschrijvinge, na haar waan, als van geslacht en onderscheit bestaan kan, en God dan geen gedaante van eenig geslagt zijnde, zo en kan hy niet regt of wettelijk worden beschreeven.

Ten anderen zeggen zy, dat God niet en kan beschreven worden, omdat de beschrijvinge de zaak naakt en ook bevestigende moet uytbeelden; en na haar stellinge en kan men van God niet bevestigender maar alleen ontkennender wijze weten; *ergo* zo en kan er van God geen wettelijke beschrijvinge gegeven worden.

Daarenboven wort nog van haar gezeyd, dat God nooyt *a priori* en kan bewezen worden, omdat hy geen oorzaak heeft, maar alleen waarscheynlijk, of door zijne uytwerkinge.

Dewijl zy ons dan met deze haare stellinge genoegzaam toestaan, dat zy een zeer kleene en geringe kennisse van God hebben, zo mogen wy dan nu eens hare beschrijvinge gaan onderzoeken.

Eerstelijk wy en zien niet, dat zy ons hier eenige *attributa* of eigenschappen geven, door dewelke de zaak (God) gekend word wat ze is, maar alleen eenige *propria* of eigenen, welke wel aan een zaak behoren, edog nooit en verklaren wat de zaak is. Want alhoewel *van zig zelfs bestaande, oorzaak te zijn van alle dingen, opperste goedt, eeuwig en onveranderlijk,* enz. aan God alleen eigen zijn, zo en konnen wy nogtans door die eygenheeden niet weten, wat dat wezen is ende wat eigenschappen het heeft, aan welke deze eigenheden behooren.

Het zal dan nu ook tijd zijn, dat wy eens bezien die dingen dewelke zy God toeschrijven, en nochtans aan hem [1] niet en behooren, als daar is *alwetende, barmhertig, wijs,* en zoo voort,

[1] Verstaat hem genomen in aanmerking van alles wat hy is, of van alle zijn eigenschappen; ziet hiervan pag 31 n.

welke dingen omdat ze maar zijn zeekere wijze van de denkende zaak, en geenzins en bestaan noch verstaan konnen worden zonder die zelfstandigheeden van dewelke zy wijzen [*A*: wezens] zijn, en hierom dan ook aan hem, die *een Wezen is zonder iets als uyt hem zelfs bestaande,* niet en konnen toegepast worden.

Eyndelijk noemen zy Hem *het opperste goed;* doch indien zy daarby iets anders als zy alreeds gezeid hebben verstaan, te weten dat God *onveranderlijk is, en een oorzaak van alle dingen,* zo zijn zy in haar eigen begrip verward geweest, of hebben hun zelfs niet konnen verstaan, hetwelk hervoort gekomen is uyt haare dolinge van goet en kwaad, meynende, de mensch zelfs, en niet God, oorzaak is van zijn zonden en kwaad — hetwelke, volgens 't geene wy nu alreede bewezen hebben, niet en kan zijn, of wy zijn genoodzaakt te stellen, dat de mensch dan ook oorzaak is van zijn zelfs. Doch dit zal, zo wanneer wy van de wille des menschen hierna handelen, nog klaarder blijken.

Nodig zal het dan nu zijn, dat wy haar schijnredenen, waarmede zy haar onwetenheid van Gods kennis zoeken te verschoonen, ontknoopen.

Zy zeggen dan vooreerst, *dat een wettige beschrijvinge bestaan moet van een geslagt en onderscheid.* Evenwel alschoon alle de Logici dit toestaan, ik en weet niet van waar zy dit hebben. En zeker zo dit waar moet zijn, zo en kan men niets niet weten. Want indien wy volmaaktelijk een zaak door de beschrijvinge van geslagt en onderscheid bestaande, moeten al vooren kennen, zo en konnen wy dan nooyt volmaakt kennen het opperste geslagt, hetwelk geen geslagt boven hem heeft. Nu dan: Indien dan het opperste geslagt, hetwelk een oorzaak is van de kennisse aller andere dingen, niet gekent word, veel minder dan konnen de andere dingen, die door dat geslagt verklaart worden, verstaan noch gekend worden. Edoch, aangezien wy vry zijn en geenzins en achte verbonden aan haare stellingen te zijn, zo zullen wy volgens de ware logicam andere wetten van beschrijvinge voortbrengen, te weten volgens de schiftinge die wy van de Natuur maaken.

Wy hebben nu al gezien, dat de eigenschappen (of, zo andere die noemen, zelfstandigheden) zaaken, of om beter en eigentlijker te zeggen, een door zig zelfs bestaande wezen is, en derhalven door zig zelve, zig zelfs te kennen geeft en vertoond.

De andere dingen zien wy dat maar wijzen van die eigenschappen zijn, en zonder dewelke zy ook niet en konnen bestaan,

noch verstaan worden. Dienvolgende dan moeten de beschrijvinge zijn van twee geslagten (of soorten):

1. namelijk van de eigenschappen, die van een zelfsbestaande wezen zijn, en deze behoeven geen geslagt, of iets waardoor ze meer verstaan off verklaart worden: want, aangezien zy als eygenschappen van een wezen door zig zelfs zijnde zijn, zo worden zy ook door hun zelfs bekent.

De twede zijn die, die niet door hun zelfs bestaan maar alleen door de eigenschappen, van dewelke zy de wijzen zijn, en door dewelke zy, als haar geslagt zijnde, verstaan moeten worden.

En dit is wat aangaat op haar stelling van de beschrijvinge. Wat het andere aangaat, van dat God niet [*A B particulam omittunt*] van ons gekend zoude konnen worden met een evenmatige kennisse, hierop is door D. des Cartes genoegzaam antwoord gegeven in de beantwoordinge op de tegenwerpingen deze zaake aangaande pag. 18.

En op het derde, van dat God niet en zoude konnen *a priori* bewezen worden, daarop is mede van ons hier vooren al geantwoord. Aangezien dat God oorzaak is van zig zelfs, zo is 't genoeg dat wy hem door zig zelfs bewijzen, en is zulk bewijs ook veel bondiger als dat *a posteriori*, 't welk gemeenlijk niet als door uytwendige oorzaaken geschied.

CAP. VIII.

VAN DE NATURENDE NATUUR.

Alhier zullen wy nu eens, eer wy voortgaan tot iets anders, kortelijk geheel de Natuur schiften — te weten in *Natura naturans* en *Natura naturata*. Door de *Natura naturans* verstaan wy een wezen, dat wy (door zig zelfs, en zonder iets anders als zig zelfs van doen hebbende, gelijk alle de eigenschappen (*attributa*) die wy tot nogh toe beschreven hebben) klaar ende onderscheidelijk begrijpen, hetwelk God is. Gelijk ook de *Thomisten* by het zelve God verstaan hebben, dogh haare *Natura naturans* was een wezen (zy zo noemende) buyten alle zelfstandigheden.

De *Natura naturata* zullen wy in twee verdeelen, in een algemeene en in een bezondere. De *algemeene* bestaat in alle die wijzen die van God onmiddelijk af hangen, waarvan wy in het navolgende Cap. zullen handelen; de *bezondere* bestaat in alle die bezondere dingen dewelke van de algemeene wijze veroorzaakt werden. Zoodat de *Natura naturata*, om wel begrepen te worden, eenige zelfstandigheid [*A*: zelfstandigheden] van noden heeft.

CAP. IX.

VAN DE GENATUURDE NATUUR.

Wat dan nu aangaat de *algemene Natura Naturata*, of die wijzen of schepzelen die onmiddelijk van God afhangen ofte geschapen zijn, dezer en kennen wy niet meer als twee, namelijk de *beweginge* in de stoffe [1], ende het *verstaan* in de denkende zaak. Deze dan zeggen wy dat en van alle eeuwigheid zijn geweest, en in alle eeuwigheid onveranderlijk zullen blijven. Een werk waarlijk zoo groot als de grootheid des werkmeesters betaamde.

Wat dan bezonderlijk aangaat de *Beweginge*, aangezien die eigentlijker tot de verhandeling van de Natuur-weet, als wel hier behoord; gelijk als daar is dat ze *van alle eeuwigheid is geweest, en in eeuwigheid onveranderlijk zal blijven; dat z' oneyndig is in haar geslagt; dat ze noch door zig zelfs bestaan noch verstaan kan worden*, maar alleen door middel van de Uytgebreidheid; — van deze alle, zeg ik, en zullen wy hier niet handelen, maar alleenlijk zeggen wy er dit af, dat ze is *een Zone, Maaksel, of Uytwerksel* onmiddelijk van God geschapen.

Het aangaande het *Verstaan* in de denkende zaak, deze zowel als het eerste is meede een *Zone, Maaksel, of onmiddelijk Schepzel* van God, ook van alle eeuwigheid van hem geschapen, en in alle eeuwigheid blijvende onveranderlijk. Deze zijne eigenschap is maar een, namenlijk, alles klaar en onderscheiden

[1]) *Nota*. 't Geen hier van de beweginge in de stoffe gezeid word is hier niet in ernst gezeid. Want den Autheur meent daaraf de oorzaak nog te vinden, gelijk hy *a posteriori* al eenigzins gedaan heeft. Doch dit kan hier zo wel staan, dewijl op het zelve niets gebouwd is of daarvan afhangig is.

in alle tijden te verstaan; uyt het welke spruyt een oneindelijk of aldervolmaakst genoegen onveranderlijk, niet konnende nalaten te doen 't geen het doet. Hetwelke alhoewel genoegsaam door zig zelfs klaar zijnde 't geen wy hier nu gezeyd hebben, zo zullen wy het nogtans hierna in de verhandelinge van de Aandoeningen van de Ziele klaarder bewijzen, ende daarom hier niet meer daar af zeggen.

CAP. X.

WAT GOED EN KWAAD IS.

Om nu eens kortelijk te zeggen, wat dat in zig zelfs goet en kwaad is, zullen wy aldus aanvangen:

Eenige dingen zijn in ons verstand en niet in de Natuur, en zo zijn dan deze ook alleen maar ons eigen werk, en zy dienen om de zaaken onderscheidelijk te verstaan; onder welke wy begrijpen alle betrekkingen, die opzigt op verscheide zaaken hebben; en deze noemen wij *Entia Rationis*. Zo is dan nu de vrage, of goet en kwaad onder de *Entia Rationis* of onder de *Entia Realia* behooren. Maar, aangezien dat goet en kwaad niet anders is als betrekkinge, zo ist buyten twijffel dat ze onder de *Entia Rationis* moeten geplaatst worden; want nooyt zeid'men dat iets goet is, tenzij in opzigt van iet anders, dat zo goet niet en is, of ons niet zo nuttelijk als iet anders. Want zo zeid men, dat een mensch kwaad is, niet anders als in opzigt van een die beter is, of ook dat een appel kwaad is, in opzigt van een ander die goet of beter is.

Alle het welke onmogelijk niet en zoude konnen gezeid worden, byaldien dat beter of goet, in welker opzigt het zodanig genoemt word, niet en was.

Alzo dan, als men dan zegt dat iets goet is, dat en is dan niet anders te zeggen, als dat het wel overeenkomt met de algemene Idea die wy van zodanige dingen hebben. En daarom, gelijk wy nu al voorens gezeid hebben, de dingen moeten overeenkomen met haare bezondere Ideën, welkers wezen een volmaakte wezentheid moet zijn, en niet met de algemene, dewijl ze alsdan niet zouden zijn.

Nopende de bevestinge van 't gene wy nu gezeid hebben, de zaake is by ons klaar; dog evenwel, tot een besluyt van 't gezeide, zullen wy deze volgende bewijzen daar nog bydoen:

Alle dingen, die in de Natuur zijn, die zijn of zaaken of werkingen. Nu goet en kwaad en zijn noch zaaken nog werkingen. *Ergo* en zijn goet en kwaad niet in de Natuur.

Want, indien goet en kwaad zaaken of werkingen zijn, zo moeten zy dan hare beschrijvinge hebben. Maar goet en kwaad (als *exemp. gr.* de goetheid van Petrus en de kwaadheid van Judas) en hebben geen beschryvinge buyten de wezentheid Judæ en Petri, want die is alleen in de Natuur, en zijn niet buyten haare wezentheid te beschrijven. *Ergo, ut supra* — volgt, dat goet en kwaat geen zaaken zijn of werkingen, die in de Natuur zijn.

TWEDE DEEL

VAN

DE MENSCH

EN

'T GEEN TOT HEM AANHORIG IS.

Dewijl wy nu in het eerste deel van God, en van de algemeene en oneindige dingen hebben gesprooken, zo zullen wy nu in dit tweede deel tot de verhandeling van de bezondere en bepaalde dingen komen; doch niet van alle, dewijle die ontallijk zijn, maar wy zullen alleenlijk handelen van die de mensch aangaan; en daarin aanmerken, 1. *wat de mensch is, voor zoveel hy bestaat van eenige wijzen (begreepen in die twee eigenschappen die wy in God hebben aangemerkt). Ik zegge van eenige* wijzen, *omdat ik geenzins versta dat de mensch, voor zo veel hy uyt geest, ziele* [1], *of lichaam bestaat, een* zelfstandigheid *is. Want wy hebben nu alvoorens in het begin dezes boeks ge-*

[1] 1. Onze ziel is of een ***zelfstandigheid*** of een ***wijze;*** geen ***zelfstandigheid***, want wy hebben al beweezen, dat er geen bepaalde zelfstandigheid in de natuur kan zijn; ergo dan een ***wijze.***

2. Een wijze dan zijnde, zo moet ze dat zijn of van de zelfstandige ***uytgebreidheid*** of van de zelfstandige ***denking;*** niet van de ***uytgebreidheid,*** om, etc.; ergo dan van de ***denking.***

3. De ***zelfstandige denking***, dewijl ze niet bepaald kan zijn, is oneindig volmaakt in zijn geslacht, en een eigenschap van God.

4. Een ***volmaakte denking*** moet hebben een ***kennisse,*** Idea, wijze van denken van alle en een ieder ***zaak wezentlijk zijnde,*** zo van zelfstandigheeden als van wijzen, niet uytgezondert.

toond, 1. dat geene zelfstandigheid beginnen kan; *ten* 2. dat de eene zelfstandigheid de andere niet kan voortbrengen; *en eyndelijk ten* 3. dat geen twee gelijke zelfstandigheeden konnen zijn.

5. Wy zeggen ***wezentlijk zijnde,*** omdat wy hier niet spreeken van een kennisse, Idea, etc., die geheel de natuur van alle wezen geschakeld in haar wezen kend, zonder haar bezondere wezentlijkheid, maar alleen van de kennisse, *Idea,* etc. van de bezondere dingen, die telkens komen te existeren.

6. Deze kennisse, *idea*, etc. van ieder bezonder ding 't welk wezentlijk komt te zijn, is, zeggen wy, de *ziel* van dit ieder bezonder ding.

7. All en een ieder bezonder ding dat wezentlijk komt te zijn, dat word zulks door beweging en stilte, en zo zijn alle de wijzen in de zelfstandige uytgebreidheid, die wy *lichaam* noemen.

8. De verscheidenheid derzelver ontstaat alleen door andere en andere proportie van beweginge en stilte, waardoor *dit zó,* en niet *zó, — dit dit*, en niet *dat* is.

9. Uyt deze proportie dan van beweginge en stilte komt ook wezentlijk te zijn dit ***ons lichaam;*** van 't welk dan, niet min als van alle andere dingen, een kennisse, Idea, enz. moet zijn in de denkende zaak, en zo voort dan ook de ***ziel van ons.***

10. Doch in andere proportie van beweginge en stilte was dit ons lichaam, een ongeboren kind zijnde; en in gevolge daarna, en in andere, zal 't bestaan als wy dood zijn, en niet te min zal dan, en was doen, zo wel een *idea,* kennisse, etc., van ons lichaam, in de denkende zaak, als nu; maar geenzins dezelve, dewijl het nu anders geproportioneerd is in beweging en stilte.

11. Om dan zo een *idea,* kennisse, wijze van denken in de zelfstandige denking te veroorzaaken, als nu deze onze is, wort vereischt, niet even eens wat lichaam (dan most het anders gekent worden als 't is), maar ook zulk een lichaam dat zo geproportioneert is van beweging en stilte, en geen ander: want zoo 't lichaam is, zo is de Ziel, Idea, Kennis, etc.

12. Zodanig een lichaam dan, deze zijne proportie als e. g. van 1. tot 3, hebbende en behoudende, zo zal de ziel en 't lichaam zijn gelijk het onze nu is, zijnde wel gestadig verandering onderworpen, maar niet zo groot dat ze buyten de palen van 1. tot 3. gaat; doch zo veel het verandert, zo veel verandert ook telkens de ziel.

13. En deze veandering van ons, ontstaande uyt andere lichaamen, die op ons werken, en kan niet zijn, zonder dat de Ziel, die alsdan gestadig verandert, deze verandering gewaar word. En deze verandering [*Bœhmer:* het gewaarworden van deze verandering] is eigentlijk dat, 't welk wy gevoel noemen.

14. Maar zo andere lichame zoo geweldig op het onze werken, dat de proportie van beweginge van 1. tot 3. niet kan blijven, dat is de dood, en een vernietiging der ziele, zo ze maar alleen is een Idea, kennisse, etc. van dit zo geproportioneert lichaam, in beweging en stilte.

15. Doch, dewijl het een wijze is in de denkende zelfstandigheid, zo had ze ook deze, beneffens die van de uytgestrektheid, konnen kennen, beminnen, en met zelfstandigheeden vereenigende (die altijd dezelve blijven) had ze haar zelve konnen eeuwig maaken.

De mensch dan niet geweest hebbende van eeuwigheid, bepaald en met veele menschen gelijk, en kan geen zelfstandigheid zijn; zo dat alles 't geene hy van denken heeft, zijn alleen maar wijzen van die denkende eigenschap *die wy aan God toegepast hebben. En wederom, alles 't geen hy heeft van gestalte, beweginge, en andere dingen, zijn desgelijks van* die andere eigenschap die God toegepast is.

En alhoewel eenige hier uyt, dat de Natuur van de mensch zonder die eigenschappen, die wy zelfs toestaan zelfstandigheid te zijn, niet bestaan noch verstaan kan worden, pogen te bewijzen, dat de mensch een zelfstandigheid is, zo heeft dat echter geen ander grondvest, als valsche onderstellingen. Want, dewijle de natuur van de stoffe of 't lichaam geweest heeft, alvoor dat de gestalte van dit menschelijk lichaam was, zo en kan die natuur niet eigen zijn aan 't menschelijk lichaam, dewijl het klaar is, dat in die tijd als de mensch niet en was, het altijd niet aan de natuur van de mensch heeft konnen behoren.

En dat zy voor een grondregul stellen, dat dat aan de natuur van de zaak behoort, zonder hetwelk de zaak noch bestaan noch verstaan kan worden, *dat ontkennen wy. Want wy hebben alreeds bewezen* dat zonder God geen ding bestaan noch verstaan kan worden. *Dat is, God moet alvoorens zijn en verstaan worden, alleer deze bezondere dingen zijn en verstaan worden. Ook hebben wy getoond, dat de geslachten niet aan de natuur van de beschrijving behooren, maar dat zulke dingen, die zonder andere niet bestaan konnen, ook zonder die niet verstaan worden. Dit dan zo zijnde, wat voor een regul stellen wy dan, daarby men zal weten, wat aan de natuur van een zaak behoort?*

De regul dan is deze: Dat behoort aan de natuur van een zaak, zonder hetwelk de zaak niet bestaan noch verstaan kan worden; doch dit niet zo alleen, maar *op zoodanig een wijze, dat de voorstelling altijd wederkerig is, te weten dat het gezegh ook niet zonder de zaak bestaan noch verstaan kan worden. Van deze wijzen dan, uyt dewelke de mensch bestaat, zullen wy dan nu in den aanvang des volgenden eersten Capittels beginnen te handelen.*

CAP. I.

VAN WAAN, GELOOF, EN WEETEN.

Om dan aantevangen te spreeken van de wijzen uyt dewelke de mensch bestaat, zo zullen wy zeggen, 1. wat zy zijn, ten anderen hare uytwerkingen, en ten 3. haare oorzaak.

Belangende het eerste, zo laat ons beginnen van die die ons het eerste bekend zijn: namelijk *eenige begrippen* of *het medegeweten van de kennisse onzes zelfs, en van die dingen die buyten ons zijn.*

Deze begrippen dan verkrijgen wy (1) of enkelijk door geloof (welk geloof hervoortkomt of door ondervinding, of door hooren zeggen), (2) of ook ten anderen wy bekomen die door een waar geloof, (3) of ten derden wy hebben het door klare en onderscheide bevatting.

Het eerste is gemeenlijk dooling onderworpen.

Het tweede en derde, alschoon die onderling verschillen, zoo en konnen die echter niet doolen. Doch om dit alles wat duydelijker te verstaan, zo zullen wy een voorbeeld stellen genomen van de Regul van drien aldus. Iemand heeft alleenlijk horen zeggen, dat als men in de Regul van drien het twede getal met het derde vermenigvuldight, en dan met het eerste deild, dat men alsdan een vierde getal uytvind, dat dezelfde gelijkmatigheid heeft met het derde, als het twede met het eerste. En niettegenstaande deze die hem dat zo voorsteld liegen konde, zo heeft hy echter zijne werkingen daar na gericht, en dat zonder eenige kennisse meer van den regul van drien gehad te hebben, als de blinde van de verwe, en heeft alzo alles wat hy daarvan ook zoude mogen gezeyd hebben, daarvan geklapt, als de papegaay van 't geen men hem geleert heeft.

Een ander, van gaauwer begrip zijnde, die en laat zich zoo niet payen met hooren zeggen, maar neemt 'er een proef aan eenige bezondere reekeningen, en die dan bevindende daar mede overeen te komen, alsdan geeft hy daaraan 't geloof. Maar te recht hebben wy gezeyt, dat ook deze de dooling onderwurpen is; want hoe kan hy doch zeeker zijn, dat de ondervinding van eenige bezondere hem een regul kan zijn van alle?

Een derde dan noch met het hooren zeggen, omdat het bedriegen kan, noch met de ondervinding van eenige bezon-

dere, omdat die onmogelijk een regul is, tevreden zijnde, die ondervraagt het aan de waare Reeden, dewelke nooyt, wel gebruykt zijnde, bedrogen heeft. Deze dan die zecht hem, door de eigenschap van de gelijkmatigheid in deze getallen het alzo, en niet anders, heeft konnen zijn en komen.

Doch een vierde, hebbende de alderklaarste kennisse, die heeft niet van doen noch horen zeggen, noch ondervinding, noch kunst van reden, dewijle hy door zijne deurzigtigheid terstond de gelijkmatigheid in [*A*: en] alle de rekeningen ziet.

CAP. II.

WAT WAAN, GELOOF, EN KLARE KENNIS ZIJ.

Wy zullen dan nu komen te verhandelen de uytwerkingen van de verscheide kennissen waarvan wy in 't voorgaande Capittel gezeid hebben, en als in 't voorbygaan weer zeggen wat Waan, Geloof en klaare Kennisse is. [*A add.* De eerste dan word by ons genoemt *Waan*, de tweede *Geloof*, maar de 3. die is 't die wy een *klaare Kennisse* noemen.]

Waan dan noemen wy die omdat ze de dooling onderwurpen is, en nooyt plaats heeft in iets daar wy zeker van zijn, maar wel daar van gissen en meynen gesprooken word. *Geloof* dan noemen wy de tweede, omdat die dingen die wy alleen door de rede vatten van ons niet en worden gezien, maar zijn alleen aan ons bekend door overtuiginge in 't verstand dat het zoo en niet anders moet zijn. Maar *klaare Kennisse* noemen wy dat, 't welk niet en is door overtuyging van reden, maar door een gevoelen en genieten van de zaake zelve, en gaat de andere verre te boven.

Dit dan vooraf, zo laat ons nu koomen tot haare uytwerkingen, waarvan wy dit zeggen: dat namelijk uyt de eerste hervoorkomt alle de lijdinge (*passien*) die daar streydig zijn tegen de goede reden; uyt de tweede de goede begeerten; en uyt de derde de waare en oprechte Liefde met alle haar uytspruytzels.

Alzo dat wy dan de naaste oorzaak van alle de lijdingen in de Ziele, de Kennisse stellen. Want wy t' eenemaal onmogelijk achten, dat, zo iemand op de voorgaande grond en

wijzen noch begrijpt noch kent, hy tot Liefde ofte Begeerte of eenige andere wijzen van Wille zoude konnen bewogen worden.

CAP III.

LIJDINGS OORSPRONK. LIJDING UYT WAAN.

Alhier dan laat ons nu eens zien, hoe dat, gelijk wy gezeid hebben, de (*passien*) lijdinge uyt de waan komen te ontstaan. En om dit wel en verstaanlijk te doen, zo zullen wy eenige van de bezondere derzelve voorneemen, en daarin dan als in voorbeelden betonen 'tgeene wy zeggen.

Laat dan de *verwondering* de eerste zijn, dewelke gevonden wordt in die geene die de zaake op de eerste wijze kent [1]; want, dewijl hy van eenige bezondere een besluyt maakt dat algemeen is, zo staat hy als verbaast, wanneer hy iet ziet dat tegen dit zijn besluyt aangaat; gelijk iemand, noit eenige schapen gezien hebbende als met korte staarten, zig verwonderd over de schapen van Marocquen die ze lang hebben. Zoo zeit men van een Boer, die zig zelfs hadde wijsgemaakt datter buyten zijn velden geen andere en waren, maar een koe komende te vermissen, en genoodzaakt wordende die elders verr te gaan zoeken, viel in verwondering, van dat buyten zijn weynig velds noch zo groote meenigten van andere velden waren. En zeeker dit moet ook plaats hebben in veele *Philosophen*, die hun zelfs hebben wijs gemaakt, dat er buyten dit veldje of aardklootje daar op zy zijn (omdat zy niet anders

---

[1] Dit is juyst niet te verstaan, dat altijd voor de verwondering een formeel besluyt moet gaan, maar ook isse zonder dit, namelijk als wy, stilzwijgende, de zake zoo en niet anders meenen te zijn als wy die gewent zijn te zien, horen of verstaan, etc. Als e. g. Aristoteles zegt, *Canis est animal latrans,* ergo hy besloot, al dat baft is een hondt; maar als een Boer zeid *een hond,* zo verstaat hy stilzwijgent al 't zelve dat Aristoteles met zijn beschrijving. Zoodat als de boer hoort baffen, een hond, zeyd hy; alzoo dat, als zy eens een ander dier hoorden baffen, de Boer die geen besluyt gemaakt hadde zoud al zo wel verwonderd staan als Aristoteles, die een besluyt gemaakt hadde. Voorders als wy iets komen gewaar te worden, daarop wy nooyt gedacht hebben van te voren, zo is dat eevenwel niet zulks of wy hebben dit gelijks in 't geheel of ten deel al te vooren bekent, maar niet in alles zo gesteld, off wy zijn nooyt daarvan zo aangedaan geweest, etc.

beschouden) geen andere meer en zijn. Maar nooyt en is verwondering in die geene die ware besluyten maakt; dit's een.

Het tweede zal zijn de *Liefde:* deze aangezien dat ze ontstaat of uyt ware begrippen, off uyt opinien, of ook eyndelyk uyt hooren zeggen alleen *, zullen wy eerst zien, hoe uyt de opinien, daarna hoe uyt de begrippen; want de eerste strekt tot ons verderf, en de tweede tot ons opperste heyl; en dan van het laatste.

Het eerste dan aangaande, 't is zulks, dat zo dikwils iemand iet goets ziet, off waant te zien, hy altijd geneegen is zig met hetzelve te vereenigen, en, om 't goets wille dat hy in 'tzelve aanmerkt, zoo verkiest hy 't als 't beste, buyten hetwelke hy niet beter noch aangenaamer alsdan en kend. Doch zoo wanneer het komt te gebeuren dat hy (gelijk in deze meest gebeurt) iets beter als dit nu bekende goet komt te kennen, zo keerd terstond zijne liefde van het eene (eerste) tot het ander (tweede), hetwelk wy alles klaarder zullen doen blijken in de verhandelinge van de vryheid des menschen.

Van liefde uyt ware begrippen **; alzoo 't de plaats om daarvan te spreeken hier niet is, zo zullen wy dat nu hier voorby gaan, en spreeken van het laatste en derde, namelijk van de Liefde die alleen van hooren zeggen komt. Deze dan bespeuren wy gemeenlijk in de kinderen tot hun vader, dewelke omdat de Vader dit of dat zeyd goet te zijn, zo zijn zy daar toe zonder iets meer daar af te weten geneegen. Dit zien wy mede in zulke die voor 't Vaderland uyt Liefde haar leven laten, en ook in die, die door horen zeggen van iets op hetzelve komen te verlieven.

De *Haat* dan, het rechte tegendeel van de liefde, ontstaat uyt die dooling die uyt de opinie voortkomt. Want zo iemant een besluit gemaakt heeft van iets dat het goet is, en een ander komt tot nadeel van datzelve iets te doen, zo ontstaat in hem tegen dien doender haat, hetwelk nooyt in hem zoude konnen plaats hebben, indien men het ware goet kende, gelijk wy dat hierna zullen zeggen. Want alles watter ook is off bedagt wort, in vergelijkinge van 't ware goet, 't is niet als maar de ellendigheid zelve; en is dan zo een ellendbeminner niet veel eer erbarmens als haat waardig?

De haat dan eyndelijk komt ook voort uyt hooren zeggen alleen, gelijk wy dat zien in de Turken tegen Joden en Christenen, in de Joden tegen de Turken en Christenen, in de Christenen tegen de Joden en Turken, etc. Want wat is den hoop van alle deze onwetend d'een van d'anders godsdienst en zeden!

De *Begeerte;* — het zy dat ze bestaat of alleen (zo eenige willen) in de lust of trek van 't geene men ontbreekt te bekomen, of (zo andere willen [1]) in de dingen te behouden die wy nu alreeds genieten, 't is zeeker dat ze in niemand en kan gevonden worden gekomen te zijn als onder de gedaante van goet. Alzo dan is 't klaar, dat Begeerte, gelijk ook de Liefde waarvan hiervoor gesprooken is, uyt de eerste manier van kennen voortkomt. Want iemand gehoort hebbende van een dink dat het goet is, krijgt lust en trek tot hetzelve, gelijk gezien word in een zieke, die alleen door hooren zeggen van den Doctor, dat zo of zo een remedie voor zijn kwaale goet is, terstond tot dezelve geneegen wordt.

Begeerte komt ook uyt bevindinge, gelijk datt gezien word in de practyk van de doctors, die zeeker remedie eenigemaalen goet gevonden hebbende, hetzelve als een onfeylbaar dink gewoon zijn te houden.

Alles 't geene wy nu van deze gezeyt hebben, 'tzelve kan men van alle andere passien zeggen, gelijk dat voor ieder een klaar is. En dan omdat wy in 't volgende zullen aanvangen te onderzoeken, welke die zijn die ons redelijk, en welke die, die onredelijk zijn, zo zullen wy, het dan hierby latende, niet meer daar toe zeggen.

[*A add.* 't Geene nu van deze weinige doch voornaamste gezeyt is kan mede van alle andere gezeyt worden;] en hiermede word geeyndigt van die Passien die uyt de Waan voortkomen.

---

* B habet: *of* 1. *uyt hooren zeggen*, *of* 2. *uyt waan*, *of* 3. *uyt waare begrippen;* ideoque paragraphorum quæ sequuntur ordinem mutavit.

** Recte interpres in margine: Van de Liefde uyt ware begrippen off klare kennisse word hier niet gehandeld, alzo die niet uyt waan komt; doch daarvan zie Cap. XXII.

[1] De eerste beschrijvinge is de beste: want als de zaak genooten word zo houd de begeerte op; die gestalte dan, die alsdan in ons is om die zaak te behouden, is geen begeerte, maar vreze van de geliefde zaak te verliezen.

CAP. IV.

WAT UYT GELOOF VOORTKOMT; EN VAN'T GOET EN KWAAD DES MENSCHE.

Dewijl wy dan in het voorige Cap. hebben getoont, hoe uyt de dooling van de Waan de Passien voortkomen, zoo laat ons dan hier eens zien de uytwerkingen van de twee andere manieren van Kennen. Ende vooreerst van die welke wy het Waare Geloof genoemt hebben [1].

Deze dan vertoond ons wel, wat de zaake behoort te zijn, maar niet wat zy waarlijk is. En dat is de reeden, waarom zy ons nooyt en kan doen vereenigen met de geloofde zaak. Ik zeg dan, dat zy ons leert alleen wat de zaake behoort te zijn, en niet wat zy is; in welke twe een groot onderscheid is. Want, gelijk wy in ons exempel van de regul van drien gezeid hebben, dat als iemant door gelijkmatigheid kan uyt vinden een vierde getal, dat met het derde overeenkomt, gelijk het tweede met het eerste, zoo kan hy (de deilinge en vermeenigvuldiging gebruykt hebbende) zeggen dat de vier getallen moeten evengelijkmatig zijn; en die zo al zijnde spreekt hy niet te min daar af als van een zaak die buyten hem is. Maar als hy de gelijkmatigheid komt te beschouwen zo als wy in het vierde [*A*: derde] exempel getoond hebben, alsdan zegt hy in waarheid, dat de zaak zodanig is, aangezien die alsdan in hem en niet buyten hem is. Dit's van de eerste.

De tweede uytwerkinge van 't ware geloof is, dat ze ons brengt tot een klaar verstand, door 't welk wy God lief hebben, en ons alzoo verstandelijk doet gewaar worden die dingen die niet in ons maar buyten ons zijn.

[1] Het Gelove is een krachtige betuiginge van Redenen, door welke ik in mijn verstand overtuygt ben, dat de zaak waarlijk en zodanig is buyten mijn verstand, als ik in mijn verstand daaraf overtuygt ben. Een *krachtig betuyg van Redenen*, zeg ik, om het daardoor te onderscheiden, en van de Waan, die altijd twijffelachtig en doling onderworpen is, en van 't Weeten, dat niet bestaat in overtuyging van Redenen, maar in een onmiddelijke vereeniginge met de zaak zelve. Dat de zaake *waarlijk en zodanig is buyten mijn verstand*, zeg ik waarlijk, omdat my de redenen in dezen niet en konnen bedriegen; want anders en verschilden ze niet van de waan. *Zodanig:* want het kan my maar alleen aan zeggen, wat de zaake behoort te zijn, en niet wat zy waarlijk is, anderzins verschilde ze niet van 't weten. *Buyten:* want het doet ons verstandelijk, niet hetgeen in ons, maar 't geene buyten ons is, genieten.

De derde uytwerkinge is, dat ze aan ons verschaft de kennisse van goet en kwaad, en ons aanwijst alle *passien*, die te vernietigen zijn. En omdat wy nu te vooren gezeid hebben, dat die *passien* die uyt de waan voortkoomen groot kwaad onderworpen zijn, zo ist de pijne waart eens te zien, hoe dezelve ook door deze tweede kennisse gezift worden, om te zien wat in dezelve goet, wat kwaad is.

Om dit dan mede bekwamelijk te doen, zo laat ons, dezelve maniere als vooren gebruykende, dezelve eens van naby bezien, om daardoor te konnen kennen, welke het zijn die van ons verkooren, welke verworpen moeten worden. Doch, eer wy daartoe komen, laat ons eens kort vooraf zeggen wat daar is het goet en kwaad des menschen.

Wy hebben nu te vooren al gezeyd, dat alle dingen genoodschikt zijn, en dat *in de Natuur geen goet en geen kwaad is.* Zo dat al 't geen dat wy van de mensch willen, dat zal moeten van het geslacht deszelfs zijn, hetwelk niet anders is, als een *wezen van Reden.* En wanneer wy dan een Idea van een volmaakt mensch in ons verstand bevat hebben, dat zoude dan konnen een oorzaak zijn, om zien (als wy ons zelfs onderzoeken) offer in ons ook eenig middel is om tot zo een volmaaktheid komen.

En daarom dan, alles wat ons tot die volmaaktheid voorderd, dat zullen wy goet noemen, en in tegendeel dat verhinderd, off ook daartoe niet en vordert, kwaad.

Ik moet dan, zeg ik, een volmaakt mensch begrijpen, zo ik iets aangaande het goet en kwaat des menschen verhaalen wil, en dat daarom, omdat ik, handelende van 't goet en kwaad, als e. g. van Adam, ik alsdan een dadelijk wezen (*ens reale*) met een wezen van Reden (*ens Rationis*) verwarren zoude, hetwelk wel nauwkeurig van een regtschapen *Philosooph* moet gemijd worden, en dat om redenen die wy int vervolg dezes off by andere gelegentheden zullen stellen. Voorder, omdat het eynd van Adam of van eenig ander byzonder schepzel ons niet bewust is, als door de uytkomst, zo [*B add.* volgt] dat ook 't geen wy van 't eynd des menschen konnen zeggen gegrond moet zijn op het begrip van een volmaakt mensch in ons verstand [1], welkers eynd, dewijl het een *ens*

[1] Want uyt geen byzonder schepzel kan men een Idea die volmaakt is hebben; want deze hare volmaaktheid zelve, of ze waarlijk volmaakt is of niet, en kan niet afgenomen worden, als uyt een algemeene volmaakte Idea, of *Ens Rationis*.

Rationis is, wy wel konnen weten: en ook, als gezeyt is, zijn goet en kwaad, al hetgeen maar wijzen zijn van denken.

Om dan nu allengskens ter zaak te komen: Wy hebben nu al te vooren aangewezen hoe dat uyt het begrip de beweging, tochten en werkingen van de ziel ontstaan, en hetzelve begrip hebben wy in vierderlij verdeeld, als in hooren zeggen alleen, in ervarentheid, in geloof, in klare kennisse. En aangezien wy nu de uytwerkinge dezer aller hebben gezien, zo is daaruyt openbaar, dat de vierde, namelijk de klare kennisse, de aldervolmaaktste is van alle; want de waan brengt ons dikwijls in dooling. Het ware geloof is alleen daarom goet, omdat het de weg is tot ware kennis, ons tot die dingen, die waarlijk beminnenswaardig zijn, opwekkende; zo dat dan het laatste eynde dat wy zoeken, en het voornaamste dat wy kennen, is de waare kennisse. Doch ook deze ware kennisse is na de voorwerpen, die haar voorkomen, ook verscheiden: zo dat, hoe veel beter daar is het voorwerp, met hetwelke het komt te vereenigen, zo veel beter is ook deze kennisse. En daarom dat is de volmaaktste mensch, dewelke met God (die het aldervolmaaktste wezen is) vereenigt en hem zo geniet.

Om dan te ondervinden wat in de lijdingen of passien goet en kwaad is, zo laat ons die, als gezeid is, bezonder voorneemen. Ende vooreerst van de *Verwondering*. Deze dan, dewijl die off uyt onwetenheid of vooroordeel komt te ontstaan, is een onvolmaaktheid in den mensch, die deze ontroering onderworpen is. Ik zeg een onvolmaaktheid, omdat de verwondering, door zig zelfs, niet tot eenig kwaad brengt.

CAP. V.

VAN DE LIEFDE.

De Liefde, die niet anders is, als een zaak te genieten en daarmede vereenigt te worden, die zullen wy verdeelen na de hoedanigheeden van haar voorwerp; welk voorwerp de mensch zoekt te genieten, en daarmede te vereenigen.

Sommige voorwerpen dan zijn in haar zelven verganklijk; andere wel niet verganklijk door haar oorzaak. Doch een derde isser alleen door zijn eigen kracht en mogentheid eeuwig en onverganklijk.

De verganklijke dan zijn alle de byzondere dingen, die niet van alle tijd geweest zijn, of [*B*: maar 'n] begin genoomen hebben.

De andere dat zijn alle die [*B*: zijn die algemeene] *wijzen*, die wy gezeid hebben oorzaak te zijn van de bezondere wijzen.

Maar de derde is God, off, 't welk wy voor een en 't zelfde noemen, de *Waarheid*.

De Liefde dan ontstaat uyt het begrip en kennisse die wy van een zaake hebben; ende nadat de zaake zig groter en heerlijker vertoond, daarna is ook de liefde grooter in ons.

Op twederley wijzen isser magt, om ons van de liefde te ontslaan: of door kennisse van een beter zaak, of door ondervinding dat de beminde zaak, die voor wat groots ende heerlijks gehouden is, veel onheil en ramp met zig sleept.

Met de liefde is 't ook zoodanig, dat wy nooyt en trachten van dezelve (gelijk van de verwondering en andere passien) verlost te zijn; en dat om deze twee redenen: 1. omdat het onmogelijk is, de tweede omdat het noodzakelijk is, dat wy niet van de zelve verlost werden.

Onmogelijk dan is 't omdat het niet van ons afhangt, maar alleen van het goet en nut, dat wy in het voorwerp aanmerken; hetwelke, zo wy 't niet en wilden beminnen, noodzaakelijk van ons te vooren niet en most gekend zijn; hetwelk niet in onze vryheid bestaat, of aan ons hangt, want zo wy niets kenden, voorzeeker wy en waaren ook niet.

Noodzaakelijk dan is 't niet van dezelve verlost te zijn, omdat wy, vermids de zwakheid onzes natuurs, zonder iets te genieten, waarmede wy vereenigt worden en versterkt, niet en zouden konnen bestaan.

Welke dan van deze drie'erley voorwerpen hebben wy te verkiezen of te verwerpen?

Wat de *verganklijke* aangaat (dewijle wy, als gezeid is, om de zwakheid onzer natuur noodzakelijk iet moeten beminnen, en daar mede vereenigen om te bestaan), het is zeker dat wy door 't beminnen en vereenigen met dezelve geen zins in onze natuur versterkt en werden, aangezien zy zelve zwak zijn, en d'eene kreupele d'ander niet kan draagen. En niet alleen dat ze ons niet en vorderen, maar zijn ook zelfs ons schadelijk. Want wy hebben gezeyd de liefde te wezen *een vereeniginge met het voorwerp, dat ons verstand oordeeld heerlijk en goet te zijn;* en daarby verstaan wy zo een vereeniginge, door dewelke

en de liefde en het geliefde een en dezelfde zaak komen te zijn, of t' zamen een geheel maaken. Zoo is hy dan immers wel ellendig, die met eenige verganklijke dingen vereenigt word. Want deze dewijl ze buyten zijne macht zijn, en veel toevallen onderworpen, zo is't onmogelijk dat, als die komen te lijden, hy daarvan zoude konnen bevrijd zijn. En zo bygevolg besluyten wy: By aldien deze, die de verganklijke dingen die eenig zins noch wezen hebben, beminnen, zoo ellendig zijn, wel wat zullen die dan, die de eere, rijkdommen, en wellusten, die al heel geen wezentheid hebben, beminnen, ellendig zijn!

Laat ons dit dan genoeg zijn om te betonen, hoe ons de Reden aanwijst, om van de zo verganklijke dingen af te scheiden. Want door 'tgeene wy nu gezeyd hebben, wort ons klaar aangewezen het vergif en het kwaad dat in de beminninge dezer dingen steekt en verborgen is. Doch noch onvergelijkelijk klaarder zien wy dit, als wy aanmerken, van wat een heerlijk en voortreffelijk goet wy door de genietinge dezes worden afgescheiden.

Hier voor hebben wy gezeid, dat de dingen, die verganklijk zijn, buyten onze macht zijn. Opdat men ons wel verstaa: wy en willen niet zeggen, dat wy eenige vrye oorzaak zouden zijn, van niets anders afhangende; maar, als wy zeggen dat eenige dingen in, andere buyten onze macht zijn, zo verstaan wy door die welke in onze macht zijn zulke, die wy uytwerken door ordre of te zamen met de Natuur waarvan wy een deel zijn; door die welke niet in onze macht zijn zulke, die, gelijk als buyten ons zijnde, door ons geene veranderinge onderworpen zijn, aangezien zy zeer verre van onze dadelijke wezentheid, door de Natuur zoodanig gesteld, afzijn.

Vervolgende dan zo zullen wy nu komen tot de tweede maniere van voorwerpen, welke alhoewel eeuwig en onverganklijk, zoo zijn zy nogtans niet zoodanig door haar eigen kragt. Edoch een weynig onderzoek hier maar toe brengende, zo zullen wy terstond gewaar worden, dat deze niet en zijn als maar wijzen alleen, die onmiddelijk van God afhangen. En dewijle de natuur dezer zodanig is, zo en zijn zy voor ons niet om te begrijpen, tenzij wy met eenen een begrip van God hebben. In welke, omdat hy volmaakt is, noodzaakelijk onze Liefde moet rusten. En om met een woort te zeggen, het zal ons onmogelijk zijn, dat, als wy ons verstand wel gebruyken, wy zouden konnen nalaten God te beminnen.

De Reedenen waarom zijn klaar. *Vooreerst* omdat wy ondervinden, dat God alleen maar weezen heeft, en alle andere dingen geen wezens, maar wijzen zijn. Ende aangezien de wijzen niet recht konnen verstaan worden zonder het wezen, van 't welke zy onmiddelijk afhangen; en wy nu al vooren getoond hebben, dat als wy iets beminnende, een beter zaak, als die wy dan beminnen, komen te kennen, wy altijd terstond op dezelve vallen, en de eerste verlaten; zo volgt onwedersprekelijk: dat, als wy God komen te kennen, die alle volmaaktheid in hem alleen heeft, wy hem noodzakelijk moeten beminnen.

Ten tweeden, als wy ons verstand wel gebruyken in de kennisse van zaken, zo moeten wy die dan kennen in haar oorzaaken. Nu dan, aangezien God van alle andere dingen een eerste oorzaak is, zo is dan de kennisse Gods en zy staat, (*ex rerum natura*) volgens de natuur van de zaak, voor de kennisse van alle andere dingen: dewijl de kennisse van aller andere dingen volgen moet uyt de kennisse van de eerste oorzaak. En de waare liefde komt altijd hervoort uyt kennisse van dat de zaake heerlijk is en goet. Wat dan kander anders volgen, als dat ze op niemand geweldelijker zal konnen uytstorten als op den Here onse God? Want hy is alleen heerlijk, en een volmaakt goed.

Zo zien wy dan nu, hoe wy de liefde krachtig maaken, en ook, hoe dezelve alleen in God moet rusten.

Het gene wy dan van de liefde noch meer hadden te zeggen, dat zullen wy trachten te doen als wy handelen van de laatste manier van kennisse. Hier vervolgens zullen wy nu onderzoeken, gelijk wy hiervoor hebben toegezeid, aangaande welke van de *passien* wy hebben aan te neemen, welke wy hebben te verwerpen.

CAP. VI.

VAN DE HAAT.

De Haat is een neiginge, om iets van ons af te weeren, dat ons eenig kwaad veroorzaakt heeft. Zoo komt dan nu in aanmerkinge, hoe dat wy onze werkinge op tweederley wijze komen te bedrijven, of namelijk met of zonder *passien?* Met

passien, gelijk men gemeen ziet aan de heeren tegen haare knechten die iets misdaan hebben, dat doorgaans dan niet zonder toorne en geschied. Zonder *passien*, gelijk men zegt van Socrates, die als hy was genoodzaakt zijn knecht tot betering te castyden, zulks alsdan niet en heeft gedaan, zo wanneer hy ondervond in zijn gemoed tegen deze zijne knecht ontsteld te zijn.

Dewijl wy nu dan zien, dat onze werken van ons of met, of zonder *passien* gedaan worden, zo achten wy dat het klaar is, dat zulke dingen, die ons hinderen of gehindert hebben, zonder onze ontsteltenisse, als 't nodig is, konnen weg gedaan werden; en daarom, wat is beter, of dat wy de dingen met afkeer en haat vlieden, of dat wy dezelve door kracht van reden, zonder ontsteltenisse des gemoeds (want dat achten wy dat wezen kan) ondergaan? Vooreerst is 't zeeker, dat als wy de dingen, die ons te doen staan, zonder *passien* doen, daeruyt alsdan geen kwaad en kan komen. En alzo tusschen goet en kwaad geen midde is, zo zien wy, dat, zoo 't kwaad is met *passie* te werken, dat het dan goet moet zijn zonder die te werken.

Doch offer eenig kwaad in is geleegen, de zaaken met een haat en affkeer te vlieden, laat ons hetzelve eens bezien.

Wat de haat belangt die uyt *opinien* voortkomt, 't is zeeker die en mag in ons geen plaats hebben, dewijl wy weten dat een dezelve zaak op d'eene tijd ons goet, op de ander tijd ons kwaad is, gelijk dat in de geneeskruyden altijd zo is.

Het komt dan eyndelijk daarop aan, of de haat alleen door waan, en ook niet door ware redenering in ons ontstaat. Doch om dit wel te ondervinden, dunkt ons goet duydelijk te verklaren, wat de haat is, en die wel van de afkerigheyd te onderscheiden.

De *Haat* dan zeg ik te zijn een ontsteltenisse van de ziel tegen iemand, die ons misdaan heeft met wille ende weten. Maar de *afkerigheid* is die ontsteltenisse, die in ons is tegen een zaak ontstaande uyt ongemak of leed, hetwelk wy of verstaan of waanen van natuure in dezelve te zijn. Ik zeg van natuuren; want als wy het zo niet en waanen, zo zijn wy, alschoon wy eenig hinder of leed daarvan ontfangen hebben, van dezelve niet afkeerig, omdat wy integendeel eenig nut van dezelve hebben te verwagten. Gelijk iemand van een steen of mes gekwest zijnde daarom van 't zelve geen afkerigheid heeft.

Dit dan aldus aangemerkt, zo laat ons eens kortelijk zien de uytwerking van deze beyde. Van de haat dan komt hervoort droefheid; en de haat groot zijnde, zo werkt ze uyt toornigheid, dewelke niet alleen, als de haat, tracht te vlieden van 't gehatene, maar ook hetzelve te vernietigen zo het doenlijk is: uyt deze groote haat komt ook voort de Nijt. Maar van de afkeerigheid komt eenige droefheid, omdat wy ons trachten te beroven van iets 't welk, wezentlijk zijnde, zo ook altijd zijne wezentheid en volmaaktheid hebben moet.

Uyt dit gezeide kan dan ligtelijk worden verstaan, dat wy, onze Reden [*A B*: reedenen] wel gebruykende, geen haat of afkeer tot eenige zaake en konnen hebben, dewyl wy ons zo doende van de volmaaktheid, die in ieder zaak is, beroven. Ende zo zien wy ook door de Reeden, dat wy heel geen haat ooyt tegen iemand en konnen hebben; omdat alles wat in de Natuur is, indien wy iet daarvan willen, wy het altijd tot beter verandere moeten, of voor ons of voor de zaake zelve. En omdat een volmaakt mensch het alderbeste is, dat wy tegenwoordig of voor onze oogen hebbende kennen, zo is dan en voor ons en voor ieder mensch in 't bezonder verre het beste, dat wy hun t' allen tijde tot die volmaakten stand trachten op te kweeken. Want alsdan eerst konnen wy van haar, en zy van ons, de meeste vrucht hebben. Het middel hiertoe is, haar geduurig waar te neemen zodanig als wy van onze goede Conscientie zelve gestadig geleerd en vermaand werden; want deze ons nooyt tot ons verderf, maar altijd tot ons heil aanport.

Tot een besluyt zeggen wy, dat de Haat en Afkeer in haar hebben zo veel onvolmaaktheeden, als in het tegendeel de Liefde volmaaktheeden heeft. Want deze werkt altijd verbetering, versterking en vermeerdering, hetwelk de volmaaktheid is; daar de Haat integendeel altijd uyt is op verwoesting, verzwakking en vernietiging, hetwelke de onvolmaaktheid zelve is.

CAP. VII.

VAN BLIJDSCHAP EN DROEFHEID *.

Gezien hebbende hoe dat de Haat en de Verwondering

* B: *Van de Begeerte en Blijdschap.*

[*B*: de Haat en Afkeerigheid] zodanig is, dat wy vrijelijk mogen zeggen, dat dezelve nooyt plaats konnen hebben in die geene die haar verstand gebruyken zoo 't behoort; zo zullen wy dan op dezelfde wijze voortgaan, en spreeken van de andere *passien*. Om den aanvang te maaken, zo zullen de eerste zijn de Begeerte en de Blijdschap. Deze aangezien zy ontstaan uyt dezelve oorzaaken, uyt welke de liefde voortkomt, zoo en hebben wy van deze niet anders te zeggen, als dat wy ons moeten erinneren en in geheugenisse brengen 't geen wy als doenmaal zeyden; waarby wy het hier dan laten.

By deze zullen wy voegen de Droefheid, van dewelke wy derven zeggen dat ze ontstaat alleen uyt de *opinien* en waan uyt dezelve: want zy komt voort van 't verlies van eenig goed.

Nu te vooren hebben wy gezeid, dat alles wat wy doen strekken moet tot bevordering ende verbetering. Doch 't is zeker dat zo lang als wy bedroeft zijn, wy ons zelven onbekwaam maaken tot zulks te doen; derhalven is nodig dat wy ons van dezelve ontslaan. 't Welk wy doen konnen met te denken op middelen van het verloorne weder te bekomen, zo het in onze macht is. Zo niet, dat het evenwel nodig is ons die kwijt te maaken, om niet te vervallen in alle die ellenden die de droefheid noodzakelijk met zig sleept. En dit beyde met blijdschap; want 't is zottelijk, een verlooren goet door een zelfsbegeerende en opkweekend kwaad te willen herstellen en verbeteren.

Eyndelijk, die zijn verstand wel gebruykt, moet noodzakelijk God 't eerste kennen. Nu God, als wy bewezen hebben, is het opperste goet en alle goet. *Ergo* zo volgt onwederspreekelijk, dat iemand die zijn verstand wel gebruykt, in geen droefheid kan vervallen. Want hoe? hy rust in dat goet, dat alle goet is, en in het welke alle blijdschap en vernoeginge der volheid is.

[*A add.* Uyt waan dan of onverstand komt de droefheid, als gezeid is, voort.]

CAP. VIII.

VAN DE ACHTING EN VERSMADING, ENZ.

Nu vervolgens dan zullen wy spreeken van de Achting en Versmading, van de Edelmoedigheid en Nedrigheid, van Verwaantheid en van de Strafbare Needrigheid. Om het goet en kwaad in deze wel te onderscheiden, zullen wy die voor voets opneemen.

De Achting en Versmading dan zijn maar in opzigt van iets groots off kleins, als dat wy eenige zaake kennen, het zy dit groots of kleins in ons of buyten ons is.

De Edelmoedigheid strekt zig niet uyt buyten ons, en werd alleen toegepast zoo eenen, die na de regte waarde, zonder *passien* noch gemerk op de achting zijn zelfs te hebben, zijne volmaaktheid kend.

De Nedrigheid is, als iemand zijne onvolmaaktheid, zonder gemerk te hebben op de verachting zijns zelfs, kend; strekkende de Nedrigheid niet uyt buyten den nedrigen mensch.

De Verwaantheid is, als iemand zig zelfs komt toe te eigenen eenige volmaaktheid die niet in hem te vinden is.

De Strafbare Nedrigheid is, als iemand aan zig toepast eenige onvolmaaktheid die aan hem niet behoort. Ik en spreeke niet van de geveysde, die om andere te bedriegen, zonder te meenen haar verneederen; maar van zulke die de onvolmaaktheden, die zy hun toepassen, ook zodanig meenen te zijn.

Dit dan aldus aangemerkt zijnde, zo blijkt dan daaruyt genoegzaam, wat voor goet en kwaad ieder van deze *passien* in zich heeft. Want wat belangt de Edelmoedigheid en Nedrigheid, deze geven door hun zelfs haar voortreffelijkheid te kennen. Want wy zeggen dat den bezitter deszelfs zijne volmaaktheid en onvolmaaktheid na waarde kend. Hetwelk het voornaamste is, zo ons de Reeden leerd, waardoor wy tot onze volmaaktheid geraaken. Want wy te recht onze macht en volmaaktheid kennende, zo zien wy daardoor klaarlijk, wat het is dat ons te doen staat om tot ons goet einde te geraaken. En wederom, als wy ons gebrek en onmacht kennen, zo zien wy wat ons te vermijden staat.

Wat de Verwaantheid en Strafbaare Nedrigheid angaat, de beschrijving deszelfs geeft ook te kennen dat zij ontstaan uyt zekere waan; want wy zeiden, dat zy toegepast word aan zulk een, dewelke eenige volmaaktheid, die aan hem niet behoord, nochtans zig zelfs toeschrijft, en de strafbare nedrigheid het rechte tegendeel.

Uyt dit gezeide dan blijkt, dat, zo goet en heylzaam als daar is de Edelmoedigheid en Ware Nedrigheid, dat daar en tegen de Verwaantheid en Strafbare Nedrigheid ook zo kwaad en verdervende is. Want geene en steld niet alleen den bezit-

ter in een zeer goede stant, maar ook daarby is zy de rechte trap, door dewelke wy opklimmen tot ons opperste heyl. Maar deze en belet ons niet alleen om tot onze volmaaktheid te geraaken, maar brengt ons ook geheel tot ons verderf. De Strafbare Nedrigheid is 't die ons belet te doen, 't geene wy anders mosten doen om volmaakt te werden; gelyk wy dat zien in de Twijffelaars (*Scepticis*), die, doordien zy loochenen dat de mensch eenige waarheid kan hebben, haar zelfs daar van door deze ontkenning beroven. De Verwaantheid is 't die ons doet dingen ter hand neemen, die regelregt tegen ons verderf strekken; gelijk men ziet in alle die, die gewaant hebben en wanen, met God wonder wel te staan, en door dezelve vuur en water braveren en zo vast ellendig ter dood geraaken, geen gevaar ontziende, alles getroost zijnde.

De Achting belangende en Verachting, van deze is niet meer te zeggen, als ons wel indachtig te maaken hetgeene wy hier te vooren van de Liefde gezeid hebben.

CAP. IX.

VAN DE HOPE EN VREEZE, ENZ.

Van de Hope en Vreze, van de Verzekerdheid, Wanhoop en Wankelmoedigheid, van de Moed, Stoutheid, en Volghyver, van de Flaauwmoedigheid en Vervaartheid zullen wy nu aanvangen te spreeken, en een voor een na onze gewoonte voorneemen, en dan, welke van deze ons hinderlijk, welke ons vorderlijk konnen zijn, aanwijzen. Al hetwelke wy zeer licht zullen konnen doen, indien wy maar wel opmerken op de begrippen, die wy konnen hebben van een zaake die toekomende is, het zij die goet het zij die kwaad is.

De begrippen die wy ten opzigt van de zaake zelve hebben, zijn, of dat die zake van ons als gebeurlijk word aangemerkt, dat is of kan komen of niet kan komen; of, dat ze noodzakelijk moet komen. Dit ten opzigt van de zaak zelve.

Ten opzigt dan van die de zaak begrijpt is dit: of dat hy iets moet doen om te bevorderen dat de zake komt, of om dezelve te beletten.

Uyt deze begrippen dan komen hervoort alle deze tochten, aldus: zo wy een zaake die toekomende is begrijpen goet

te zijn en dat ze zoude konnen geschieden, daaruyt krijgt de ziele zo een gestalte die wy *hope* noemen, dewelke niet anders is een zekere slag van blijdschap, gemengt nochtans met eenige droefheid.

En wederom als wy de mogelijk komende zaake oordelen kwaad te zijn, daar uyt komt de gestalte in onze ziele, die wy *vreze* noemen.

Dog als de zaake van ons begreepen word goet, en daarby noodzakelijk te zullen komen, daarvan dan komt in de ziele die gerustheid, die wy noemen *verzekerdheid;* hetwelk een zeekere blydschap is, niet vermengt met droefheid, gelijk in de hope.

Dog indien wy de zaake begrijpen kwaad te zijn, en noodzakelijk te zullen komen, hier van daan komt in de ziele *wanhoop;* dewelke niet anders is als een zeekere slag van droefheid.

Tot hiertoe dan van de *passien* in dit kapittel vervat gesprooken hebbende, en de beschrijvinge derzelver gemaakt op een bevestigende wijze, en alzo gezeid wat een ieder deszelfs is; zo konnen wy ook dezelve, omkerende, beschrijven op een ontkennende wijze, namentlyk aldus: Wy *hoopen* dat het kwaad niet en zal komen, wy *vreezen* dat het goet niet en zal komen, wy zijn *verzeekerd* dat het kwaad niet zal komen, wy *wanhoopen* dat het goed niet en zal komen.

Dit dan nu gezeid hebbende van de *passien*, voor zoveel die komen uyt de begrippen ten opzigt van de zaake zelve, nu hebben wy te spreken van die dewelke ontstaan uyt de begrippen ten opzigt van die de zaake begrijpt; te weten:

Als men iet moet doen om de zake voort te brengen, en wy daaraf geen besluyt en maaken, zo krijgt de ziel een gestalte die wy *wankelmoedigheid* noemen. Maar als zy tot het voortbrengen van de zaake mannelijk besluyt, en die voortbrengelijk is, alsdan word het *moed* genoemd; en, die zaake bezwaarlijk om voort te brengen zijnde, zo word het *kloekmoedigheid* genoemd of *dapperheid.*

Dog als iemand een zaake besluyt te doen, omdat het een ander (hem voorgedaan hebbende) wel gelukt is, zo noemt men het *volgyver.*

Als iemand weet wat besluyt hy moet maaken, om een goede zaake te bevorderen, en een kwade te beletten, zulks nogtans niet en doet, dan zo noemt men het *flaaumoedigheid;* en dezelve heel groot zijnde, noemt het *vervaartheid.* Eyndelijk de *belg-*

zucht of *jalousie* is een zorge die men heeft, om iets dat nu verkregen is alleen te mogen genieten en behouden.

Dewijl ons dan nu bekend zyn waaruyt deze togten komen te ontstaan, zo zal ons heel ligtelijk zijn te betogen, welke van die goet, welke kwaad zijn.

Wat dan de Hoope, Vreeze, Verzekerdheid, Wanhoop en Belgzugt aangaat, het is zeeker dat zy uyt een kwaade *opinie* ontstaan. Want, gelijk wy nu alvooren bewezen hebben, alle dingen hebben haar noodzaakelijke oorzaaken, en moeten, zodanig als zy geschieden, noodzakelijk geschieden. En alhoewel de Verzekerdheid en Wanhoop in die onverbrekelijke ordre en gevolg van oorzaaken plaatse scheynd te hebben [*B add.* of dezelve vast te stellen], zo is 't nogtans (de waarheid daarvan wel ingezien zijnde) verre daar van daan. Want Verzekerdheid en Wanhoop en zijn nooyt, ten zij zy als vooren Hoop en Vrees (want van deze hebben zy haar zijn) geweest hebben. Als by exempel, als iemand het gene hy nog te verwagten heeft, goet waant te zijn, zo krijgt hy die gestalte in zijn ziele die wy Hoope noemen; en van dat gewaande goet ver-verzekerd zijnde, zo krijgt de ziele die gerustheid die wy Verzekerdheid noemen. Hetgene wy dan nu van de verzekerdheid zeggen, hetzelve moet ook van Wanhoop gezeid worden. Dog volgens 't geen wy van de Liefde gezegt hebben, zo en konnen ook deze in geen volmaakt mensch plaatze hebben: dewijle zy dingen veronderstellen die wy door haar veranderlijke aard (gelijk in de beschryving van de Liefde is aangemerkt), welke zy onderworpen zijn, niet moeten aanhangen; nog ook van dewelke (als in de beschryvinge van de Haat getoond is) wy moeten afkerig zijn. Welke afhanginge en afkerigheid nogtans de mensch onderworpen is, die in deze *passien* staat, tot alle tijd.

Wat de Wankelmoedigheid, Flaaumoedigheid, en Vervaardheid belangen, door haar eigen aardt en natuur geven zy hare onvolmaaktheid te kennen: want alles wat zy t' onzen voordeel doen komt niet uyt de werkinge van haar natuur als *negative*. E. g. iemand die iets hoopt dat hy waant goet te zijn, 't welk nogtans niet goet is, en nogtans door zijn wankelmoedigheid of flaaumoedigheid de moed die tot de uytvoeringe vereischt [*adde:* word], komt te gebreeken, zoo is 't dat hy van dat kwaad 't welk hy waande goet te zijn *negative* of by geval bevrijd word. Deze dan en konnen ook geenzins in de mensch die door de ware Reeden geleid word plaats hebben.

Eyndelijk belangende de Moed, Stoutheid, en Volgyver, van dezelve en is niet anders te zeggen als 't geene wy van de Liefde en Haat nu al gezeit hebben.

CAP. X.

VAN KNAGING EN BEROUW.

Van de *knaging* en het *berouw* zullen wy voor tegenwoordig, dog kortelijk spreeken. Deze dan en zijn nooyt als door verrassing; want de *knaging* komt alleen hier uyt, dat wy iets doen vant welk wy dan twijffelen of het goet is, of het kwaad is; ende het *berouw* hier uyt, dat wy iets gedaan hebben dat kwaad is.

En omdat veel menschen (die haar verstand wel gebruyken) somtijds (vermids haar die hebbelijkheid, die vereischt werd, om het verstand altijd wel te gebruyken, ontbreekt) afdwaalen; zo zoude men misschien mogen denken, dat haar deze Knaging en Berouw verder zoude te regte brengen, en dan daaruyt besluyten, gelijk zo de geheele wereld doet, dat ze goet zijn. Dog zo wy dezelve te regt willen inzien, wy zullen bevinden dat ze niet alleen niet goet en zijn, nemaar in het tegendeel dat ze schadelijk, en dienvolgende dat ze kwaad zijn. Want het is openbaar, dat wy altijd meer door de Reeden en liefde tot de waarheid, als door knaging en berouw te rechte komen. Schadelijk zijn zy dan en kwaad, want zy zijn een zeeker slag van droefheid, dewelke van ons nu te vooren bewezen is schadelijk te zijn, en die wy derhalven daarom als kwaad moeten trachten van ons af te weren, gelijk wy dan dienvolgende ook deze als zodanig moeten schuwen en vlieden.

CAP. XI.

VAN BESPOTTING EN BOERTERYE.

De bespotting en boerterye steunen op een valsche waan, en geven in de Bespotter en Boerter te kennen een onvolmaaktheid.

Op een valsche waan ist dat zy steunen, omdat men meind dat dengeenen die bespot word, de eerste oorzaak is van zijne werken, en dat ze niet noodzaakelijk (gelijk de andere dingen in de Natuur) van God afhangen. In de Bespotter geven zy een onvolmaaktheid te kennen; want of hetgeene zy bespotten is zodanig, dat het bespottelijk is, of het is niet zodanig. Indien niet zodanig, zo betonen zy een kwaden aard, bespottende hetgeene niet te bespotten is; indien ja zodanig, zo betonen zy daarmede, in die geene die zy bespotten eenige onvolmaaktheid te kennen, dewelke zy niet met bespottinge, maar veel eer met goede redenen gehouden zijn te verbeteren.

Het lachgen heeft geen opzicht op een ander, maar alleen op die mensch, die eenig goet in zig zelfs bemerkt; en omdat het is een zeeker slag van de Blijdschap, zo valt ook niet anders van de zelve te zeggen, als van de Blijdschap nu al gezeyd is. Ik spreek van zulk lachgen, veroorzaakt door zeekere *Idea* die hem daartoe anport, en geenzins van zulk lachgen, veroorzaakt door beweeginge der geesten; van het zelve (dewijl het nog op goet, nog op kwaad eenige opzicht heeft) hier te spreeken waar buyten ons oogmerk.

Van de Nijd, Gramschap, Euvelneeming en zal hier niet anders te zeggen zijn, als ons eens te herinneren 't geene wy alvoorens van de haat gezeyt hebben.

CAP. XII.

VAN DE EERE, BESCHAAMTHEID EN ONBESCHAAMTHEID.

Van de *eere*, *beschaamtheid*, en *onbeschaamtheid* zullen wy nu mede kortelijk spreeken. De eerste is een zeeker slag van Blijdschap, die een ieder in zig zelfs gevoeld wanneer hy gewaar word, dat zijn doen bij andere geagt en geprezen word, zonder opzigt van eenig ander voordeel of profijt dat zy beoogen.

Beschaamtheid is zeekere droefheid die in iemand ontstaat als hy komt te zien, dat zijn doen by andere veracht word zonder opzigt van eenig ander nadeel of schaade dat zy beoogen.

De Onbeschaamtheid is niet anders als een ontbeering of uytschudding van schaamte, niet door de Reeden, maar of door onkunde van schaamte, gelijk in de kinderen, wilde menschen, etc., of doordien men, in groote versmaadheden geweest zijnde, nu overal zonder omzien heen stapt.

Kennende nu dan deze togten, zo kennen wy ook meteen de ydelheid en onvolmaaktheid die zy in haar hebben. Want de Eere en Schaamte en zijn niet alleen niet vorderlijk volgens het geene wy in hare beschrijvinge hebben aangemerkt, maar ook (voor zo veel zy op eigen liefde, en op een waan van dat de mensch een eerste oorzaak is van zijn werk, en dienvolgende lof en laster verdiend, geboud zijn) zo zijn zy schadelijk en verwerpelijk.

Dog ik wil niet zeggen, dat men zo by de menschen moet leven, als men buyten haar, daar Eer en Schaamte geen plaats heeft, leeven zoude; ne maar integendeel staa ik toe dat ons die niet alleen vry-staan te gebruyken, als wy die tot nut van de menschen en om haar te verbeteren aanwenden, maar ook hetzelve mogen doen met verkortinge van onze (anderzins volkomen en geoorlofde) eigen vryheid. Als by exempel: zo iemand zig kostelijk kleed, om daardoor geacht te zijn, deze zoekt een Eere die uyt de liefde zijns zelfs hervoorkomt, zonder enige opzigt op zijn evenmensch te hebben; maar zo iemand zijn wijsheid (daar door hy aan zijn eevennaasten konde vorderlijk zijn) ziet verachten, en met de voet treden, omdat hy een slecht kleed an heeft, deze doet wel dat hy (uyt beweging om haar te helpen) zich met een kleed, daar aan zy haar niet en stooten, verziet, wordende alzo, om zijn evenmensch te winnen, zijn evenmensch gelijk.

Wat voorder de Onbeschaamtheid belangt, deze die toont zich zelfs aan ons zodanig, dat wy, om haare mismaaktheid te zien, alleen maar haare beschryving van noden hebben, en zal 't ons genoeg zijn.

CAP. XIII.

VAN DE GUNSTE, DANKBAARHEID EN ONDANKBAARHEID.

Zo volgt nu van de *gunste*, *dankbaarheid* en *ondankbaarheid*. Wat de twee eerste aangaat, zy zijn die neiginge die de ziele heeft, van zijn evennaasten eenig goet te gunnen en te doen. Te gunnen, zeg ik, als aan hem die eenig goet gedaan

heeft, weder goet gedaan wordt; te doen, zeg ik, als wy zelve eenig goet verkregen of ontvangen hebben.

Ik weet wel dat meest alle menschen oordeelen deze togten goet te zijn; doch niet tegenstaande dat zo derf ik zeggen, dat ze in een volmaakt mensch geen plaatse konnen hebben. Want een volmaakt mensch word maar alleen door de noodzakelijkheid zonder eenige andere oorzaak bewogen, om zijn evenmensch te helpen, en daarom vind hy zig om te helpen aan den aldergodlooste zo veel te meer verpligt, als hy ziet, zoo veel te grooter ellende en noodt in hem te wezen.

De Ondankbaarheid is een verachtinge van de Dankbaarheid, gelijk de Onbeschaamtheid van de Schaamte, en dat alleen zonder eenig opzicht van reeden, maar alleen voortkomende door of gierigheid, of een al te groote liefde tot zich zelfs: en daarom dan en kan die in geen volmaakt mensch plaats hebben.

CAP. XIV.

VAN HET BEKLAGH.

Het *beklagh* dan zal zijn het laatste, waarvan wy in de verhandelinge der *passien* zullen spreken, en met hetwelk wy zullen eyndigen. Beklag dan is zeeker slag van droefheid, uyt overweginge van eenig goet dat wy verlooren hebben ontstaande, en dat zodanig datter geen hoope is, het zelve zo weder te hebben. Zy geeft ons haar onvolmaaktheid alzo te kennen, dat wy haar maar beschouwende de zelve terstond kwaad keuren. Want wy nu alvooren hebben bewezen, dat het kwaad is zig zelve te verbinden en vast te maaken aan dingen die ons lichtelijk, of ooyt, konnen komen te gebreken, en die wy niet en konnen hebben als wy willen. En dewijl het een zeeker slach is van droefheid, zo hebben wy die te schuwen, gelijk wy zulx voor dezen, van de droefheid handelende, hebben aangemerkt.

Zoo meen ik dan nu genoegzaam aangewezen en betoogt te hebben, dat alleenlijk het Waare Geloof of de Reeden dat geene is, hetwelk ons tot de kennisse van 't goede en kwaade brengt. En zo wanneer wy zullen betoonen, dat de eerste en voornaaamste oorzaak aller dezer tochten is de Kennisse, zo

zal klaarlijk blijken, dat wy, ons verstand en Reeden wel gebruykende, nooyt in een van deze die van ons te verwerpen zijn, zullen konnen komen te vallen. Ik zeg ons *Verstand*, want ik niet en meyne, dat de Reeden alleen maghtig is, ons van alle deze te bevrijden: gelijk wy dan zulks hier na op zijn plaatse ook zullen bewijzen.

Doch als een voortreffelijke zaake hebben wy nopende de *passien* hier aan te merken, hoe dat wy zien en bevinden, dat alle die *passien*, welke goet zijn, van zoodanigen aard en natuur zijn, dat wy zonder dezelve niet en konnen zijn noch bestaan, en gelijk als wezentlijk tot ons behoren; als daar is Liefde, Begeerte, en alles wat aan de liefde eigen is.

Maar geheel anders is 't geleegen met die, dewelke kwaad en van ons te verwerpen zijn; aangezien wy zonder de zelve niet alleen zeer wel konnen zijn, maar ook dan eerst reght zijn die wy behooren te zijn, als wy ons van de zelve hebben vry gemaakt.

Om dan nog meer klaarheid in alle deze te geven, diend aangemerkt, dat het fundament van alle goet en kwaad is *de Liefde vallende op zeker voorwerp:* want zo wanneer men niet en bemind het voorwerp, hetwelk (*nota bene*) alleen waardig is bemind te worden, namelijk God, gelijk wy alvoorens gezeid hebben, maar die dingen die door eigen aart en natuur verganklijk [*B add.* en veele toevallen onderworpen] zijn, zo volgt daarop dan noodzakelijk [*A add.* (dewijl het voorwerp zo veel toevallen, ja de vernietinge zelve onderworpen is)] de haat, droefheid, enz., na veranderinge van het geliefde voorwerp. Haat, als iemand hem het beminde ontneemt. Droefheid, als hy het komt te verliezen. Eere, als hy op Liefde zijns zelfs steunt. Gunste ende Dankbaarheid, als hy zijn evenmensch niet en bemind om Godt.

Doch in tegendeel van alle deze, zo wanneer de mensch God komt te beminnen, die altijd onveranderlijk is en blijft, zo is 't hem onmogelijk in deze poel van *passien* te vervallen. En daar om zo stellen wy voor een vaste en onvrikbare regul, dat God is de eerste en eenige oorzaak van al ons goedt, en een vrymaaker van al ons kwaad.

Zoo komt mede in aanmerkinge, dat alleen de Liefde, enz. onbepaald zijn: namentlijk hoe die meer en meer toeneemt, hoe die ook alsdan voortreffelijker word; aangezien die is vallende op een voorwerp dat oneyndig is; waarom ze dan alle tijd kan toeneemen, hetwelk in geene andere zaake als

alleen in deeze en kan plaatze grijpen. En dit zal ons misschien hier na een stoffe zijn waaruyt wy de onsterffelijkheid van de ziel zullen bewijzen, en hoe off op wat wijze die zijn kan.

CAP. XV.

VAN 'T WAARE EN 'T VALSCHE.

Nu dan laat ons eens zien van het *waare* en *valsche*, hetwelk ons de vierde en laatste uytwerkinge van dit waare geloof aanwijst. Om dit dan te doen, zo zullen wy eerst de beschryvinge van Waarheid en Valsheid stellen. Waarheid dan is een bevestiginge (of ontkenninge) die men doet van eenige zaak, overeenkomende met de zelve zaak; en Valsheid een bevestiginge (of ontkenninge) van de zaake, die niet met de zaake zelve overeenkomt. Doch dit zo zijnde, zal het schijnen datter geen onderscheid is tusschen de valsche en ware Idea, ofte, dewijle dit of dat te [*adde:* bevestigen of] ontkennen ware wijze van denken zijn, en geen ander onderscheid hebben *, als dat de eene met de zaak overeenkomt, en de ander niet; dat ze dan ook niet dadelijk, maar alleen door reeden verschillen; en als dit dan dus zoude zijn, konde men met regt vraagen, wat voordeel doch d'eene met zijn Waarheid, en wat schade doch d'ander door zijn Valsheid heeft? en hoe de eene weten zal, dat zijn bevatting of Idea meer met de zaak overeenkomt als de ander? eyndelijk, van waar het komt dat de eene doold en de ander niet?

Waarop vooreerst tot antwoord diend, dat de alderklaarste dingen en zig zelfs, en ook de valschheyd te kennen geven, in zulker voegen, dat het een groote dwaasheid zoude zijn, te vraagen hoe men van haar bewust zoude wezen: want dewijle zy gezeid worden de alderklaarste te zijn, zo en kanner immers geen andere klaarheid wezen, door dewelke zy zouden konnen verklaart worden; zo dat dan volgt, dat de waarheid en zig zelfs, en ook de valsheid openbaard [*A add.* want de waarheid word door de waarheid, dat is door zig zelfs klaar, gelijk ook de valsheid door dezelve klaar is]; maar nooyt word de Valsheid door zig zelfs geopenbaard of aangewezen. Zoo dan iemand die de waarheid heeft en kan niet twijffelen dat hy ze heeft, dog iemand die in valsheid of in doling steekt, die kan wel waanen dat hy in waarheid staat; gelijk als iemant die droomt wel denken kan dat hy waakt, maar nooyt kan iemand die nu waakt denken dat hy droomt.

Met dit gezeid dan word ook eenigzins verklaard hetgeene wy gezeid hebben, van dat God de Waarheid, of dat *de Waarheid God zelve is.*

Nu de oorzaak, waarom de eene van zijne waarheid meer bewust is als de ander, is omdat de Idea van bevestiging (of ontkenning) met de natuur van de zaak geheel overeenkomt, en dienvolgende meer wezentheid heeft. Om dit beter te begrijpen, diend aangemerkt dat het Verstaan (schoon het woord anders luyd) is een zuyvere of pure *lijding;* dat is, dat onze ziel in dier voegen veranderd word, dat ze andere wijze van denken krijgt, die zy te vooren niet en hadde. Als nu iemand, doordien het geheele voorwerp in hem gevrogt heeft, diergelijke gestalte of wijzen van denken krijgt, zoo is het klaar, dat die een geheel ander gevoel van de gestalte of hoedanigheid van het voorwerp bekomt, als een ander die zo veel oorzaaken niet gehad heeft, en zo, tot zulks of te bevestigen, of te ontkennen, door een ander lichter werking (als door weinige of minder toevoeginge in [*B*: toevoegingen van dien] 't zelve gewaar wordende) bewogen wordt. Hier uyt ziet men dan de volmaaktheid van een die in Waarheid staat, gesteld tegen een die in de zelve niet en staat. Dewijl dan de eene lichtelijk, de ander niet lichtelijk verandert, zo volgt daaruyt dan, dat de eene meer bestandigheid en wezentheid heeft als de ander; en zo ook om dat die wijzen van denken, welke met de zaak overeenkomen, meer oorzaaken gehad hebben, zo hebben zy ook in haar meer bestandigheid en wezentheid: en dewijl zy geheel met de zaak overeenkomen, zo is 't onmogelijk dat zy in eenige tijd van de zaak anders konnen aangedaan worden, of eenige veranderinge lijden, dewijl wy nu al voorens gezien hebben, dat de wezentheid van een zaak onveranderlijk is. Al hetwelke in de valsheid geen plaats heeft. En met dit gezeide zal al het vorige gevraagde genoegzaam beantwoord zijn.

---

* B: *Doch dewijl dit of dat te bevestigen of te ontkennen waare wijzen van denken zijn, zo schijnt 'er tusschen het waar en valsch denkbeeld geen ander onderscheid te zijn,* enz.

CAP. XVI.

VAN DE WILLE.

Wetende dan nu wat Goet en Kwaad, Waarheid en Valsheid is, en ook waarin de welstand van een volmaakt mensch bestaat, zal 't nu tijd zijn om tot onderzoek onzes zelfs te komen, en eens te bezien of wy tot zo een welstand vrijwillig of genoodzaakt komen?

Hier toe is van nooden, eens te onderzoeken wat by diegene, die de Wille stellen, de Wille is, en waar in die van de Begeerte onderscheiden word. De Begeerte hebben wy gezeid die neiginge te zijn die de Ziele heeft tot iets 't geen zy als goet keurt; zo dat dan daaruyt volgt, dat eer onze begeerte zich uyterlijk tot iets uytstrekt, in ons alvoorens een besluyt is gegaan, van dat zulk iet goet is, welke bevestiging dan, of algemeen genomen de magt van bevestigen en ontkennen, de Wille [1] genoemt word.

Zoo komt het nu dan daarop aan, of deze Bevestiging van ons vrijwillig of genoodzaakt geschied, dat is, of wy iets van een zaak bevestigen of ontkennen, zonder dat eenige uytwendige oorzaak ons tot zulks dwingt. Doch by ons is al bewezen, dat een zaak, niet door zig zelfs wordende verklaart, of welkers *wezentlijkheid* niet aan zijn *wezentheid* is behorende, noodwendig een uyterlijke oorzaak moet hebben; en dat een oorzaak, die iets zal voortbrengen, zulks noodzaakelijk moet voortbrengen; zo dan ook moet volgen dat dit of dat bezonderlijk te willen [2], dit of dat van een zaak bezonderlijk te bevestigen of

---

[1] De Wille dan genomen voor de Bevestiging of het Besluyt, die verschilt hier in van het Waare Geloove, dat ze zig uytstrekt ook tot hetgeen niet waarlijk goet is; en dat daarom, omdat het overtuyg niet zodanig is, dat het klaar gezien wort niet anders te konnen zijn; gelijk dit alles in het ware-geloof zodanig is, en moet zijn, de wijle uyt het zelve niet als de goede begeerte voortkomen.

Maar van de Waan verschilt zy ook hier in, dat zy wel t' eeniger tijd zoude konnen onfeylbaar en zeeker zijn; dat in de Waan, die van gisse en meyne bestaat, geen plaats heeft.

Alzoo dat men die een Gelove zoude konnen noemen, in aanzien zy zoo zeker zoude gaan [*B:* gaan kan], en Waan in aanzien zy de dooling onderworpen is.

[2] 't Is zeeker dat het Byzonder willen moet hebben een uyterlijke oorzaak door dewelke dat ze zij; want aangezien tot het wezen des zelfs de wezentlijkheid niet en behoord, zo moet ze noodzakelijk zijn door de wezentlijkheid van iets anders.

Te zeggen, [*A add.* de Idea van] de uytwerkende oorzaak des zelfs en is geen Idea, maar de Wille zelve in de mensch, en het Verstand is een

te ontkennen, dat zulks, zeg ik, dan ook door eenige uytwendige oorzaak moet voortkomen: gelijk ook de beschryving die wy van de oorzaak gegeven hebben is, dat ze niet vry kan zijn.

---

oorzaak, zonder welke de wil niet en kan; ergo de *Wille* onbepaalt genomen, en ook het *Verstand*, geen wezens van Reden maar dadelijke wezens; dog my aangaande, wanneer ik die aandagtig wil bevatten, zo schijnen zy algemeene, en ik kan haar niet dadelijks toeeigenen. Dog 't zy zo, nogtans moet men toestaan dat de Willing een modificatie is van de Wil, en de Ideen een wijzing van 't Verstand; ergo zo zijn dan nootzakelijk het Verstand en de Wil verscheidene en dadelijke onderscheidene zelfstandigheden, want de zelfstandigheid word gemodificeert, en niet de wijze zelve. Zoo de ziel gezeid word deze twee zelfstandigheden te bestuuren, zoo isser dan een derde zelfstandigheid. Altemaal dingen zo verward, dat het onmogelijk is, een klaar en onderscheiden begrip daar af te hebben. Want dewijl de Idea niet en is in de Wille, maar in 't Verstandt, en volgens dezen zetregul, dat de wijze van de eene zelfstandigheid niet en kan overgaan in de ander zelfstandigheid, zoo en kan hieraf in de wil geen liefde ontstaan: want het wikkeld zich in tegenstrijdigheid, *dat men iets zoude willen welker zaaks idea niet is in de willende mogentheid.* Zegt gy, dat de Wil, van wegen de vereeninginge die zy heeft met het Verstand, ook gewaar word 't zelve 't geen het Verstand verstaat, en daarom dan ook bemindt [*B add.* zoo dient daar'n tegen aangemerkt]: maar dewijl gewaarworden ook is een begrip [*A add.* en een verwarde Idea], zoo is 't dan ook een wijze van verstaan; dogh volgens het voorige en kan dit in de Wil niet zijn, schoon er al zodanige vereeniging van ziel en lichaam was. Want neemt dat het lichaam met de ziel vereenigt was, na de gemeene stelling der philosophen, nochtans zo en gevoelt het lichaam nooyt, nog de ziel wordt niet uytgebreyd. [*A add.* Want dan zoude een Chimera, waarin wy twee zelfstandigheden begrijpen, een konnen worden; dat is valsch.] Als men zegt, dat de Ziel en 't Verstand en de Wil bestuurd, dat is niet te begrijpen [*B:* zulks is niet alleen onmogelijk om te begrijpen, maar zelfs ook teegen haar], want zo doende schijnt men te ontkennen, dat de wil vry is, dat tegen hun is. Om dan hier te eyndigen, zo en lust my niet alles by te brengen, dat ik heb tegen de stelling van een geschapen eyndige zelfstandigheid. Maar alleen zal ik toonen kortelijk, dat de Vryheid van de Wil geenzins past op zo een geduurige scheppinge, namentlijk, dat in God vereyscht word een zelve werk, om in 't wezen te behouden als om te scheppen, en dat anders zins de zaake niet een oogenblik zoude konnen bestaan; als dit zo is, zo en kan haar genes dings [*B:* zoo en kan aan die zaak ook niets oorzakelijks] toegeeygent worden. Maar men moet zeggen, dat God die geschapen heeft gelijk ze is: want aangezien ze geen kragt heeft om zig te behouden, terwijl ze is, veel min dan zal zy door zig zelfs iets konnen voortbrengen. Als men dan zoude zeggen, dat de ziel de willing van zig zelfs voortbrengt, zo vraage ik, uyt wat kracht? niet uyt die welke geweest is, want die is niet meer; ook niet uyt die welke zy nu heeft, want zy heeft er heel geen door welke zy de minste ogenblik zoude konnen bestaan of duuren, dewijl ze geduurig geschapen word. Zoo dan, dewijl 'er geen zaake is, die eenige kracht heeft om zig te behouden, of om iets voort te brengen, zo rest niet anders als te besluyten, dat God dan alleen is en moet zijn de uytwerkende oorzaak aller dingen, en dat alle Willingen van hem bepaald worden.

Dit zal mogelijk eenige niet voldoen, die gewent zijn haar verstand meer bezig te houden op de *entia Rationis* als op de Byzondere dingen die waarlijk in de Natuur zijn; en zo doende aanmerken zy het *ens Rationis* niet als zodanig maar als een *ens reale*. [*A add.* Want, omdat de mensch nu deze dan die wil heeft, zo maakt hy in zijn ziele een algemeene wijze, die hy Wille noemt, gelijk hy ook zo uyt deze man en die man een Idea maakt van mensch;] en omdat hy de dadelijke wezens niet genoeg van de wezens van Reden en onderscheid, zo gebeurt het dat hy de wezens van Reden aanmerkt als dingen die waarlijk in de Natuur zijn, en zo zig zelfs als een oorzaak stelt van eenige dingen. Gelijk in de verhandeling van de zaak waaraf wy spreeken niet weinig en gebeurt. [*Hic B:* Want omdat de mensch ..... denkbeeld maakt van mensch.] Want als men iemand vraagt, waarom de mensch dit of dat wil; men antwoord, omdat zy een wil hebben. Doch, aangezien de Wil, gelijk wy gezeid hebben, maar een Idea is van dit of dat te willen, en daarom maar een wijze van denken, een *ens Rationis* en geen *ens reale*, zo en kan dan van haar niets veroorzaakt worden; *nam ex nihilo nihil fit*. En zo meen ik ook als wy getoond hebben, dat de wille geen zaak is in de Natuur, maar alleen een verzieringe, men niet en behoeft te vraagen of de wil vry of niet vry is.

Ik en spreeke dit niet van de algemeene wille, die wy getoond hebben een wijze van denken te zijn, maar van bezonder dit of dat te willen, welk willen eenige in het bevestigen of ontkennen gesteld hebben. Aan een yder dan, die maar let op 't geene van ons al gezeid is, zal dit klaar blijkelijk zijn. Want wy hebben gezeid *, dat het Verstaan een pure lijdinge is; dat is een gewaarwordinge in de ziel van de wezentheid en wezentlijkheid der zaaken; alzo dat wy het nooyt en zijn, die van de zaak iet bevestigen of ontkennen, maar de zaak zelfs is het, die iets van zigh in ons bevestigt of ontkent.

Dit en zullen eenige mogelijk niet toestaan, om dat haar toescheynt, wel iets anders van de zaak te konnen bevestigen of ontkennen, als haar van de zaake bewust is. Doch dit komt maar, omdat zy geen begrip hebben van het concept 't welk

* In cod. B hujus paragraphi exordium ita legitur: *Om nu te bevatten of wy in dit of dat bizonderlijk te willen, dat is te bevestigen of te ontkennen, waarlijk vry of niet vry zijn, zoo hebben wy ons te herinneren, 't geen wy alreede hebben gezegd,* enz.

de ziele heeft van de zaak, zonder of buyten de woorden *. Wel is waar (als 'r reeden zijn, die ons daartoe bewegen), dat wy aan andere door woorden of andere werktuigen van de zaak anders te kennen geven, als er ons van bewust is; maar echter en zullen wy nooyt, noch door woorden, noch door eenige andere werktuygen, zo veel te weeg brengen, dat wy van de zaaken anders zouden gevoelen als wy er af gevoelen; dats onmogelijk, en klaar aan alle die welke ten eenen maale buyten gebruyk van woorden of andere beduydtekenen, alleen op haar verstand acht neemen.

Doch hier tegen zouden misschien eenige konnen zeggen: Indien niet wy maar alleen de zaake het is, die van zig in ons bevestigt en ontkent, zo en kan 'er dan noch bevestigt noch ontkend worden als 't geene met de zaak overeenkomt; en dienvolgende isser geen valschheid. Want de valsheid hebben wy gezeid te zijn iets van een zaake te bevestigen (of te ontkennen), dat met de zaak niet overeenkomt; dat is dat de zaake niet van zig zelfs dat bevestigt of ontkend. Doch ik meene, als wy maar wel acht hebben op 't geene wy nu al van de Waarheid en Valsheid gezeit hebben, wy dan met een deze tegenwerpinge genoegzaam beantwoord zullen zien. Want wy hebben gezeid, dat het voorwerp de oorzaak is van 't geene waar af iets bevestigt of ontkent word, hetzij dan waar of vals: te weten, omdat, wy iets van 't voorwerp komende gewaar te worden, wy ons inbeelden dat het voorwerp (schoon wy zeer weinig van het zelve gewaar worden) zulks nochtans van zig zelfs in 't geheel bevestigt of ontkent; hebbende dit meest plaats in zwakke ziele, die door een lichte werkinge van het voorwerp in haar een wijze of Idea ontfangen zeer lichtelijk, en buyten dit en is in haar geen bevestigen of ontkennen meer.

Eyndelijk zoude men ons ook nog konnen tegenwerpen, datter veel dingen zijn, die wy willen en niet willen, als daar is iets van een zaak te bevestigen of niet te bevestigen, de waarheid te spreeken en niet te spreeken, en zo voort. Doch dit komt voort, omdat de Begeerte niet genoeg van de Wille en word onderscheiden. Want de Wil by die, die de Wille stellen, is alleen dat werk van het verstand, daardoor wy van een zaak iets bevestigen of ontkennen zonder opzicht van goet

* B: *dat zy geen onderscheid maken tusschen het begrip hetwelk de ziel heeft van een zaak, en de woorden waarmede het zelve wordt uytgedrukt.*

of kwaad. Doch de Begeerte is een gestalte in de ziele, om iets te verkrijgen of te doen ten opzigt van goet of kwaad, dat daarin beschout word; alzo dat de Begeerte, ook na de bevesting of ontkenning die wy van de zaake gedaan hebbe, nog blijft, te weeten na dat wy ondervonden of bevestigt hebben, een dink goet te wezen; 't welk volgens haar zeggen de Wil is, en de Begeerte die neyginge die men eerst daarna om dat te bevorderen bekomt, alzo dat ook, na haar eigen zeggen *, de Wille wel zonder de Begeerte, maar de Begeerte niet zonder de Wille, [*A add.* die voorgegaan moet zijn,] wezen kan.

Alle de werkinge dan, waaraf wy hier boven gezeit hebben (aangezien zy gedaan worden door Reden onder schijn van goet, of belet worden door Reeden onder schijn van kwaad) konnen alleenlijk onder die neiginge die men Begeerte noemt, en geen zins als heel oneygentlijk onder de benaming van Wille begreepen worden.

CAP. XVII.

VAN'T ONDERSCHEID TUSSCHEN DE WIL EN BEGEERTE.

Dewijl het dan nu kennelijk is, dat wy tot bevestigen of ontkennen geene [*B inter uncinos add.* vrye] wille en hebben; laat ons dan nu eens zien het rechte en ware onderscheid tusschen de *wille* en *begeerte*, of wat eigentlijk die Wille mag zijn, die by de Latinen genoemt wordt *voluntas*.

Na Aristotelis beschrijving, scheynt Begeerte een geslacht te zijn, onder zig twee gedaanten bevattende. Want hy zeit de Wille te zijn die lust of trek, die men heeft onder schijn van goet. Waar uyt het my toe schijnt, dat hy de Begeerte (of *cupiditas*) alle de neiginge, hetzij tot goet, hetzij tot kwaad, meent te zijn; dog als de neiginge alleen tot [*B add.* of onder

* In cod. *B* ita se habet paragraphus: *Doch dit komt voort, . . . onderscheiden. Want, hoewel ze beide de bevestiging of ontkenning van een zaak zijn, zoo verschillen ze nochtans hier in, dat de laatste zonder eenig opzigt, en de eerste met betrekking tot het goed of kwaad geschied, dat in die zaak beschouwd wordt: invoegen de Begeerten zelf na de bevestiging of ontkenning die wy van een zaak gedaan hebben blijft. namendlijk om dat te verkrijgen, of te doen, hetwelk wy ondervonden of bevestigd hebben goed te zijn, zodat de Wil,* enz.

'n schijn van] het goede is, of dat de mensch die zulke neiginge heeft, de zelve onder schijn van goet heeft, zo noemt hy die *voluntas* of goede wille; maar zoo zy kwaad is, dat is, als wy in een ander een neiginge zien tot iets dat kwaad is *, dat noemt hy *voluptas* of kwade wille. Zo dat de neiginge van de ziel niet iets is, om te bevestigen of t'ontkennen, maar alleen een neiginge om iets te bekomen onder scheyn van goet, en [*B:* of] te vlieden onder scheyn van kwaad.

Zoo is dan nu overig te onderzoeken, of deze Begeerte vry of niet vry is. Behalven dan dat wy alreeds gezeid hebben, dat *de Begeerte van het begrip der zaaken af hangt*, en *dat het verstaan een uyterlijke oorzaak moet hebben*, en behalven ook 't geene wy van de wille gezeid hebben. [*A add.* zo is dan nog overig te betoonen dat de Begeerte niet vry is]. Veele menschen schoon zy wel zien, dat de kennisse die de mensch van verscheide zaaken heeft, een middel is waar door zijn lust of trek van het eene tot het ander overgaat, zoo en aanmerken zy nochtans niet, wat het mag zijn, dat de lust zoo van het eene tot het ander komt te trekken.

Maar wy dan, om te betonen dat deze neiginge by ons niet vrywillig is, zo zullen wy (om ons eens leevendig voor oogen te stellen, wat het zij, van het eene tot het ander over te gaan, en getrokke te worden) ons verbeelden een kind dat voor de eerste maal tot het gewaar worden van zeeker ding komt. Ex. g. ik houde het een Belletje voor, hetwelke in zijn ooren een aangenaam geluyd maakende, daardoor lust tot hetzelve krijgt; ziet nu eens of het wel zoude konnen laaten, deze lust off begeerte te krijgen? Zo gy jaa zegt; hoe, vraag ik, door wat oorzaak? Immers niet door iets dat het beter kend, want dit is het al dat het kend; niet ook omdat het kwaad by hem is, want hy kend niets anders, en die aangenaamheid is het alderbeste, dat hem ooyt is voorgekomen. Doch het zal misschien een vryheid hebben, om die lust die het heeft van hem te doen; waar uyt dan volgen zoude dat deze lust in ons, zonder onze vryheid, wel zoude konnen beginnen, maar dat wy eevenwel in ons een vryheid zouden hebben om die van ons te doen. Doch deze vryheid kan geen proef houden; want wat zoude het doch zijn, dat de lust zoude komen te vernietigen? De lust zelve? Neen zeeker, want niets

* B: *zoo ze daar 'n teegen kwaad of tot het kwade is.*

en isser dat door zijn eigen natuur zijn zelfs verderf zoekt. Wat mag het dan eyndelijk zijn, dat hem van de lust zoude konnen afbrengen? niet anders voor waar alsdat hy door de schik en loop van de Natuur aangedaan word van iets dat hem aangenaamer is, als het eerste. En daarom, gelyk wy in de verhandeling van de Wille gezeid hebben, dat de Wille in de menschen niet anders is, als *deze en die Wil*, alzoo is ook in hem niet anders, als *deze en die Begeerte*, die van dit en dat begrip veroorzaakt word; zijnde deze Begeerte niet iets dat dadelijk in de Natuur is, maar zy is alleen, van dit of dat bezonder te begeren, afgenomen. *De Begeerte* dan niet waarlijk iets zijnde kan ook niet dadelijk veroorzaaken *. Zo dat als wy zeggen dat *de Begeerte* vry is, zo is 't eeven zo veel als of wy zeyden, dat *deze of geene* Begeerte een oorzaak is van zig zelfs, dat is, dat eer dat zy was, heeft zy gemaakt, dat ze zoude zijn; 't welk de ongerymtheid zelve is en niet zijn kan.

CAP. XVIII.

VAN DE NUTTIGHEEDEN VAN 'T VOORGAANDE.

Zoo zien wy dan nu, dat de mensch, als zijnde *een deel van geheel de Natuur*, van welke hy afhangt, van welke hy ook geregeert word, uyt zijn zelve niet iets kan doen tot zijn heil en welstand; zo laat ons dan eens zien, wat Nuttigheeden uyt deze onze stellinge voor ons ten besten zijn. En dat te meer daarom, omdat wy niet en twijffelen, of zy zullen eenige niet weinig aanstotelijk schijnen.

Vooreerst volgt daaruyt, dat wy waarlijk dienaars, ja slaven Gods zijn, en dat het onze grootste volmaaktheid is, zulks noodzakelijk te zijn. Want dog, op ons zelven aangemerkt zijnde en zoo niet van God afhangig, zeer weinig is 't, of niet, dat wy zouden konnen verrigten, en met recht daar uyt

* Cod. B. hæc in capitis fine habet: *En de Begeerte algemeen aangemerkt, niet anders als van dit of dat in't bizonder te begeeren afgenomen, en buyten dit niet dadelijk in de Natuur zijnde, kan als zoodanig ook niets veroorzaaken.*

oorzaak neemen, om ons zelfs te bedroeven; voor al in tegenstellinge van 't geene wy nu zien: dat wy namelijk van dat geene, 't welk het aldervolmaaktste is, zoodanig afhangen, dat wy mede als een deel van 't geheel, dat is van Hem, zijn; en, om zo te zeggen, meede het onze toebrengen, tot uytwerkingen van zoo veel geschiktelijk geordineerde en volmaakte werken, als daarvan afhangig zijn. *

Ten anderen zoo maakt ook deze kennisse, dat wy na het verrigten van een voortreffelijke zaake ons daar over niet en verhovaardigen (welke verhovaardiginge een oorzaak is, dat wy, meenende nu al wat groots te zijn, en als of wy niets verder behoefden, staan blijven; strijdende regelregt aan tegen onze volmaaktheid, die daarin bestaat, dat wy altijd verder en verder moeten trachten te geraaken); maar dat wy daarentegen alles wat wy doen Gode toeeigenen, die daar is de eerste en alleene oorzaak van alles wat wy verrigten en komen uyt te werken.

Ten derden, behalven de ware liefde des naasten die deze kennisse in ons te weeg brengt, maakt zy ons zo gesteld, dat wy hun nooyt nog haaten, noch daarop vertorent zijn, maar geneegen worden haar te helpen, en tot beter standt te brengen. Al hetwelke werkingen zijn van zoodanige menschen, die een groote volmaaktheid of wezentheid hebben.

Ten vierden diend ook deze kennisse tot bevordering van 't Gemeen Best, want door haar zal een rechter nooyt meer partye van de eene als van de ander konnen werden, en genoodzaakt zijnde om te straffen den eenen, om te belonen den anderen, zal hy dat doen met inzigt, om zo wel den eenen te helpen en te verbeteren als den anderen.

Ten vijfden zo bevrijd ons deze kennisse van de Droefheid, van de Wanhoop, van de Nijdigheid, van de Schrik, en andere kwade *passien*, dewelke, gelijk wy hier na zeggen zullen, de wezentlijke helle zelve zijn.

Ten zesden eyndelijk zo brengt ons deze kennisse daartoe, dat wy voor God niet en zullen vrezen, gelijk andere voor de Duyvel die zy verzierd hebben, ten eynde hy haar geen kwaad

* B: *Voor eerst daar uyt, dat wy van het geene 't welk het aldervolmaaktste is zoodanig afhangen, dat wy meede als een deel van 't geheel, dat is van hem, zijnde, ook het onze toebrengen tot uytwerkinge van zo veel geschiktelijk geordoneerde en volmaakte werken, als daar van afhankelijk zijn, zoo volgd dat wy dienaars Gods bennen, en dat het onse grootste volmaaktheyd is van zulks noodzakelijk te zijn.*

zoude doen. Want hoe dog zouden wy God konnen vrezen, die het opperste goet zelve is, van dewelke alle dingen, die eenige wezentheid hebben, zijn het geene zy zijn? en ook wy die in hem leven.

Ook brengt ons deze kennisse daartoe, dat wy alles aan God toe eigenen, hem alleen beminnen, omdat hy de heerlijkste en aldervolmaaktste is, en ons zelven alzoo hem geheel opofferen: want hierin bestaat eigentlijk en de waare godsdienst en ons eeuwig heil en gelukzaligheid. Want de eenigste volmaaktheid en het laatste einde van een slaaf en van een werktuig is dit, dat ze haar opgeleiden dienst behoorlijk volvoeren. E. g. als een Timmerman in het maaken van eenig stuk werks zigh van zijnen Bijl op het beste gediend vind, zoo is dien Bijl daar door gekoomen tot zijn eind en volmaaktheid; dogh indien hy zoude willen denken, dezen Bijl heeft my nu zoo wel gediend, daarom wil ik hem rusten laaten, en geen dienst meer van hem neemen, even alsdan zoude dien Bijl afgeraaken van haar eynde, en geen Bijl meer zijn. Alzoo ook de mensch, zoo lange hy een deel van de Natuur is, zoo moet hy de wetten van de Natuur volgen, hetwelk de godsdienst is; en zo lange hy zulks doet, is hy in zijn welstand. Doch indien God (om zo te spreeken) zoude willen, dat den mensch hem niet meer en zoude dienen, 't waar even zo veel, als hem van zijn welstand beroven en te vernietigen; dewijle alles 't geene hy is, daarin bestaat, dat hy God diene.

CAP. XIX.

VAN ONZE GELUKZALIGHEID.

De nuttigheeden van dit Ware Gelove gezien hebbende, zoo zullen wy nu vervolgens onze gedane beloften trachten te voldoen: namentlijk te onderzoeken, of wy door de kennisse, die wy nu al reeds hebben (als, van wat goet is, wat kwaad is, wat waarheid is en wat valsheid is, en wat in 't gemeen de nuttigheeden van alle deze zijn), of wy, zeg ik, daar door tot onze welstand, namentlijk de Liefde Gods (die wy hebben aangemerkt onze hoogste Gelukzaligheid te zijn) konnen geraaken? en ook, op wat wijze wy van die *passien*, die wy kwaad hebben geoordeeld, vry konnen worden?

Om dan van het laatste, namentlijk van het vry worden der *passien* [1], eerst te spreeken, zo zeg ik, indien wy onderstellen, dat ze geen andere oorzaaken en hebben, als wy daar van hebben gesteld, dat, als wy ons verstand maar wel gebruyken, gelijk wy (hebbende nu een maate van waarheid en valsheid) zeer ligtelijk konnen doen [2], wy nooyt in dezelve zullen komen te vervallen.

Doch dat ze geen andere oorzaaken hebben is 't geene ons nu te betoonen staat; tot hetwelke my dunkt vereischt te worden, dat wy ons geheel, zo ten aanzien van 't lichaam als ten aanzien van den geest, onderzoeken.

En voor 1. te wijzen, dat in de Natuur een lichaam is, door welkers gestalte en uytwerkinge wy aangedaan, en alzoo 't zelve gewaar worden. En dit doen wy daarom, omdat, als wy de uytwerkingen van het lichaam, en wat die komen te veroorzaaken, komen te zien, wy dan ook de eerste en voornaamste oorzaak van alle deze tochten zullen vinden; en met een ook dat geene, door 't welke alle deze tochten zullen konnen vernietigt worden. Waar uyt wy dan mede konnen zien, of zulks door de Reeden mogelijk is te konnen doen. En dan zullen wy mede vervolgen te spreeken van onze Liefde tot God.

Om dan nu te toonen datter een lichaam is in de Natuur, dat kan ons niet zwaar om te doen zijn, nu wy al weeten dat God, en wat God is: dewelke wy hebben beschreven te zijn een wezen van oneindelijke eigenschappen, waar van ieder des zelfs oneindelijk en volmaakt is. En aangezien de uitgebreidheid een eigenschap is die wy oneyndelijk in haar geslagt betoond hebben te zijn, zoo moet dan noodzaakelijk dit meede

---

[1] Alle *passien* die tegen de goede Reden strijdig zijn (als vooren is aangewezen) ontstaan uyt de Waan. Alles wat in dezelve goet of kwaad is, dat is ons aangewezen door het Ware Geloof; maar deze beyde, nog geen van beyde is magtig, ons daar af te bevryden. Alleen dan de derde manier is 't, namelijk de Waare kennis die ons hier van vry maakt. En zonder dewelke het onmogelijk is, dat wy ooyt hieraf vry gemaakt konnen worden: gelijk nu gevolglijk pag. 85 zal aangewezen worden. Zoude dit het niet wel zijn daar andere onder andere benaaminge, zo veel van zeggen en schryven? Want wie en ziet niet, hoe gevoeglijk wy onder de waan de zonde; onder het gelove de wet, die de zonde aanwijst; en onder de waare kennisse de genaade, die ons van de zonde vry maakt, konnen verstaan?

[2] Verstaat, als wy grondige kennisse hebben van goet en kwaad, waarheid en valsheid: want dan is 't onmogelijk dat onderworpen te zijn, uyt hetwelk de passien ontstaan: want het beste kennende en genietende, heeft het slegtste op ons geen magt.

een eigenschap zijn van dat oneyndig wezen. En dewijl wy nu mede al bewezen hebben, dat dit oneyndig wezen is wezentlijk, zo volgt dan met eenen, dat deze eigenschap ook wezentlijk is.

Daar en boven, aangezien wy ook getoond hebben, datter buyten de Natuur, die oneyndig is, geen wezen meer is off zijn kan, zoo is dan klaar blijkelijk dat deze uytwerking van het lichaam, door het welke wy gewaar worden, van niets anders kan komen, als van de uytgebreidheid zelve en geenzins van iets anders dat *eminenter* (als eenige willen) die uytgebreidheid heeft: want dit (gelijk wy nu al vooren in het eerste Cap. bewezen hebben) en is niet.

Zoo staat dan nu aan te merken, dat al de uytwerkingen, die wy zien van de uytgebreydheid noodzaakelyk af te hangen, aan deze eigenschap moeten toegeygent worden; gelijk de Beweginge en Ruste. Want by aldien deze kragt van uytwerkinge niet in de Natuur en was, het zoude onmogelijk zijn (schoon ook in dezelve veel andere eigenschappen mogten zijn), dat de zelve zouden konnen wezen. Want als iet weder iets zal voortbrengen, zoo moet dan in die iet wat wezen door hetwelke Hy meer als een ander dat iets kan voortbrengen.

Hetzelve dan dat wy hier nu zeggen van de uytgebreidheid, dat willen wy ook gezeid hebben van de denking, en van alles watter is.

Staat verder aan te merken, datter in ons niets niet en is, of de mogelijkheid is by ons om hetzelve bewust te zijn: alzoo dat, als wy ondervinden niets anders te zijn in ons, als de uytwerkingen van de denkende zaak en die van de uytgebreidheid, wy dan ook met verzekeringe mogen zeggen, niet meer in ons te zijn.

Om dan eens klaar de werkingen van deze beyde te verstaan, zoo zullen wy een yder deszelfs, eerst op zig zelfs alleen, en daar naa beyde te zaamen, voorneemen; als mede de uytwerkinge, zoo van de eene als van de ander.

Zoo wanneer wy dan aanschouwen de uytgebreydheid alleen, zoo is 't dat wy in dezelve niet anders gewaar worden, als Beweeging en Ruste, uyt de welke wy dan alle de uytwerkingen, die daar af herkomen, vinden. En zoodanig zijn deze twee [1] wijzen in het lichaam, dat geen ander zaak en kan zijn die haar veranderen kan, als alleen zy zelve. Gelijk e. g. zoo wanneer een steen stille leyd, zoo is 't onmogelijk dat die door de kracht van denken of iets anders zal konnen bewoogen worden, maar wel door de beweginge, als wanneer een ander steen, grooter beweeginge hebbende als zijne ruste, hem doet beweegen. Gelijk ook alzo de bewegende steen niet en zal komen te rusten, als door iets anders dat minder beweegt. Alzoo dat dan volgt, dat geen wijze van denken in het lichaam, of beweginge of ruste zal konnen brengen. Doch eeven wel, volgens 't geene wy in ons gewaar worden, zoo kan het wel geschieden, dat een lichaam het welk, nu zijn beweginge hebbende na de eene zijde, nogtans na de andere zijde komt te wijken; gelijk als ik mijn arm uytstrekke, daar door te wege breng, dat de geesten, die al reeds haare beweeginge niet en hadden zoodanig *, nu nochtans dezelve derwaarts hebben, niet altijd nochtans, maar na de gestalte der geesten, zo hier na gezeid word.

[1] Twee wijzen: omdat de Ruste geen *Niet* is.

De oorzaak hiervan is, en kan geen andere zijn, als om dat de ziel, zijnde een Idea van dit lichaam, met het zelve zoodaanig vereenigt is, dat en zy en dit lichaam zoo gestelt te zaamen een geheel maaken.

De voornaamste uytwerkinge van de andere [*B add.* of denkende] eigenschap, is een Begrip van zaaken, zoodanig dat, nadat zy die komt te bevatten, daar uyt hervoortkomt of Liefde of Haat, etc. Deze uitwerkinge dan, aangezien zy geene uytgebreidheid met zig brengt, zo en kan ze ook aan dezelve niet toegepast worden, zonder alleen aan de denkinge; zo dat alle de veranderinge, die in deze wijze komen te ontstaan, de oorzaak van dezelve en moet geen zins in de uytgebreidheid, maar alleen in de denkende zaake gezogt worden. Gelijk wy dit in de Liefde zo konnen zien, de welke of zullende vernietigt, of zullende opgewekt worden, zo moet zulks veroorzaakt worden door het begrip zelve, het welk, gelijk wy nu al hebben gezeid, geschied, of om dat het begrijpt in het voorwerp iets kwaads te zijn, of omdat het iets beters komt te kennen **. Zo wanneer nu dan deze eigenschappen de eene in de andere komt te werken, zoo ontstaat daar uyt lijdinge, de eene van de ander; namelijk door de bepalinge van beweeginge, die wy alzoo werwaart wy willen vermogen

* B: *die al reeds haar beweeginge hadden, schoon niet zoodanig.*
** B: *of om dat het in 't beminde voorwerp iets goeds, of om dat het in 't gehaate voorwerp iet kwaads kend.*

hebben te doen gaan. De werkingen dan, waardoor de eene van de ander komt te lijden, die is aldus: te weete de ziele in het lichaam, gelijk nu al gezeid is, kan * wel maaken dat de geesten, die ander zins na de eene, nu nochtans na de ander zijde haar bewegen; en omdat ook deze geesten door oorzaak van het lichaam beweegt, en alzoo bepaald konnen worden, zoo kan het dikwijls gebeuren, dat zy, door oorzaak van het lichaam haare beweeginge na de eene plaats hebbende, en weederom door de oorzaak van de ziele na een ander plaats, alzo in ons te weeg brengen en veroorzaken die zoodanige benaauwtheden, als wy te mets in ons gewaar worden, wanneer wy de reeden daar af, als wy die hebben, niet en weten. Want anderzins gewoonlijk zijn ons de redenen wel bekend.

Voorder zoo kan ook de ziele wel belet worden in de macht die zy heeft, om de geesten te beweegen, of om dat de beweginge van de geesten veel zijn verminderd, of omdat ze veel zijn vermeerderd. Verminderd, zoo wanneer wy, veel hebbende geloopen, veroorzaken dat de geesten door 't zelve loopen aan het lichaam zoo veel meer als gewoone beweginge gevende, en de zelve missende **, noodzaakelyk zo veel verzwakt zijn; zoo kan dit ook geschieden door het nuttigen van al te weinig voedzel. Vermeerderd, zoo wanneer wy te veel wijn of andere sterken drank drinkende, daar door of vroolijk of dronken wordende, maaken dat de ziel geen magt heeft het lichaam te bestieren.

Zoo veel dan nu gezeid van de werkinge die de ziele heeft in het lichaam; laat ons nu eens zien van de werkinge die het lichaam heeft in de ziele. De voornaamste van deze stellen wy te zijn dat het zich [*AB:* ze haar] zelfs aan de ziel doet gewaar worden, en daar door ook [*AB add.* aan] andere lichaamen. Hetwelk door niets anders word veroorzaakt als door Beweginge en Ruste te zaame: want in het lichaam en zijn geen andere dingen als deze, door dewelke het zoude konnen werken; zo dat alles dan, wat buyten deze gewaarwordinge meer aan de ziele geschied, en kan niet door het lichaam veroorzaakt worden. En omdat het eerste hetwelke de ziele komt te kennen het lichaam is, daar uyt komt her-

* AB: *de ziele en het lichaam . . . konnen.*

** Pro *en dezelve missende, etc.* B hæc habet: *waarin zy een starke in- en doorvloed hadden, die hun doed verswakken.*

voort dat de ziele het zoo bemind, en daar meede vereenigt word. Doch aangezien wy nu al te vooren gezeid hebben, dat de oorzaak van de Liefde, Haat, en Droefheid niet en moet gezogt worden in het lichaam maar alleen in de ziele (want alle werkingen van het lichaam moeten hervoortkomen uyt beweeginge en ruste), en dewyle wy klaar en onderscheiden zien, dat de eene liefde te niet gaat door 't begrip dat wy bekoomen van iets anders dat beter is; zo volgt daaruyt klaarlijk, *Indien wy eens God komen te kennen, ten minsten met een zoo klaar een kennisse als daar wy ons lichaam mede kennen, dat wy als dan ook nauwer met hem als met ons lichaam moeten vereenigt worden, en als van het lichaam ontslagen zijn.* Ik zeg *nauwer*, want wy hebben nu al te vooren bewezen, dat wij zonder hem noch bestaan, noch verstaan konnen worden; en dit is daarom, omdat wy hem niet door iets anders, gelijk het zoo met alle andere dingen is, maar alleen door hem zelfs kennen en moeten kennen, gelijk wy dat mede nu alvoorens gezeyd hebben. Jaa ook beter als ons zelfs kennen wy hem, dewyl wy zonder hem, ons zelfs geenzins en konnen kennen.

Uyt hetgeene wy dan tot hier toe gezeid hebben is lichtelijk af te neemen, welke daar zijn de voornaame oorzaken der *passien*. Want, wat aangaat het Lichaam met zijn uytwerkingen, de Beweginge en Ruste [*B add.* of derzelver uytwerkinge], dezelve en konnen de ziel niet anders doen, als hun zelfs, als voorwerpen zijnde, daaraan bekend maaken; en na de vertooningen zijn die zy aan dezelve voorhouden, het zij of goet of kwaad [1], daarna word ook de ziele van haar aangedaan, en

[1] Maar waar uyt komt ons dat, dat wy het eene goet, het ander kwaad te zijn kenne? Antw.: Aangezien het de voorwerpen zijn, die ons haar zelven doen gewaar worden, zo worden wy van de eene anders aangedaan [*in A deleta:* als van d'andere na de proportie.] Die dan van dewelke wy aldermaatigst (na de proportie der beweeginge en ruste waar af zy bestaan) bewogen worden, zijn ons alderaangenaamst, [*A add.* en hoe zy daar verder en verder afwijken alderonaangenaamst.] En hier uyt is alderley slag van gevoel, dat wy in ons gewaar worden, en dat veel tijds door de lichaamelijke voorwerpen werkende is in ons lichaam, die wy *impulsus* noemen; als dat men in droefheid iemand kan doen lachen, doen verheugen door kittelen. wijn drinken, enz. 't welk de ziel wel gewaar word, doch niet en werkt. Want die werkende, zijn de verheugingen waarlijk en van een ander slag; want dan werkt geen lichaam, maar de verstandelijke ziel gebruykt het lichaam als een werktuyg, en gevolglijk, hoe de ziel hier meer in werkt, hoe het gevoel volmaakter is.

dat niet voor zoo veel het een lichaam is (want dan waar het lichaam de voornaamste oorzaak van de *passien*), ne maar voor zoo veel het een voorwerp is gelijk alle andere dingen, dewelke ook de zelve uytwerkingen zouden doen zoo ze zich zoodanig aan de ziel kwaamen te vertoonen. (Doch hier meede en wil ik niet zeggen, dat de Liefde, Haat, en Droefheid, die uyt beschouwinge van onlighaamelijke dingen voortkomen, dezelve uytwerkingen zouden doen, als die welke uyt beschouwinge van lichaamelijke dingen ontstaan; want deze, zoo wy hier na noch zullen zeggen, zullen noch andere uytwerkingen hebben, gelijk de natuur van die zaak, uyt des welks bevattinge de Liefde, Haat, en Droefheid, enz. in de ziele, de onlighaamelijke dingen beschouwende, verwekt worden.) Zoo dat dan, om weder tot ons voorige te keren, by aldien iets anders zig heerlijker aan de ziel kwam te vertoonen, als wel het lichaam, het zeeker is, het lichaam alsdan geen vermogen zoude konnen hebben, zoodaanige uytwerkingen te veroorzaaken als het nu wel doet. Waar uyt dan volgt, niet alleen, dat het lichaam de voornaamste oorzaak niet en is van de *passien* *, maar ook, alschoon in ons iets anders waar, behalven hetgeene wy nu aangemerkt hebben dat de *passien*, zoo wy meenen, zouden konnen veroorzaaken, zoo en zoude zulks, als 't al zoo waar, eevenwel niet meer, noch anders in de ziel konnen werken, als nu het lichaam wel doet. Want immers en zoude het niet anders konnen zijn als zulk een voorwerp, dat ten eenemaal verscheide zoude zijn van de ziel, en dienvolgende zich ook zoodaanig vertoonen, en niet anders, gelijk wy op zoodanig een wijze ook van het lichaam gesprooken hebben. Alzoo dat wy met waarheid besluyten mogen, dat Liefde, Haat, Droefheid en andere *passien*, in de ziele worden veroorzaakt anders en anders, na de gedaante van kennisse die zy telkens van de zaake komt te hebben; en by gevolg, zoo zy ook het alder heerlijkste eens kan komen te kennen, het als dan onmogelijk zoude zijn, dat eenige van deze *passien* in haar de minste ontroeringe zouden konnen veroorzaaken.

---

* A: *niet dat het lighaam alleen de voornaamste oorzaak is van de passien.* — B: *dat het lichaam alleen de voornaamste oorzaak der lijdingen niet en is.*

CAP. XX.

BEVESTIGING VAN 'T VOORGAANDE.

Aangaande dan 't geene wy in het voorige Cap. gezeit hebben, zouden deze volgende zwarigheden konnen tegen geworpen worden.

Eerstelijk, byaldien de beweginge niet en is de oorzaak van de *passien*, hoe het dan kan zijn, dat men de droefheid nochthans door eenige * middelen uyt drijft, gelijk door de wijn zulks meenigmaal word verrigt? Waar op diend, dat onderscheid gemaakt moet worden, tusschen de gewaarwordinge van de ziele, als zy eerst het lichaam gewaar word, en tusschen het oordeel, hetwelk zy aanstonts daarop komt te maaken van dat het haar goet of kwaad is [1].

De ziel dan, zodanig als *immediate* ** gezeid is, gesteld zijnde, hebben wy al te vooren aangewezen dat magt heeft, de geesten te bewegen werwaart zy wil; maar dat eevenwel nochtans deze macht haar kan benomen worden, zo wanneer, door andere oorzaaken van 't algemeen lichaam, deze haar zo gematigde gestalte benomen of veranderd word; en zulks in haar gewaar wordende ontstaat 'er droefheid, en dat na de verandering is, die de geesten als dan ontfangen. Welke droefheid veroorzaakt word uyt de liefde en vereeniginge die ze heeft met het lichaam [2].

En dat dit zodanig is kan lichtelijk daar uyt af genomen worden, om dat deze droefheid op een van deze twee wijzen

---

* Sic Monnikhoff in A pro deleto *geene.*

[1] Dat is tusschen verstaan algemeen genomen, en tusschen verstaan als opzigt hebbende op het goet of kwaad van de zaak.

** A: *nu mediate.* B: *nu onmiddelijk.*

[2] De droefheid in den mensch word veroorzaakt uyt een waanbegrip, van dat hem iets kwaads overkomt, namelijk van 't verlies van eenig goet; als dit dus bevat is, brengt dit begrip te wege, dat de geesten zig omtrent het hart voegen, en hetzelve met behulp van andere deelen prangen, en sluyten [*B:* en insluyten], recht tegendeelig als in de blijdschap geschied. Deze pranging word de ziel weder gewaar, en is pijnlijk. Nu wat is 't dat de medicijnen of wijn te weege brengt? dit namelijk, dat zy door haar werking deze geesten van 't hart afdrijven, en weder ruymte maaken, hetwelk de ziele gewaar wordende verkwikking krijgt, bestaande daar in, dat het waanbegrip van kwaad, door de andere proportie van beweging en stilte, die de wijn veroorzaakt, gediverteert, en op wat anders valt, daar 't verstand meer genoegen in vind. Maar dit en kan geen immediate werkinge zijn van de wijn op de ziel, maar alleen van de wijn op de geesten.

kan worde geholpen: of door herstellinge van de geeste in haar eerste gestalte, dat is hem van die pijnlijkheid te bevrijden, of door goede redenen overtuygt te worden, om van dit lichaam geen werk te maaken. Het eerste is en tijdelijk, en staat weder te komen [*B*: keeren]; doch het tweede is eeuwig, bestandig, en onveranderlijk.

De twede tegenwerpinge kan deze zijn: aangezien wy zien dat de ziele, alhoewel geen gemeenschap hebbende met het lichaam, nochtans kan te weeg brengen, dat de geesten die haar na de eene zijde zouden bewegen, haar nochtans nu na de ander zijde bewegen; waarom zy dan ook niet zouden konnen maaken, dat een lichaam, het welk geheel stil is en rust, zig zoude beginnen te bewegen? [1] alsmede waarom ze

[1] Hier is dan geen zwarigheid, hoe deze eene wijs, die oneindig verschild van de ander, in de ander werkt: want 't is als een deel van 't geheel, dewijl nooyt de ziel zonder 't lichaam, noch 't lichaam zonder de ziel geweest is. [*A hæc addit:* Dit vervolgen wy aldus.

1. Daar is een volmaakt wezen pag. . . . *. 2. Daar konnen geen twee zelfstandigheden zijn pag. . . . 3. Geen zelfstandigheid kan beginnen pag. . . . 4. Ieder is in zijn geslacht oneyndig pag. . . . 5. Daar moet ook een eygenschap zijn van denken pag. . . . 6. Daar is geen zaak in de Natuur, of daar is een Idea van in de denkende zaak, voortkomende uyt haar wezen en wezentlijkheid t'zaamen pag. . . . 7. Nu vervolgens: 8. Aangezien dat het wezen, zonder de wezentlijkheid, begreepen wordt onder de beteekeningen der zaaken, zo en kan de Idea van 't wezen dan niet aangemerkt worden als iets byzonders; maar dan kan zulks eerst geschieden, zo wanneer de *wezentlijkheid* t'zamen met het *wezen* daar is, en dat omdatter dan een voorwerp is, dat te vooren niet en was. Ex. gr. als de heele muur wit is, zo isser geen dit of dat in, etc. 9. Deze Idea dan, alleen, buyten alle andere Ideas aangemerkt, kan niet meer zijn als maar een Idea van zo een zaak, en niet dat zy een Idea heeft van zo een zaak: daarby, dat zo een Idea, zo aangemerkt omdat ze maar een deel is, zo kan zy van haar zelfs en haar voorwerp geen alderklaarst en onderscheidenst begrijp hebben, doch dit kan de denkende zaak alleen, die alleen geheel de Natuur is; want een deel buyten zijn geheel aangemerkt kan niet, enz. 10. Tusschen de Idea en 't voorwerp moet noodzaakelijk een vereening zijn, dewijl de een zonder de ander niet en kan bestaan: want daar is geen zaak, welkers Idea niet en is in de denkende zaak, en geen Idea kan zijn of de zaak moet ook wezen. Voorder het voorwerp kan niet verandert worden of de Idea word ook verandert, *et vice versa,* zo dat hier geen derde van noden is, die de vereeniging van ziel en lichaam zoude veroorzaaken. Doch staat aan te merken, dat wy hier spreeken van zulke Ideas, die noodzakelijk ontstaan uyt de wezentlijkheyd der dingen, met het wezen zamen in God; maar niet van die Ideas, welke de dingen nu wezentlijk ons vertoonen, uyt werken in ons, tusschen welke een groot

* Hasce sententias, in libro quem nunc habemus, non sic enuntiari, jam a Sigwarto observatum est. In cod. MS. paginarum numeri heic non dantur.

dan ook niet alle andere lichamen, die alreeds al beweginge hebben, niet werwaart zy wil zoude konnen bewegen?

Doch, ons eens erinnerende het geene wy van de denkende zake nu al voren gezeid hebben, zo zal dat ons deze zwarigheid heel licht weg konnen nemen. Namelijk doen zeiden wy, dat, schoon de Natuur verscheide eigenschappen heeft, het evenwel maar een eenig Wezen is, van dewelke alle deze eigenschappen gezeid worden. Daar benevens hebben wy mede gezeid, dat de denkende zaak ook maar een eenige in de Natuur was, dewelke in oneyndelijke Ideen is uytgedrukt, na de oneyndelijke dingen die in de Natuur zijn; want indien 't lichaam een zodanige wijze ontfangt, als ex. gr. het lichaam van Petrus, en weder een ander als het lichaam is van Paulus, daar van daan komt het, datter in de denkende zaak zijn twee verscheide Ideen: te weete Een Idea van 't lichaam van Petrus, de welke de ziele maakt van Petrus, en een ander van Paulus, de welke de ziele maakt van Paulus. Zo dan de denkende zaak kan wel bewegen het lichaam van Petrus, door de Idea van 't lichaam van Petrus, maar niet door de Idea van het lichaam van Paulus; alzoo dat de ziele van Paulus zijn eige lichaam wel kan beweegen, maar geen zins het lichaam van een ander, als van Petrus [1]. En hierom dan zo en kan ze ook geen steen, die rust off stil leyt, beweegen: want de steen [*B*: dat] maakt weder om een ander Idea in de ziel. En hierom dan is 't niet min klaar, dat het onmogelijk is, dat een lichaam, het welke geheel rust en stil is, zoude konnen bewogen worden door eenige manier van denken, om reden als boven.

onderscheid is: want de Ideas in God en ontstaan niet gelijk in ons, uyt een of meer van de zinnen, die daarom ook niet als onvolmaaktelijk van haar meest altijd aangedaan worden; maar uyt de wezentlykheid en 't wezen, na al wat ze zijn. Nochtans is mijn Idea de uwe niet, die een en dezelfde zaak in ons uytwerkt.]

[1] 't Is klaar dat in de mensch, aangezien hy begonnen heeft, geen ander eigenschap te vinden is, als die alvooren in de Natuur was. — En nademaal hy bestaat van zodanig een lichaam, van 't welk noodzakelijk een Idea moet zijn in de denkende zaak, en die Idea noodzaakelijk vereenigt moet zijn met het lichaam, zo stellen wy onbeschroomt, dat zijn ziel niet anders is als deze Idea van dit zijn lichaam in de denkende zaak. En omdat dit lichaam een beweginge heeft en stilte (die geproportioneert is, en ordinaar gealtereert word, door de uytterlijke voorwerpen), en om datter geen alteratie in 't voorwerp kan geschieden, zonder dat ook datelijk in de Idea hetzelve geschied; hier uyt komt hervoort dat de menschen gevoelen [*AB perperam add. (idea reflexiva).*] Doch ik zeg *om dat zy een proportie van beweging en stilte heeft,* om datter geen werkinge kan geschieden in het lichaam, zonder dat deze twee concurreren.

De derde tegenwerpinge kan deze zijn: Wy schijnen klaarlijk te konnen zien, dat wy nochtans in het lichaam eenige stilte konnen veroorzaaken. Want nadat wy onze geesten een langen tijd bewoogen hebben, zo ondervinden wy moede te zijn; het welke immers niet anders is als een stilte in de geeste, door ons te wege gebracht. Doch wy antwoorden, dat wel waar is dat de ziel een oorzaake is van deze stilte, doch niet als *indirecte;* want zy en brengt de stilte in de beweginge niet onmiddelijk, maar alleen door andere lichaamen, dewelke zy dede bewegen, die dan noodzakelijk zo veel stilte hebben moeten ontbeeren, als zy aan de geesten hadden mede gedeelt. Zo dat dan alomme blijkt, dat in de Natuur een en dezelve slagh van beweging is.

CAP. XXI.

VAN DE REEDE.

Zo zal ons dan tegenwoordig te onderzoeken staan, waar door het komt dat wy somtijds, alschoon wy zien een zaake goet of kwaad te zijn, nochtans geen magt in ons bevinden, om of de goede te doen; of de kwade te laaten, en somtijds nochtans wel. Dit konnen wy lichtelijk bevroeden, wanneer wy acht neemen op de oorzaaken die wy van de *opinien* gegeven hebben, die wy zeiden te zijn de oorzaken van alle toghten. Wy zeiden dan, deze zijn of door hooren zeggen, of door ondervinding. En de wijle dan all hetgeen dat wy in ons bevinden meer magt op ons heeft, als het geen dat ons van buyten aankomt, zo volgt wel dat de Reeden oorzaak kan zijn van vernietinge van die *opinien* [1] die wy alleen van

---

[1] En het zal 't zelve zijn, of wy hier het woord *opinie,* of *passie* gebruyken; en zo is 't klaar waarom wy die, die door ondervinding in ons zijn, niet en konnen door de Reeden overwinnen; want deze en zijn in ons niet anders als een genieting of onmiddelijke vereeniginge van iets 't geen wy voor goet oordeelen, en de Reden, schoon zy ons dat beter is aanwijst, zy doet ons niet genieten. Nu dat geene, dat wy genieten in ons, en kan niet overwonnen worden door dat geene 't welke wy niet en genieten, en buyten ons is, gelijk zulks is 't geen ons de Reeden aanwijst. Maar zal deze overwonnen worden, zo moet er iets zulks zijn dat magtiger is; hoedanig zal wezen een genietinge of onmiddelijke vereeniginge van 't geen beter gekend en genoten word als dit eerste; en dit daar

hooren zeggen hebben (en dat omdat ons de reeden niet van buyten aangekomen is), maar geenzins van die die wy door ondervindinge hebben. Want de mogelijkheid die ons de zaake zelve geeft is altijd meerder, als die wy bekomen uyt gevolge van een tweede zaak; gelijk wy dit onderscheid zo aangemerkt hebben spreekende van de redenering en van het klaar verstand, pag. 41, en dat met de gelijkenisse van de regel van drien. Want meer mogelijkheid is in ons uyt het verstaan van de proportie [*AB*: de regul] zelfs, als uyt het verstaan van de regul van proportie. En hier om is 't dat wy nu alzo dikwijls hebben gezeid, dat de eene liefde door een ander die meerder is te niet gedaan word, omdat wy daar onder geen zins wilden betrekken de begeerten die [*B add.* niet gelijk de liefde uit ware kennis, maar] uyt de redenering voort komt.

CAP. XXII.

VAN DE WAARE KENNIS, WEEDERGEBOORTE, ENZ.

Aangezien dan de Reeden geen magt heeft om ons tot onze welstand te brengen, zo blijft dan overig dat wy onderzoeken, of wy door de vierde en leste manier van kennisse daar toe konnen geraaken? Wy hebben dan gezeid, dat deze manier van kennisse niet en is uyt gevolg van iets anders, maar door een onmiddelijke vertooninge aan het verstand van het voorwerp zelve. En zo dat voorwerp dan heerlijk is en goet, zo werd de ziele noodzaakelijk daar mede vereenigt, zo wy ook van ons lichaam gezeid hebben. Hier uyt dan volgt onwederspreekelijk, dat de kennisse die is, welke de liefde veroorzaakt. Zo dat, als wy op deze manier God komen te kennen, wy dan noodzakelijk (want hy zich niet anders als de alderheerlijkste en aldergoetste en kan vertonen, noch van ons gekent worden) met hem moeten vereenigen. In het welke alleen, gelijk wy nu al gezeit hebben, onze zaligheid bestaat.

Ik zeg niet, dat wy hem zo hy is moeten kennen, maar

---

zijnde is de overwinninge altijd noodzakelijk; off ook wel door genietinge van een kwaad dat grooter gekend word als 't genoote goet, en onmiddelijk daarop volgt. Doch dat dit kwaad zo niet altijd noodzaakelijk volgt, leert ons de ervaringe, want, etc. ziet pag. 49, 75.

het is ons genoeg dat wy hem, om met hem vereenigt te zijn, eenigzins kennen. Want ook de kennisse die wy van 't lichaam hebben, en is niet dat wy het kennen zo als het is, of volmaaktelijk; en nochtans wat een vereeniginge! wat een liefde!

Dat deze vierde kennisse, die daar is de kennisse Gods, niet en is door gevolg van iets anders, maar onmiddelijk, blijkt uyt dat geene, dat wy te vooren bewezen hebben, hem te zijn de oorzaak van alle kennisse, die alleen door zich zelfs en door geen ander zaak bekend word; daar benevens ook hier uyt, omdat wy door natuur zodanig met hem vereenigt zijn, dat wy zonder hem noch bestaan noch verstaan konnen worden. En hier om dan, dewijl tusschen God en ons een zo naauwen vereeniginge is, zo blijkt dan, dat wy hem niet als onmiddelijk en konnen verstaan.

De vereeniginge dan, die wy met hem door de natuur en de liefde hebben, die zullen wy dan nu trachten te verklaaren.

Wy hebben alvooren gezeid, datter in de Natuur niet en kan zijn van 't welke niet een Idea zoude zijn in de ziele deszelven zaaks [1]. En nadat de zaak of meer of min volmaakt is, daar na is ook min of meer volmaakt de vereeniginge en de uytwerkinge van de Idea met die zaak of met God zelve. Want aangezien geheel de Natuur maar een eenige zelfstandigheid is, en welkers wezen oneyndelijk is, zo worden dan alle dingen door de Natuur vereenigt, en tot een vereenigt, namelijk God. En dewijl nu het lichaam het aldereerste is dat onze ziel gewaar word (om dat, gelijk gezeid is, niet in de Natuur kan zijn welkers Idea niet en is in de denkende zaak, welke Idea de ziele is van dat dink), zo moet dat dink dan noodzaakelijk zijn de eerste oorzaak van de Idea.

Doch, omdat deze Idea geen zins kan ruste vinden in de kennisse van het lichaam zonder dat ze overgaat in de kennisse van dat geene zonder het welke het lichaam en Idea zèlve noch bestaan noch verstaan konnen worden, zoo word zy dan ook met dat (na voorgaande kennisse) door liefde terstond vereenigt. Deze vereeniginge word beter begrepen, en afgenoomen wat die moet zijn, uyt de werkinge met het

[1] En hierdoor word met een verklaart het geene wy in het eerste deel hebben gezeid, van dat het oneyndelijk verstand van alle eeuwigheid in de Natuur zijn moet, en dat wy de zone Gods noemden. Want aangezien dat God van eewigheid geweest is, zo moet ook zijn Idea in de denkende zaak, dat is in zich zelfs zijn; welke Idea voorwerpelijk overeenkomt met hem zelfs; *vide pag.* 34.

lichaam, in de welke wy zien hoe dat, door kennisse en tochten tot lichamelijke dingen, in ons komen te ontstaan alle die uytwerkingen, die wy in ons lichaam, door de beweeginge der geesten, gedurig gewaar worden, en alzo ook onvergelijkelijk meerder en heerlijker (indien eens onze kennisse en liefde komt te vallen op dat geene, zonder 't welk wy noch bestaan, noch verstaan konnen worden, en dat geen zins lichaamelijk is) zullen en moeten zijn de zodanige uytwerkinge, uyt deze vereeniginge ontstaande; want deze noodzakelijk moeten mede gesteld zijn na de zaake met dewelke zy vereenigt word. En wanneer wy dan deze uytwerkingen gewaar worden, alsdan konnen wy met waarheid zeggen *weder geboren te zijn*. Want onze eerste geboorte was doen als wy vereenigde met het lichaam, door welke zodanige uytwerkingen en lopinge van geesten zijn ontstaan; maar deze onze andere of tweede geboorte zal dan zijn, zo wanneer wy geheel andere uytwerkingen van liefde, gestelt na de kennisse van dit onlichamelijk voorwerp, in ons gewaar worden, en zo veel van de eerste verschillende, als daar is het verschil van lichaamelijk en onlichaamelijk, geest en vleesch. En dit mag daarom te meer met recht en waarheid de Wedergeboorte werde genoemt, om dat uyt deze Liefde en Vereeniginge eerst komt te volgen een Eeuwige en onveranderlyke bestandigheid, zo wy zullen betonen.

CAP. XXIII.

VAN DES ZIELS ONSTERFELIJKHEID.

Zo wanneer wy eens met aandagt aanmerken wat de Ziele is, en waar uyt hare verandering en geduuringe ontstaan, zo zullen wy lichtelijk zien of zy sterfelijk of onsterfelijk zij.

De Ziele dan hebben wy gezeid te zijn een Idea die in de denkende zaake is, van de wezentheid eenes zaaks, die in de Natuur is, ontstaande. Waar uyt dan volgt, dat, na de duuringe en verandering van de zaake is, daar na dan ook de duringe en veranderinge van de Ziele moet zijn. Daar by hebben wy aangemerkt dat de ziele kan vereenigt worden, of *met het lichaam* van hetwelke zy de Idea is, of *met God*, zonder dewelke zy noch bestaan noch verstaan kan worden.

Waar uyt men dan lichtelijk kan zien, (1.) dat, by aldien

zy met het lichaam alleen vereenigt word, en dat lichaam komt te vergaan, zy als dan ook moet vergaan; want het lichaam, zijnde het fondament van haar liefde, ontberende, moet zy mede te niet gaan. Maar (ten 2e), by aldien zy met een andere zaake, die onveranderlijk is en blijft, vereenigt word, zo zal zy in het tegendeel ook onveranderlijk [*B add.* en bestandig] moeten blijven. Want waar door zoude het als dan mogelijk zijn dat ze zouw konnen te niet gaan? * Niet door haar zelve; want alzo weinig als zy door haar zelve heeft konnen beginnen te zijn doen zy niet en was, alzo weinig kan zy ook, nu zy zo is, of veranderen of te niet gaan.

Alzo dan dat dit geene, het welke alleen de oorzaak is van haare *wezentheid*, ook moet zijn (als zy komt te niet te gaan) de oorzaak van hare *niet wezentheid*, om dat het zelver komt te veranderen en te vernietigen.

CAP. XXIV.

VAN GODS LIEFDE TOT DE MENSCH.

Tot hier toe achten wy genoegzaam getoond te hebben wat onze liefde tot God is, ende de uytwerkinge des zelfs, namelijk onze eeuwigdurentheid. Zo dat wy nu hier niet nodig achten iets te zeggen van andere dingen, als van de blyschap in God, gerustheid des gemoeds, enz., aangezien men lichtelijk uyt het gezeide kan zien wat daar af is en te zeggen zoude zijn. Zo zal dan nog overig zijn eens te zien (want tot noch toe hebben wy gesprooken van de liefde van ons tot God), off er ook een liefde van God tot ons [*adde* is], [*A add.* dat is, of God ook de mensche lief heeft, en dat] wanneer zy [*B* wy] hem lief hebben?

Maar voor eerst wy hebben gezeid, dat aan God geene wijze van denken, buyten die de welke in de schepzelen zijn, en

* Quæ sequuntur, ita in cod. B scripta sunt: *dewijl het geen alleen de oorzaak van de weezendheid eener zaak is, ook, wanneer die komt te vergaan, daarom de oorzaak harer niet-wezendheid moet zijn, omdat zy zelve verandert of vergaat; of hetgeen waar van zy oorzaak is moest zig zelven konnen vernietigen; maar zoo weinig als eenig ding uyt zig zelven, doe het nog niet was, kan beginnen te zijn, zoo min kan dat ook, nu het is, uyt zig zelven veranderen of vergaan.*

konnen toegepast worden; alzo dat niet gezeid kan worden, dat God de menschen lieft, veel min dat hy haar zoude lieven omdat zy hem lieven, haten omdat zy hem haten. Want zo zoude men moeten onderstellen, dat de menschen zoodanig iets vrywillig zouden doen, dat zy niet zouden afhangen van een eerste oorzaak; het welk wy al te vooren bewezen hebben valsch te zijn. Daarenboven zoude dit ook in God niet als een groote veranderlijkheid moeten veroorzaaken; die, daar hy te vooren nog bemind noch gehaat hadde, nu zoude beginnen te beminnen en te haaten, en daar toe veroorzaakt zoude worden door iets dat buyten hem zoude zijn; doch dit is de ongerijmtheid zelve.

Doch als wy zeggen dat God de mensch niet en bemind, dat moet zoo niet verstaan worden, als of hy de mensch (om zoo te zeggen) zo alleen liet heen loopen, maar om dat de mensch te zamen met alles watter is, zoodanig in God zijn, en God van deze alle zodanig bestaat, [*B add.* zoo moet het zoo begreepen worden,] dat aldaar geen eigenlijke liefde van hem tot iets anders kan plaats hebben: aangezien dat alles in een eenige zaake, die God zelve is, bestaat.

En hier uyt dan volgt mede, dat God de menschen geen wetten steld, om wanneer zy die volbrengen te belonen. Off om klaarder te zeggen, dat Gods wetten niet en zijn van zo een natuur, dat ze zoude konnen worden overgetreden. Want de reguls van God in de Natuur gesteld, volgens welke alle dingen hervoort komen en duuren, indien wy die wetten willen noemen, die zijn zodanig dat zy nooyt en konnen overgetreden worden; als daar is dat het zwakste voor het sterkste moet wijken, dat geen oorzaak meer kan voort brengen als zy in zich heeft, en diergelijke, die van zoodanige aard zijn, dat ze nooyt en veranderen, nooyt beginnen, maar alles onder dezelve geschikt en geordent is. En om kortelijk hier af iets te zeggen: alle wetten die niet en konnen overtreden worden, zijn goddelijke wetten; reeden, omdat alles watter geschied, niet en is tegen, maar volgens zijn eigen besluyt. Alle wetten die overtreden konnen worden zijn menschelijke wetten; reeden, omdat alles wat de menschen voor haare welstand besluyten, daar uyt niet en volgt zulks ook tot welstand van geheel de Natuur te zijn, maar in het tegendeel wel tot vernietiginge van veel andere dingen konnen zijn.

Als de wetten van de Natuur machtiger zijn, worden de wetten van de menschen vernietigt; de goddelijke wetten zijn

het laatste eynde om het welke zy zijn, en niet geonderordend, de menschelijke niet. Want [*B* Doch] niettegenstaande de menschen tot haar zelfs welstant wetten maaken, en geen ander eynde hebben als daar door haar eygen welstand te bevorderen, zoo kan nogtans dit haar eynde (als zijnde geonderordend onder andere eynde, de welke een ander die boven haar is beoogt, en haar als deelen van de Natuur zijnde zoodanig laat werken) ook dienen ten eynde het met die eeuwige wetten van God van eeuwigheid gesteld, te zamen loopt, en zoo met alle andere alles helpt uytwerken. Ex. gr. wanneer de Beyen, alschoon zy, geen ander eynde beoogen met al dien arbeyd en geschikte ordre die zij onder een onderhouden, als voor de winter zekere voorraad te verzorgen, de mensch nogtans, boven hen zijnde, heeft hen onderhoudende en gaade slaande een geheel ander eynde, namelijk voor hem den honigh te bekomen. Alzoo ook de mensch, in aanzien hy een bezonder dink is, en heeft zijn oogmerk niet verder als zijne bepaalde wezentheid bereyken kan; doch, in aanzien hy ook is een deel en werktuig van geheel de Natuur, zo en kan dan dit eynd des menschen het laatste eynde van de Natuur, dewijle zy oneyndelijk is, en dit onder alle andere meede als een werktuyg van haar moet gebruyken, niet zijn.

Dus verre dan van de wet van God gesteld; staat dan ook aan te merken dat de mensch in hem zelve ook tweederlei wet gewaar word; de mensch, zeg ik, die zijn verstand wel gebruykt, en tot kennisse van God komt; en deze worden veroorzaakt en door de gemeenschap die hy heeft met God, en door de gemeenschap die hy heeft met de wijzen van de Natuur. Van welke de eene noodzakelijk is, en de ander niet. Want, belangende de wet die uyt de gemeenschap met God ontstaat, dewijle hy nooyt en kan laten, maar altijd noodzakelijk met hem vereenigt moet zijn, heeft hy dan, en moet hy altijd de wetten, volgens dewelke hy voor en met God moet leeven, voor oogen hebben. Maar belangende de wet die uyt de gemeenschap met de wijzen ontstaat: aangezien hy zig zelfs van de menschen kan afzonderen, zoo en is deze zoo noodzakelijk niet.

Dewijle wy dan een zoodanig een gemeenschap tusschen God en de menschen stellen, zoo zoude men met recht mogen vraagen, hoe zich dan God aan de mensche kan bekend maaken, en of zulks geschied off geschiede zoude konnen door gesprooken woorden, off onmiddelijk, zonder eenig ander dink te gebruyken, door 't welke hy het zoude doen?.

Wy antwoorden, door woorden altijd niet; want als dan most de mensch alvooren geweten hebben de beteekenisse van die woorden eerze tot hem gesprooken wierden. Als by exempel, zoude God aan de Israeliten gezeid hebben, *ik ben Jehova uwe God*, zo mosten zy dan al te vooren geweten hebben zonder de woorden dat [*A perperam add.* hy] God was, eer zy konden verzekerd zijn dat hy het was. Want die stemme, donder en blixem wisten zy als doen wel dat God niet was, al schoon de stemme zei dat hy God was. En het zelve, dat wy hier van de woorden zeggen, willen wy mede gezeid hebben van alle uyterlijke tekenen.

En zo achten wy het dan onmogelijk, dat God door middel van eenig uyterlijk teeken zich zelve aan de menschen zoude konnen bekend maaken.

En dat het door eenig ander ding, als alleen door Gods wezentheid en het verstand des menschen, zoude geschieden, achten wy te zijn onnoodzakelijk; want, aangezien dat geene in ons, 't welke God moet kennen, het Verstand is, en dat dat zelve zoo onmiddelijk met hem vereenigt is, dat het noch bestaan, noch verstaan kan worden zonder hem, zoo blijkt daar uyt onwederspreekelijk, dat geen dink altoos zoo naa het Verstand kan toegevoegt worden als eeven God zelve. Het is ook onmogelijk door iets anders God te konnen verstaan; 1. omdat zoodanigen dink ons als dan meer zoude moeten bekend zijn als God zelfs, hetwelk opentlijk strijd tegen alles 't geen wy tot hier toe klaarlijk getoond hebben, namelijk dat God een oorzaak is en van onze kennisse, en van alle wezentheid, en dat alle bezondere dingen niet alleen zonder hem niet en konnen bestaan, maar ook zelfs niet verstaan worden. 2. dat wy nooyt door eenig ander dink welkers wezen noodzakelyk bepaald is, schoon het ons al bekender was, tot de kennisse Gods konnen geraaken; want hoe is 't mogelijk dat wy uyt een bepaalde een oneyndelijke en onbepaalde zaak zouden konnen besluyten? Want of wy alschoon eenige werkinge of werk in de Natuur bemerkte, welkers oorzaak ons onbekend was, zoo is 't nochtans onmogelijk, om voor ons daar uyt dan te besluyten dat 'er, om dit gevrochte voort te brengen, een oneyndelijke en onbepaalde zaak in de Natuur moet zijn. Want of 'er om dit voort te brengen veel oorzaaken hebben te zamen geloopen, dan of 'er maar een eenige is geweest, hoe konnen wy dat weten? wie zal ons dat zeggen?

Zo dat wy dan eyndelijk besluyten, dat God, om zich zelfs aan de menschen bekend te maaken, noch woorden, noch miraculen, noch eenig ander geschapen ding kan of behoeft te gebruyken, maar alleen zich zelve.

CAP. XXV.

VAN DE DUYVELEN.

Van de duyvelen, off die zijn of niet zijn, zullen wy nu kortelijk iets zeggen, en dat aldus:

Indien de Duyvel een dink is, dat t'eenemaal tegen God is, en van God niet niets heeft, zo komt hy net overeen met de Niet, daar wy nu al te vooren van gesprooken hebben.

Stellen wy hem, met eenige, te zijn eenig denkend dink dat al heel geen goet noch wil noch doet, en zich zo tenemaal tegen God kant; zeker zo is hy wel ellendig, en zoo de gebeeden mochten helpen, zo was voor hem te bidden tot bekeringe.

Doch laat ons eens zien off ook zo een ellendig dink wel een eenig oogenblik zoude konnen bestaan. En zo doende zullen wy terstond ondervinden van neen; want uyt de volmaaktheid van de zaak ontstaat alle de duuring van de zaak, en hoe ze meer wezentheid en goddelijkheid in haar hebben hoe ze bestandiger zijn: de Duyvel dan geen de minste volmaaktheid in zig hebbende, hoe zoude hy doch, denk ik, konnen bestaan? Doet hier by, dat de bestandigheid off duuring in de wijze van de denkende zaake maar en ontstaat alleen door vereeniginge, die zoodanige wijze, uyt de liefde veroorzaakt, met God heeft. Het rechte teegendeel van deze vereeniginge in de Duyvelen gesteld zijnde, zo en konnen zy onmogelijk [*A male add.* niet] bestaan.

Doch dewijl 'er heel geen noodzakelijkheid en is, om Duyvelen te moeten stellen, waar toe dan die gesteld? Want wy hebben niet, gelijk andere, om de oorzaake van Haat, Nijd, Toornigheid, en dier gelijke *passien* te vinden, van noden, Duyvelen te stellen; dewijle wy die, zonder zodanige verzieringe, genoegzaam gevonden hebben.

CAP. XXVI.

VAN DE WAARE VRIJHEID.

Met de stellinge van 't voorgaande hebben wy niet alleen willen te kennen geven, dat er geen Duyvelen zijn, jaa maar ook dat de oorzaaken (of om beter te zeggen 't geen wy *zonden* noemen), die ons verhinderen om tot onze volmaaktheid te geraaken, in ons zelve zijn. Ook hebben wy nu al in 't voorgaande getoond, zoo door de reden als mede door de vierde manier van kennisse; hoe en op wat wijze wy tot onze gelukzaligheid moeten geraaken, en hoe de *passien* vernietigt moeten worden. Niet alzoo als gemeenlijk gezegt word, dat namelijk dezelve alvooren moeten bedwongen worden eer wy tot kennisse, en gevolglijk de liefde van God konnen geraaken; dats eeven zo veel als of men wilde, dat iemand die onweetende is, eerst zijn onweetenheid zoude moeten verlaten, al eer hy tot kennisse zoude konnen komen; maar alzoo, dat alleen de kennisse oorzaak is van de vernietiginge der zelver. Gelijk dat over al uyt het geene wy gezegt hebben blijkt. Desgelijks is ook uyt het voorige klaar af te neemen, hoe dat zonder Deught, off (om beter te zeggen) zonder het bestuur des Verstands, alles ten verderve stort, zonder eenige ruste te konnen genieten en wy als buyten ons *element* leven. Alzoo dat, schoon ook voor het verstand, uyt kragt van kennisse en goddelijke liefde, niet en kwam te volgen een eeuwige ruste, gelijk wy getoond hebben, maar alleen een tijdelijke, zo is 't onze plicht ook zelfs deze te zoeke, aangezien die ook zodanig is, dat men die genietende, voor geen andere zaaken van de wereld zoude willen verwisselen.

Dit dan zodanig zijnde, zo konnen wy 't met reden voor een groote ongerijmtheid achten, 't geene veele, en die men anders voor groote god-geleerde acht, zeggen; namelijk, byaldien op de liefde Gods geen eeuwig leven en kwam te volgen, zy als dan haar zelfs best zouden zoeken: even als of zy iets dat beter was, als God, zouden uytvinden. Dit is alzo onnozel als of een vis woude zeggen (voor welke doch buyten het water geen leven is): by aldien my op dit leven in het water geen eeuwig leven en zoude komen te volgen, zo wil ik uyt het water na het land toe; ja maar wat konnen ons die God niet en kennen dog anders zeggen?

[*A add.* Zoo zien wy dan, dat wy, om te bereyken de waarheid van 't geene wy voor vast stellen aangaande ons heyl en

ruste, geen eenige andere beginzelen van noden hebben als alleen dit, namelijk ons eygen voordeel te behartigen, een zaake in alle dingen zeer natuurlijk.] En aangezien wy ondervinden, dat wy, zoekende de zinnelijkheeden, wellusten, en wereldsche dingen, ons heyl in dezelve niet en bekomen, maar in tegendeel ons verderf, zo verkiezen wy hierom het bestuur onzes verstands. Doch de wijl dit geen voortgang kan neemen, zonder alvoren gekomen te zijn tot de kennisse en liefde van God, zo is 't dan hierom hoog nodig geweest deze (God) te zoeken; en omdat wy hem (na voorgaande bedenkingen en overwegingen) ondervonden hebben te zijn het beste goed van alle goed, zo worden wy genoodzaakt hier pal te staan en te rusten. Want buyten hem, hebben wy gezien, dat geen dink en is, dat ons eenig heyl kan geven. En dat het een waare vryheid is, met de lieffelijke ketenen van zijne liefde geboeydt te zijn en te blijven.

Eyndelijk dan zo zien wy ook, hoe dat de redenering in ons niet en is het voornaamste, maar alleen gelijk een trap, langs dewelke wy na de gewenste plaats opklimmen, of gelijk als een goede geest, die ons buyten alle valsheyd en bedrog van het opperste goedt boodschapt, om ons daar door aan te porren hetzelve te zoeken, en daar mede te vereenigen; welke vereeniginge ons opperste heyl is en gelukzaligheid.

Zo resteert nu nogh, om van dit werk een eynde te maaken, kortelijk aan te wijzen, welke daar zy de menschelijke vryheid, en waar in die bestaat. Om het welke te doen, ik van deze navolgende stellingen, als zaaken die zeker en bewezen zijn, daar toe zal gebruyken.

1. Voor zo veel te meer als een zaake wezen heeft, voor zoo veel te meer heeft zy ook van de doening, en te min van de lijding. Want 't is zeeker dat de doenende werkt door 't geen hy heeft, en dat de lijdende lijdt door 't geen hy niet en heeft.

2. Alle lijding dewelke is van niet zijn tot zijn, of van zijn tot niet zijn, die moet voortkomen van een uyterlijke doende, en niet van een innerlijke: want geen zaak, op zich zelfs zijnde aangemerkt, heeft in zich oorzaak om zich te konnen vernietigen, als zy is, of te konnen maken als zy niet en is.

3. Al wat niet en is voortgebracht van uyterlijke oorzaaken, dat en kan ook dan met dezelve geen gemeenschap hebben, en dienvolgende en zal het van dezelve noch veranderd noch verwisselt konnen worden.

En uyt deze twee laatste besluyt ik deze volgende vierde stelling:

4. Al het gevrogte van een inblijvende off innerlijke oorzaak ('t welk by my een is) en is niet mogelijk te konnen vergaan noch te veranderen zo lang deze zijne oorzaak blijft. Want een zodanig gevrocht, gelijk het niet en is voortgebragt van uyterlijke oorzaaken, zo en kan het zelve niet verandert worden; volgens de 3e stelling. En dewijl heel geen zaake als door uyterlijke oorzaaken en kan komen te vernietigen, zo en is niet mogelijk dat dit gevrogte zoude konnen komen te vergaan, zo lange zijne oorzaak duurd; volgens de 2e stelling.

5. De aldervryste oorzaak, en die God het alderbeste past, is de inblijvende: want deze oorzaak daar van hangt het gevrochte zodanig af, dat uyt haar voortkomt, dat het zonder dezelve noch bestaan noch verstaan kan worden, noch ook aan eenige andere oorzaak onderworpen is; daar by ook is het met dezelve zodanig vereenight dat het met dezelve te zamen een geheel maakt.

Zo laat ons dan nu eens zien, wat wy al uyt deze vorige stellingen hebben te besluyten. Voor eerst dan

1. Aangezien het wezen Gods oneyndig is, zo heeft het en een oneyndige doening, en een oneyndige ontkenning van de lijding, volgens de 1e stelling; en volgende dien dan de dingen, voor zoo veel te meer als zy door haar meer wezentheid met God zijn vereenigt, voor zo veel te meer hebben zy ook van de doening, en te min van de lijding: en voor zo veel te meer ook vry van verandering en verderving.

2. Het waare Verstand kan nooyt komen te vergaan; want in zich zelve en kan het geen oorzaak hebben om zigh te doen vergaan, volgens de 2e stellingh; en omdat het niet is voortgekomen uyt uyterlijke oorzaaken, maar van God, zoo en kan het van de zelve geen veranderinge ontfangen; volgens de 3e stelling. En aangezien dat God het onmiddelijk heeft voortgebracht, en hy [*A add.* niet] alleen is een innerlijke oorzaak, zo volgt nootzakelijk, dat het niet en kan vergaan zo lang deze zijne oorzaak blijft; volgens de 4e stelling. Nu deze zijne oorzaak is eeuwigh, ergo het ook.

3. Alle de gevrochte van het verstand, die met hem vereenigt zijn, zijn de aldervoortreffelijkste, en moeten gewaardeert worden boven alle de andere; want dewijle zy innerlijke gevrochte zijn, zo zijn zy de aldervoortreffelijkste; volgens de 5e stelling; en daar en boven zijn zy ook noodzakelijk eeuwig, want zodanig is haar oorzaak.

4. Alle de gevrochte die wy buyten ons zelve werken, zijn

voor zo veel meer volmaakt, als zy meer mogelijk zijn om met ons te konnen vereenigen, om een zelve natuur met ons uyt te maaken; want op deze wijze zijn zy de innerlijke gevrochte aldernaast. Als by voorbeeld, zo ik mijne naaste leer beminnen de wellusten, de eere, de gierigheid, en ik zelve, of ik bemin die ook, of ik bemin die niet, hoe 't zij, of niet zij, ik ben gehouwen of geslaagen, dit 's klaar. * Maar niet zo mijn eenige eynde, dat ik trachte te bereyke is, te mogen smaaken de vereeniginge met God, en in my voort te brengen waarachtige denkbeelden, en deze dingen ook aan mijn naasten bekend te maaken; want met dezelve gelijkheid konnen wy alle deelachtig zijn aan dit heyl, gelijk het zo is als dit in hem voortbrengt de zelve begeerte die in my is, maakende alzoo daar door dat zijn wil en de mijne een en dezelve is, uytmakende een en dezelve natuur, altijd in alles overeenkomende.

Uyt al dit gezeyde kan nu zeer licht begreepen worden, welke daar zij de menschelijke vryheid [1], die ik dan aldus beschrijf te zijn: dat het namelijk is een vaste wezentlijkheid, dewelke ons verstand door de onmiddelijke vereeniginge met God verkrijgt, om en in zich zelve te konnen voort brengen denkbeelden, en buyten zig zelve gevroghten, met zijn natuur wel over een komende; zonder nochtans, dat noch zijne gevroghten aan eenige uyterlijke oorzaaken onderworpen zijn, om door dezelve te konnen of veranderd of verwisseld worden. Zoo blijkt met eenen ook uyt het geene gezeyd is, welke daar zijn de dingen die in onze magt en aan geen uyterlijke oorzaaken onderworpen zijn; gelijk wy hier ook mede, en dat op een andere wijze als te vooren, hebben bewezen de eeuwige en bestandige duuring van ons verstand; en dan eyndelijk, welke gevroghten het zijn, die wy boven alle andere hebben te waarderen.

Zoo is my dan alleen noch overig, om een eind van alles te maaken, de vrunden tot de welke ik dit schrijve te zeggen: En verwonderd u niet over deze nieuwigheeden; want zeer wel is u bekend hoe dat een zaake niet daarom en laat waarheid

* Sententiam omittit B: .... *en een en de zelfde natuur met ons uyt te maaken. In deezer voegen is't, wanneer ik door mijne vereeniging met God in mijn waarachtige denkbeelden voort breng, etc.*

[1] De slaverny van een zaake bestaat in onderworpen aan uytterlijke oorzaaken, de vryheid daar en tegen, aan dezelve niet onderworpen, maar daar van bevryd te zijn.

te zijn om dat zy niet van veele en is aangenomen. En de wijle u ook niet onbewust is de hoedanigheid van de eeuwe in dewelke wy leeven, zoo wil ik u ten hoogsten gebeeden hebben wel zorge te draagen omtrent het gemeen maaken van deze dingen aan anderen. Ik en wil niet zeggen dat gij die ten eenen maal zult by u houden, maar alleen, zo gy ooyt aanvangt die aan Iemand gemeen te maaken, dat u geen ander oogmerk en drijve als alleen het heyl uwens naasten, met eenen door baarblijkelijkheid van hem verzekerd zijnde dat beloninge uwen arbeyd niet en zal bedriegen. Eyndelijk, zo u in het doorleezen dezes eenige zwaarigheid tegen 't geene ik voor vast stelle moght ontmoeten, zoo verzoek ik, dat gy u daarom aanstonds niet en verhaast, om het zelve te wederleggen, voor en alleer gy het met genoegzame tijd en overweginge zult hebben bedaght, en dit doende houde ik my verzekert, dat gy zult geraaken tot het genieten van de vruchten dezes booms dewelke gy u belooft.

Τ Ε Λ Ο Σ.

In utroque codice post Tractatulum hæc leguntur.

AXIOMATA.

1. De Zelfstandigheid staat wegens zijn natuur voor alle zijne Toevallen (*modificationes*).
2. De dingen welke verscheiden zijn, worden onderscheiden of dadelijk of toevalligh.
3. De dingen welke dadelijk onderscheiden worden, hebben of verscheide eigenschappen, gelijk als Denking en Uytgebreydheid, of worden toegepast aan verscheide eigenschappen, als Verstaning en Beweeging; welkers eene behoort tot de Denking, en het ander tot de Uytgebreydheid.
4. De dingen welke verscheide eigenschappen hebben, als mede de dingen welke behooren tot verscheide eigenschappen, en hebben in zich geen dink de eene van de ander.
5. Dat geene twelk in zich niet heeft iets van een ander dink, en kan ook geen oorzaak zijn van de wezentlijkheid van zulk een ander dink.

6. Dat geene 't welk een oorzaak is van zich zelfs, is onmogelijk dat het zich zelfs zoude hebben bepaald.
7. Dat geene door 't welke de dingen onderhouden worden, is wegens zijn natuur het eerste (eerder) in [*B*: weegens zijn natuur eerder als] zodanige dingen.

PROPOSITIO I.

Geen zelfstandigheid wezentlijk zijnde en kan toegepast worden een en dezelve eigenschap, welke toegepast word aan een ander zelfstandigheid; of (hetwelk hetzelfde is), in de Natuur en konnen geen twee zelfstandigheeden zijn tenzij zy dadelijk onderscheiden worden.

DEMONSTRATIO.

De zelfstandigheden twee zijnde, zijn verscheiden; en dien volgende (*Axioma* 2.) worden onderscheiden of dadelijk of toevallig; niet toevallig, want dan waren de toevallen door haar natuur eer als de zelfstandigheid, tegens de 1. axioma; ergo dadelijk; en volgens dien en kan (*Axioma* 4.) van d'eene niet gezeid worden, dat van de ander gezeid word, zijnde dat geene wy trachten te bewijzen.

PROPOSITIO II.

De eene zelfstandigheid en kan geen oorzaak zijn van de wezentlijkheid van een ander zelfstandigheid.

DEMONSTRATIO.

Zoodanigen oorzaak en kan (*Prop.* 1.) in zich niet hebben iets van zulk een uytwerking; want het verschil tusschen hun is dadelijk, en gevolglijk zo en kan zy (*Axioma* 5.) die (wezentlijkheid) niet voortbrengen.

PROPOSITIO III.

Alle eygenschappen of zelfstandigheid is door haar natuur oneyndig, en ten oppersten volmaakt in zijn geslacht.

DEMONSTRATIO.

Geen zelfstandigheid is veroorzaakt van een ander (*Prop.* 2.); en by gevolg, zo ze wezentlijk is, zo isse of een eigenschap van God, of ze heeft buyten God geweest een oorzaak van

zig zelfs. Indien het 1e, zo isse noodzakelijk oneyndig, en ten hoogsten volmaakt in zijn geslagt, hoedaanig zijn alle andere eigenschappen Gods. Indien het 2e, zoo isse noodzakelijk ook zodanig; want (*Axioma* 6.) zich zelfs en zoude ze niet konnen bepaald gehad hebben.

PROPOSITIO IV.

Aan alle wezen van zelfstandigheid behoord van natuur de wezentlijkheid ook zo zeer, dat het onmogelijk is in eenig oneyndig verstand te konnen stellen de Idea van het wezen eenens zelfstandigheid, dewelke niet en zij wezentlijk in de Natuur.

DEMONSTRATIO.

Het ware wezen van een voorwerp is iets het welk dadelijk onderscheiden is van de Idea des zelven voorwerps; en dit iets is (*Axioma* 3.) of dadelijk wezentlijk, of begrepen in een andere zaak die dadelijk wezentlijk is; van welke andere zaak men niet en zal konnen dit wezen dadelijk maar alleen wijzelijk (*modaliter*) onderscheiden; hoedanig zijn alle de wezens van dingen, die wy zien, dewelke te vooren niet wezentlijk zijnde, in de uytgebreidheid, beweging, en ruste begrepen waren, wanneer zy wezentlijk zijn niet en worden onderscheiden van de uytgebreidheid dadelijk, maar alleen wijzelijk. En ook, het wikkeld zich in tegenstrijdigheid, dat een wezen van de zelfstandigheid op deze wijze in een andere zaake begrepen zij; als dewelke alsdan van dezelve niet dadelijk en zoude onderscheiden worden, tegen de 1e propositie; en ook dat ze als dan zoude konnen voortgebragt zijn van het onderwerp 't welk haar begrijpt, tegen de 2e propositie; en eyndelijk zoude ze door haar natuur niet konnen zijn oneyndig en ten oppersten volmaakt in haar geslacht, tegen de 3e prop. Ergo dan, dewijl haar wezen niet en is begreepen in eenig ander dingh, zoo isse dan een zaake, die door zich zelve bestaat.

COROLLARIUM.

De natuur word gekent door zig zelfs, en niet door eenig ander dink. Zy bestaat van oneyndige eigenschappen, een ieder van dezelve oneyndig en volmaakt in zijn geslacht; aan welkers wezen de wezentlijkheid toebehoort, alzo dat buyten dezelve geen wezen of zijn meer en is, en zy also naaupuntig over-

eenkomt met het wezen van de alleen heerlijke en gezegende God.

VAN DE MENSCHELIJKE ZIEL.

De mensch aangezien hy een geschapen eyndige zaak, enz. is, zo is 't noodzaakelijk, dat hetgeen hy heeft van Denking, en 't welk wy de Ziel noemen, zulks zij een eigenschap [*B*: wijziging] van die eigenschap die wy Denking noemen, zonder dat tot zijn wezen eenig ander ding als deze wijzing behoort: en dat zo zeer, dat zo deze wijzing te niet gaat, de ziel ook vernietigt word, alschoon dat de voorgaande eigenschap onveranderlijk blijft. Op dezelfde manier van 't geen hy heeft van Uytgebreidheid, 't welk wy Lichaam noemen, en is niet anders als een wijzing van de andere eigenschap die wij Uytgebreydheid noemen; die ook vernietigt wordende, is het menschelijk lichaam niet meer, alschoon ook de eigenschap van Uytgebreidheid onveranderlijk blijft,

Om nu te verstaan hoedanig deze wijzing zij, die wy ziel noemen, en hoe hy zijn oorsprong van het lichaam heeft, en ook, hoe zijne verandering (alleen) afhangt van het lichaam ('t welk by my is de vereeniginge van ziel en lichaam), zo moet aangemerkt worden,

1. dat de wijzing de alderonmiddelijkste van de eigenschap, die wy denking noemen, voorwerpelijk in zig heeft het formelijke wezen van alle dingen; en dat zodanig, dat by aldien men stelde eenig formelijk ding, welkers wezen niet en was voorwerpelijk, in de voorgenoemde eigenschap, zo en waar ze alheel niet oneyndig, noch ten hoogsten volmaakt in haar geslacht; tegen 't geen nu al bewezen is door de 3e propositie. En zijnde het zodanig, dat de Natuur of God een wezen is, van welke oneyndige eygenschappen gezeid worden, en de welke in zich bevat alle wezens van de geschaape dingen; zo ist noodzaakelijk, dat van al dat [*A add.* geene 't welk] in de Denking voortgebracht word eene oneindige Idea, dewelke in zich voorwerpelijk bevat de geheele Natuur, zulks als die in zig dadelijk is.

2. staat aan te merken, dat alle de overige wijzingen, gelijk als Liefde, Begeerte, Blijdschap, haaren oorspronk van deze eerste onmiddelijke wijzing hebben; ook zodanig, dat in gevalle die niet alvoor en ging, daar geen liefde, begeerte enz. en zoude konnen zijn. Waar uyt klaarlijk besloten word, dat de natuurlijke liefde, die in ieder zaak is tot behoudinge zijns lichaams [*A add.* (ik zeg de wijzing)] niet en kan eenige andere oorspronk hebben, als van de Idea of het voorwerpelijk wezen, hetwelk van zodaanig lichaam is in de denkende eigenschap. Verder, aangezien tot het wezentlijk zijn van een Idea (of voorwerpelijk wezen) geen ander dink vereyscht word, als de denkende eigenschap en het voorwerp (of vormelijk wezen), zoo is 'r dan zeeker, 't geene wy gezeid hebben, dat de Idea, of 't voorwerpelijk wezen, de alderonmiddelijkste [1] wijzing is van de eigenschap. En dienvolgende zoo en kan er in de denkende eigenschap geen andere wijzing gegeven worden, dewelke zoude behooren tot het wezen van de ziel eenes gelijken [*B*: iegelijk'n] dings, als alleen de Idea, welke noodzakelijk van zulk een dink, wezentlijk zijnde, moet zijn in de denkende eigenschap: want zoodanig een Idea sleept met zich de overige wijzingen van Liefde, Begeerte, enz. Nu dan, aangezien de Idea voortkomt van de wezentlijkheid des voorwerps, zoo moet dan ook het voorwerp, veranderende of vernietigende, dezelfde Idea na graden veranderen of vernietigen, en dit zo zijnde, zo is zy datgeen, 't welk vereenigt is met het voorwerp.

Eyndelijk, indien wy zouden willen voortgaan, en aan het wezen van de ziel toeschrijven dat geene, door hetwelke zy wezentlijk zoude konnen zijn, men zoude niet anders konnen vinden als die eigenschap en het voorwerp van dewelke wy nu gesprooken hebben; en geen van deze en kan behoren an 't wezen van de ziel, aangezien het voorwerp van de Denking niets en heeft, en van de ziel dadelijk onderscheiden word. En de eigenschap aangaande: wy hebben nu ook al bewezen dat ze tot het voorgenoemde wezen niet en kan behoren; 't welk, door 't geene wy daar na gezeid hebben, noch klaarder gezien word; want de eigenschap als eigenschap en is niet vereenigt met het voorwerp, dewijl ze noch veranderd noch vernietigt, alschoon het voorwerp veranderd of vernietigt.

Ergo dan zo bestaat het wezen van ziel alleen hierin, namelijk in het zijn van een Idea of voorwerpelijk wezen in de denkende eigenschap, ontstaande van het wezen eenes voorwerps, 't welk inder daad in de Natuur wezentlijk is. Ik zeg

[1] Ik noem de alderonmiddelijkste wijzing van de eigenschap die wijzing de welke, om wezentlijk te zijn, niet van noden heeft eenige andere wijzing in dezelfde eigenschap.

van een voorwerp dat dadelijk wezentlijk is, enz. zonder meer bezonderheid, om dan hieronder te begrijpen niet alleen de wijzingen van de uytgebreidheid, maar ook de wijzingen van alle de oneyndige eygenschappen, de welke mede, zo wel als de uitgebreidheid, een ziele hebben. En om deze beschrijvinge wat bezonderlijker te verstaan, dient acht geslaagen op 't geene ik nu al gezeit hebbe spreekende van de eigenschappen, dewelke ik gezeid hebbe niet na haar wezentlijkheyt onderscheiden te worden, [*A add.* want zy zelve zijn de onderwerpen van haare wezens ;] alsmede dat het wezen van een yder van de wijzingen in de nu genoemde eigenschappen van Een oneyndig Wezen is begrepen. Waarom ik ook deze Idea in het 9. Cap. van het I deel genoemt heb *een schepzel onmiddelijk van God geschapen*, aangezien ze in zich voorwerpelijk heeft het vormelijk wezen van alle dingen, zonder te nemen of te geven. [*A add.* En deze is noodzakelijk maar een, in acht genomen, dat alle de wezens van de eygenschappen, en de wezens van de wijzingen begreepen in deze eygenschappen, het wezen zijn van een alleen oneyndig wezen.] Maar staat nogh aan te merken, dat deze wijzingen, in aanmerkinge, dat geen derzelver dadelijk is, zy nochtans gelijkmatig begrepen zijn in haare eigenschappen; en dewijl in de eigenschappen geen ongelijkheid ter wereld is, noch ook in de wezens van de wijzingen, zo en kan 'er in de Idea geen bezonderheid zijn, aangezien die in de Natuur niet zijn. Maar zo wanneer eenig van deze wijze haare bezondere wezentlijkheid aandoen, en haar door dezelve op eenige wijs onderscheiden van haare eigenschappen (dewijl alsdan hare bezondere wezentlijkheid, welke zy in de eygenschap hebben, het onderwerp is van haar wezen), alsdan vertoont er zig een bezonderheid in de wezens van de wijzingen, en gevolglijk in de voorwerpelijke wezens, die van de zodanige noodzaakelijk begrepen worden in de Idea. En dit is de oorzaak waarom wy in de beschrijving gebruykt hebben deze woorden, dat de Idea [*B*: de ziel, het denkbeeld, of voorwerpelijk weezen in de denkende eygenschap] is *ontstaande uyt een voorwerp, 't welk wezentlijk in de Natuur is.* En hiermede achten wy dan genoegzaam verklaart, wat voor een ding de ziel in 't algemeen is, verstaande onder het gezeide niet alleen de Ideen, welke ontstaan uyt de lichaamelyke wijzingen, maar ook die welke ontstaan uyt de wezentlijkheid van een ygelijke wijzing van de overige eygenschappen.

Maar aangezien wy van de overige eigenschappen niet en hebben zoodanige kennisse als wy hebben van de uytgebreidheid, zoo laat ons eens zien of wy, oogmerk neemende op de wijzingen van de uytgebreidheid, konnen uytvinden een bezonderlijker beschrijving, en die meer eigen is om 't wezen van onze zielen uyt te drukken, want dit is ons eigentlijke voornemen. Wy zullen dan hier vooronderstellen als een zake, die bewezen is, dat in de uytgebreydheid geen andere wijzinge is als beweging en stilte, en dat ieder bezonder lichaamelijk ding niets anders is als een zeekere proportie van bewegingе en stilte, ook zoozeer, dat by aldien in de uytgebreydheid niet anders was, dan alleen beweging of alleen stilte, zoo en zoude in de geheele uytgebreidheid niet konnen aangewezen worden of zijn eenig bezonder ding; alzoo dat dan het menschelijk lichaam niet anders is, als een zeekere proportie van bewеginge en stilte. Het voorwerpelijke wezen dan, 't welk van deze wezentlijke proportie is in de denkende eigenschap, dat (zeggen wy) is de ziele van 't lichaam; zo wanneer nu een van deze twee wijzingen of in meer of in min (beweginge of stilte) veranderen, zo veranderd zig ook na graden de Idea. Als e. g. zo de stilte zig komt te vermeerderen, en de beweging te verminderen, zoo word daar door veroorzaakt de pijne of droefheid die wy *koude* noemen; zo dit integendeel geschied in de beweging, zo word daar door veroorzaakt de pijne die wy *hitte* noemen. En zo wanneer het zij (en hier uyt ontstaat de verscheide wijs van pijn, die wy gevoelen, als ons met een stokje in de oogen of op de handen geslagen word), dat de graaden van beweging en stilte niet en zijn evengelijk in alle de deelen van ons lichaam, maar dat eenige meer van beweging en stilte hebben als andere, hier van daan is de verscheidenheid van gevoelen. En wanneer het zij (en hier uyt ontstaat het onderscheid van gevoel uyt het slaan met een hout of ijzer op een zelve hand) dat de uyterlijke oorzaaken, die ook deze veranderingen te weeg brengen, in zich verschillen, en niet alle dezelve uytwerkinge hebben, zo ontstaat hier uyt de verscheidenheid van 't gevoel in een en 't zelve deel. En wederom, indien de verandering, welke geschied in een deel, een oorzaak zij dat ze wederkeer tot haar eerste proportie, hier uyt ontstaat de blijdschap, die wy ruste, vermakelijke oeffening, en vrolijkheid noemen. Eyndelijk dan, dewijle wy nu verklaart hebben, wat het gevoel is, zo konnen wy lichtelijk zien, hoe hier uyt komt te ontstaan een weerkeerige Idea, off de kennisse zijn zelfs, de Ervaring en Redenering.

En ook uyt alle deze (gelijk ook omdat onze ziel vereenigt is met God, en een deel is van de oneyndige Idea, van God onmiddelijk ontstaande) kan klaarlijk gezien worden den oorspronk van de klaare kennisse, en de onsterfelijkheid der ziele. Doch voor tegenwoordig zal het gezeide ons genoegh zijn.

RENATI DES CARTES

PRINCIPIORUM

PHILOSOPHIÆ

PARS I. ET II.

More Geometrico demonstratæ

PER

BENEDICTUM DE SPINOZA

Amstelodamensem.

Accesserunt Ejusdem

COGITATA METAPHYSICA,

in quibus difficiliores, quæ tam in parte Metaphysices generali quam speciali occurrunt, quæstiones breviter explicantur.

CANDIDO

LECTORI

S. P. D.

LUDOVICUS MEYER.

Mathematicorum in Scientiis investigandis ac tradendis Methodum, qua nempe ex Definitionibus, Postulatis, atque Axiomatis Conclusiones demonstrantur, optimam esse tutissimamque veritatis indagandæ atque docendæ viam, omnium, qui supra vulgus sapere volunt, unanimis est sententia. Et quidem jure merito. Etenim, cum omnis rei ignotæ certa ac firma cognitio non, nisi ex certo præcognitis, hauriri ac derivari queat, hæc necessario ab imo præstruenda erunt, tanquam stabile fundamentum, cui postmodum, ne sponte subsidat, aut minimo impetu pessum eat, totum cognitionis humanæ ædificium superimponatur. Istius autem notæ esse, quæ passim Matheseos cultoribus nomine Definitionum, Postulatorum, atque Axiomatum venire solent, nemini dubium esse poterit, qui nobilem istam disciplinam a limine tantum salutaverit. Definitiones enim nihil aliud sunt, quam terminorum atque nominum, quibus res tractandæ designantur, apertissimæ explicationes. Postulata autem et Axiomata, seu communes animi Notiones, adeo claræ atque perspicuæ sunt Enunciationes, ut iis omnes, qui ipsa vocabula solummodo recte intellexerint, assensum negare nequaquam possint.

Verumenimvero, quamvis hæc ita se habeant, nullas tamen, si Mathematicas excipias, fere disciplinas ea Methodo conscriptas reperies; sed aliâ toto pæne cœlo ab hac diversâ, qua nempe

per Definitiones et Divisiones, inter se continuo concatenatas, atque hinc inde quæstionibus atque explicationibus intermixtas, totum absolvitur negotium. Judicarunt enim ferme omnes, ac etiamnum judicant multi, qui scientiis constituendis conscribendisque animum adjecerunt, Methodum istam Mathematicis disciplinis esse peculiarem, reliquasque omnes illam respuere atque aspernari. Unde factum, ut, quæcunque in medium adducunt, nullis apodicticis rationibus demonstrent, sed tantum verisimilitudinibus probabilibusque argumentis adstruere conentur, magnam ea ratione magnorum librorum farraginem in lucem protrudentes, in quibus nihil stabilis invenias atque certi, sed omnia contentionis atque dissidii plena, et, quod ab uno ratiunculis quibusdam levibus utcunque confirmatum est, mox ab alio confutatum ac iisdem armis dirutum atque disjectum; adeo ut immotæ veritatis avida mens, ubi tranquillum studii sui stagnum, quod tuto et prospero cursu trajicere, ac quo trajecto tandem optato cognitionis portu potiri posset, invenire putarat, in opinionum impetuoso se fluctuantem videat mari, ac tempestatibus contentionum undique circumcinctam, incertitudinumque fluctibus indesinenter, sine ulla ex iis unquam emergendi spe, jactatam atque abreptam.

Non defuere tamen aliqui, qui ab his seorsim senserunt, atque hanc miserrimam Philosophiæ sortem miserati, ab ista communi et ab omnibus trita scientias tradendi via recesserunt, ac novam eamque sane arduam multisque difficultatibus scatentem ingressi sunt, ut reliquas, ultra Mathesin, Philosophiæ partes Methodo atque certitudine mathematica demonstratas posteritati relinquerent. Quorum alii jam receptam et in scholis doceri solitam, alii novam, proprio marte adinventam, istum in ordinem redegerunt Philosophiam, atque orbi litterario propinarunt. Et, quamvis diu multisque labor iste irrito successu susceptus fuerit, exortum tamen fuit tandem splendidissimum illud sæculi nostri jubar Renatus Des Cartes; qui postquam in Mathesi, quicquid veteribus inaccessum fuerat, quicquid insuper a Coætaneis suis desiderari posset, nova Methodo e tenebris in lucem protraxerat, Philosophiæ fundamenta inconcussa eruit, quibus plurimas veritates ordine ac certitudine Mathematica superstrui posse, et ipse revera demonstravit, et omnibus, qui illius scriptis nunquam satis laudandis animum sedulo applicuerunt, luce Meridiana clarius apparet.

Et quamvis Nobilissimi atque Incomparabilis hujus Viri scripta Philosophica Mathematicam demonstrandi rationem ac ordinem

contineant, non tamen ista communi, ac in Elementis Euclideis cæterisque Geometris usitata, qua nempe, præmissis Definitionibus, Postulatis, ac Axiomatibus, Propositiones earumque Demonstrationes subjunguntur, exarata sunt; sed alia multum ab hac diversa, quam ipse et veram optimamque ad docendum viam, et Analyticam *vocat. Duplicem enim in fine* Respons. ad secund. Objection. *apodictice demonstrandi rationem agnoscit: unam per Analysin,* quæ veram viam ostendit, per quam res methodice et tanquam a priori inventa est, etc., *alteram per Synthesin,* quæ utitur longa definitionum, petitionum, axiomatum, theorematum, et problematum serie, ut, si quid ipsi ex consequentibus negetur, id in antecedentibus contineri statim ostendat, sicque a lectore, quantumvis repugnante ac pertinaci, assensionem extorqueat, etc.

Verumtamen, licet in utraque demonstrandi ratione certitudo, quæ extra omnem dubitationis aleam posita est, reperiatur, non omnibus utraque æque utilis atque commoda existit. Plurimi enim Mathematicarum scientiarum plane rudes, adeoque Methodi, qua illæ conscriptæ sunt (Syntheticæ) et qua inventæ sunt (Analyticæ) prorsus ignari, res, quæ his in libris pertractantur, apodictice demonstratas, nec sibimet ipsis assequi, nec aliis exhibere queunt. Unde factum, ut multi, qui aut cæco impetu abrepti, aut aliorum auctoritate ducti, Cartesio nomen dederunt, ejus sententiam atque dogmata tantummodo memoriæ impresserunt, ac, ubi de iis sermo incidit, solum effutire, multaque de istis garrire, nihil autem demonstrare sciant, quemadmodum olim fuit et adhuc hodie Peripateticæ Philosophiæ addictis solenne est. Quocirca, ut his aliquid subsidii adferretur, sæpenumero optavi, aliquem tam Analytici quam Synthetici ordinis peritum, ac in scriptis Cartesii apprime versatum, illiusque Philosophiæ penitus gnarum, manum operi admovere, et, quæ ille ordine Analytico conscripserat, in Syntheticum redigere, ac more Geometris familiari demonstrare velle. Imo ipse, quamvis meæ tenuitatis abunde conscius, ac tanto operi longe impar sim, id ipsum tamen præstare sæpe in animum meum induxi, quin etiam aggressus fui; sed aliæ, quibus sæpissime distrahor, mihi illud peragendi viam obsepserunt occupationes.

Gratissimum itaque mihi accidit ex Authore nostro intelligere, se discipulo cuidam suo, dum eum Cartesii Philosophiam doceret, Secundam Principiorum partem integram, ac partem Tertiæ, more illo Geometrico demonstratas, nec non præcipuas difficilioresque, quæ in Metaphysicis ventilantur, quæstiones, ac a Cartesio nondum enodatas, dictasse; atque, hæc una, a se correcta

atque aucta, ut lucem aspicerent, amicis id summopere expetentibus atque extorquentibus concessisse. Unde etiam ego idem id probavi, simulque operam meam, si ea in edendo egeret, ex animo obtuli; ac suasi præterea, imo rogavi, ut primam quoque Principiorum partem similem redigeret in ordinem, ac his præmitteret, quo ab ovo res hoc modo disposita et melius intelligi, et magis placere posset. Quod cum summa ratione niti videret, et amici precibus, et lectoris utilitati denegare noluit; meisque insuper curis totum tam impressionis, cum procul ab urbe ruri degat, adeoque illi adesse non possit, quam editionis negotium commisit.

Hæc igitur sunt, quæ tibi, candide Lector, damus hoc in libello: nempe Renati Des Cartes primam et secundam Principiorum Philosophiæ partes, una cum fragmento tertiæ, quibus nostri Authoris Cogitata Metaphysica, nomine Appendicis, subjunximus. At vero primam Principiorum partem cum hic et nos dicimus, et libelli Titulus promittat, id non ita intellectum volumus, ac si omnia, quæ in ea a Cartesio dicta sunt, hic Geometrico ordine demonstrata exhiberentur, sed tantum, denominationem a potiori fuisse desumptam, adeoque præcipua, quæ ad Metaphysicam spectant, et in Meditationibus suis tractavit Cartesius (cæteris omnibus, quæ sunt Logicæ considerationis, et tantum historice narrantur ac recensentur, prætermissis) inde esse decerpta. Quæ etiam quo facilius absolveret Author, huc verbotenus fere omnia illa, quæ sub finem Resp. ad secund Object. *Geometrico ordine disposita habet Cartesius, transtulit; omnes quidem illius Definitiones præmittendo, ac Propositiones suis inserendo; at Axiomata non continuo Definitionibus subnectendo, sed post quartam demum Propositionem interponendo, eorumque ordinem, quo facilius demonstrari possent, immutando, ac quædam, quibus non egebat, omittendo. Et, quamvis hæc Axiomata (ut etiam habet ipse Cartesius Postulat. 7.) instar Theorematum demonstrari, ac etiam concinnius nomine Propositionum venire posse, Authorem nostrum non fugiat, nosque etiam, ut id effectum daret, petierimus; majora tamen, quibus est implicitus, negotia ei tantum duarum, quibus hoc opus absolvere coactus fuit, septimanarum ocium concesserunt, adeoque in causa fuere, quo minus et suo et nostro desiderio satisfacere potuerit, sed brevem duntaxat subnectens explicationem, quæ demonstrationis vicem subire potest, majorem ac omnibus numeris absolutam in aliud tempus rejecerit, si forte post hanc distractam impressionem nova adornaretur. Ad quam augendam conabimur etiam ab ipso impetrare, ut totam tertiam Partem de Mundo aspectabili (cujus tantum adjunximus fragmentum, cum Author hic institutioni finem imposuerit, et nos eo, quantulumcunque sit, lectorem privare noluerimus) absolvat. Atque hoc ut debito modo perficiatur, hinc inde in secunda Parte quædam de Fluidorum natura et proprietatibus Propositiones interspargendæ erunt; quod ut Author tum exsequatur, pro virili adnitar.*

Nec tantum in Axiomatibus proponendis explicandisque, sed etiam in ipsis Propositionibus cæterisque Conclusionibus demonstrandis, a Cartesio sæpissime recedit, ac Apodeixi longe ab illius diversa utitur noster Author. Quod sane nemo ita interpretetur, ac si clarissimum illum Virum in iis corrigere vellet, sed eum in finem tantum factum putet, ut suum jam receptum ordinem melius retinere posset, nec Axiomatum numerum nimium augeret. Qua eadem etiam de causa quamplurima, quæ Cartesius sine ulla demonstratione proposuit, demonstrare, et quæ plane prætermisit, addere coactus fuit.

Animadverti tamen vel imprimis velim in his omnibus, nempe, tam in 1. et 2. Princip. partibus, ac fragmento tertiæ, quam in Cogitatis suis Metaphysicis, Authorem nostrum meras Cartesii sententias illarumque demonstrationes, prout in illius scriptis reperiuntur, aut quales ex fundamentis ab illo jactis per legitimam consequentiam deduci debebant, proposuisse. Cum enim discipulum suum Cartesii Philosophiam docere promisisset, religio ipsi fuit, ab ejus sententia latum unguem discedere, aut quid, quod ejus dogmatibus aut non responderet, aut contrarium esset, dictare. Quamobrem judicet nemo, illum hic aut sua, aut tantum ea, quæ probat, docere. Quamvis enim quædam vera judicet, quædam de suis addita fateatur; multa tamen occurrunt, quæ tanquam falsa rejicit, et a quibus longe diversam fovet sententiam. Cujus notæ inter alia, ut ex multis unum tantum in medium afferam, sunt, quæ de Voluntate habentur Schol. Prop. 15. part. 1. Principior. et Cap. 12. part. 2. Appendic., *quamvis satis magno molimine atque apparatu probata videantur. Neque enim eam distinctam ab Intellectu, multo minus tali præditam esse libertate existimat. Etenim in his asserendis, ut ex* Dissertat. de Method. part. 4. et Meditat. 2. *aliisque locis liquet, tantum supponit, non probat Cartesius, mentem humanam esse substantiam absolute cogitantem. Cum contra Author noster admittat quidem, in Rerum Natura esse substantiam cogitantem, attamen neget, illam constituere essentiam Mentis humanæ; sed statuat, eodem modo, quo Extensio nullis limitibus determinata est, Cogitationem etiam nullis limitibus determinari; adeoque, quemadmodum Corpus humanum non est absolute, sed tantum certo modo secundum leges Naturæ extensæ*

per motum et quietem determinata extensio; sic etiam Mentem sive Animam humanam non esse absolute, sed tantum secundum leges Naturæ cogitantis per ideas certo modo determinatam cogitationem; quæ necessario dari concluditur, ubi corpus humanum existere incipit. Ex qua definitione non difficile demonstratu esse putat, Voluntatem ab Intellectu non distingui, multo minus ea, quam illi Cartesius adscribit, pollere libertate; quin imo ipsam affirmandi et negandi facultatem prorsus fictitiam; τὸ autem affirmare et negare nihil præter ideas esse; cæteras vero facultates, ut Intellectum, Cupiditatem, etc. in numerum figmentorum, aut saltem illarum notionum reponi debere, quas homines ex eo, quod res abstracte concipiunt, formaverunt, quales sunt humanitas, lapideitas, et id genus aliæ.

Prætereundum etiam hic nequaquam est, in eundem censum venire debere, hoc est, ex Cartesii mente tantum dici, quod aliquibus in locis reperitur, nempe hoc aut illud captum humanum superare. *Neque enim hoc ita accipiendum, ac si ex propria sententia talia proferret noster Author. Judicat enim ista omnia, ac etiam plura alia magis sublimia atque subtilia, non tantum clare ac distincte a nobis concipi, sed etiam commodissime explicari posse, si modo humanus Intellectus alia via, quam quæ a Cartesio aperta atque strata est, in veritatis investigationem rerumque cognitionem deducatur; atque adeo scientiarum fundamenta a Cartesio eruta, et quæ iis ab ipso superædificata sunt, non sufficere ad omnes ac difficillimas, quæ in Metaphysicis occurrunt, quæstiones enodandas atque solvendas, sed alia requiri, si ad illud cognitionis fastigium intellectum nostrum cupimus evehere.*

Denique (ut præfandi finem faciam) Lectores non ignorare volumus, omnes hos tractatus nullum alium in finem, quam veritatis indagandæ atque propagandæ, hominesque ad veræ ac sinceræ Philosophiæ studium incitandi gratia, evulgari; adeoque omnes, antequam se lectioni accingant, ut ex ea uberem, quem cuique ex animo optamus, fructum capere queant, sedulo monitos, ut omissa quædam suis locis inserant, et menda Typographica, quæ irrepserunt, accurate corrigere velint: talia enim quædam interea sunt, quæ obicem ponere possent, quo minus Demonstrationis vis et Authoris mens recte perciperetur, ut quilibet ex eorum inspectione facile deprehendet.

Ad Librum.

Ingenio seu te natum meliore vocemus,
  Seu de Cartesii fonte renatus eas,
Parve Liber, quidquid pandas, id solus habere
  Dignus, ab exemplo laus tibi nulla venit.
Sive tuum spectem genium, seu dogmata, cogor
  Laudibus Auctorem tollere ad astra tuum.
Hactenus exemplo caruit, quod præstitit; at tu
  Exemplo haud careas, obsecro, parve Liber;
Spinozæ at quantum debet Cartesius uni,
  Spinoza ut tantum debeat ipse sibi.

I. B. M. D. *

* J. Bresser Med. Doct., ut videtur. Cff. tom. II. pp. 301, 323, 408, 410.

PRINCIPIA

PHILOSOPHIÆ

MORE GEOMETRICO

DEMONSTRATA.

PARS I.

PROLEGOMENON.

Antequam ad ipsas Propositiones earumque Demonstrationes accedamus, visum fuit in antecessum succincte ob oculos ponere, cur Cartesius de omnibus dubitaverit, quâ viâ solida scientiarum fundamenta eruerit, ac tandem, quibus mediis se ab omnibus dubiis liberaverit; quæ omnia quidem in ordinem Mathematicum redegissemus, nisi prolixitatem, quæ ad id præstandum requireretur, impedire judicavissemus, quo minus hæc omnia, quæ uno obtutu, tanquam in pictura, videri debent, debite intelligerentur.

Cartesius itaque, ut quam cautissime procederet in rerum investigatione, conatus fuit,

1°. Omnia præjudicia deponere.
2°. Fundamenta invenire, quibus omnia superstruenda essent.
3°. Causam erroris detegere.
4°. Omnia clare et distincte itelligere.

Ut vero primum, secundum, ac tertium assequi posset, omnia in dubium revocare aggreditur; non quidem ut Scepticus, qui sibi nullum alium præfigit finem quam dubitare, sed ut

animum ab omnibus præjudiciis liberaret, quo tandem firma atque inconcussa scientiarum fundamenta, quæ hoc modo ipsum, si quæ essent, effugere non possent, inveniret. Vera enim scientiarum principia adeo clara ac certa esse debent, ut nulla indigeant probatione, extra omnem dubitationis aleam sint posita, et sine ipsis nihil demonstrari possit. Atque hæc, post longam dubitationem, reperit. Postquam autem hæc principia invenisset, non ipsi difficile fuit, verum a falso dignoscere, ac causam erroris detegere; atque adeo sibi cavere, ne aliquid falsum et dubium pro vero ac certo assumeret.

Ut autem quartum et ultimum sibi compararet, hoc est, omnia clare et distincte intelligeret, præcipua ejus regula fuit, omnes simplices ideas, ex quibus reliquæ omnes componuntur, enumerare, ac quamlibet sigillatim examinare. Ubi enim simplices ideas clare et distincte percipere posset, sine dubio etiam omnes reliquas, ex simplicibus illis conflatas, eadem claritate et distinctione intelligeret. His ita prælibatis, breviter explicabimus, quomodo omnia in dubium revocaverit, vera Scientiarum principia invenerit, ac se ex dubitationum difficultatibus extricaverit.

Dubitatio de omnibus.

Primo itaqu sibi ob oculos ponit omnia illa, quæ a sensibus acceperat, nempe cœlum, terram, et similia, atque etiam suum corpus; quæ omnia eousque in Rerum Natura esse putaverat. Ac de horum certitudine dubitat, quia sensus ipsum interdum fefellisse deprehenderat, et in somnis sibi sæpe persuaserat, multa extra se vere existere, in quibus postea, se delusum esse, compererat; ac denique quia alios etiam vigilantes asserere audierat, se in membris, quibus dudum caruerant, dolorem sentire. Quare non sine ratione etiam de sui corporis existentia dubitare potuit. Atque ex his omnibus vere concludere potuit, sensûs non esse firmissimum fundamentum, cui omnis scientia superstruenda sit (possunt enim in dubium revocari), sed certitudinem ab aliis principiis nobis certioribus dependere. Ut autem porro talia investiget, secundo sibi ob oculos ponit omnia universalia, qualia sunt natura corporea in communi, ejusque extensio, item figura, quantitas, etc., ut etiam omnes mathematicæ veritates. Et, quamvis hæc ipsi certiora viderentur, quam omnia quæ a sensibus hauserat, rationem tamen de iis dubitandi invenit; quonian alii etiam circa ea errârant, et præcipue, quoniam infixa quædam erat ejus menti vetus opinio, Deum esse, qui potest omnia, et a quo talis, qualis existit, creatus est, quique adeo forsan fecerat,

ut etiam circa illa, quæ ipsi clarissima videbantur, deciperetur. Atque hic est modus, quo omnia in dubium revocavit.

Inventio fundamenti omnis scientiæ. Ut autem vera scientiarum principio inveniret, inquisivit postea, num omnia, quæ sub ejus cogitationem cadere possent, in dubium revocârat, ut sic exploraret, an non forte quid reliquum esset, de quo nondum dubitaverat. Quod si vero quid, sic dubitando, inveniret, quod nullâ ex præcedentibus, nec etiam ulla alia ratione, in dubium revocari posset; id sibi tanquam fundamentum, cui omnem suam cognitionem superstruat, statuendum esse, merito judicavit. Et quamquam jam, ut videbatur, de omnibus dubitârat; nam æque de iîs, quæ per sensus hauserat, quam de iis, quæ solo intellectu perceperat, dubitaverat, aliquid tamen, quod explorandum esset, reliquum fuit, ille nimirum ipse, qui sic dubitabat. Non quatenus capite, manibus, reliquisque corporis membris constabat, quoniam de his dubitaverat; sed tantum quatenus dubitabat, cogitabat, etc. Atque, hoc accurate examinans, comperit, se nullis prædictis rationibus de eo dubitare posse. Nam, quamvis somnians aut vigilans cogitet, cogitat tamen atque est; et quamvis alii, aut etiam ille ipse circa alia erravissent, nihilominus, quoniam errabant, erant. Nec ullum suæ naturæ autorem adeo callidum fingere potest, qui eum circa hoc decipiat; concedendum enim erit, ipsum existere, quamdiu supponitur decipi. Nec denique, quæcumque alia excogitetur dubitandi causa, ulla talis adferri poterit, quæ ipsum simul de ejus existentia non certissimum reddat. Imo, quo plures adferuntur dubitandi rationes, eo plura simul adferuntur argumenta, quæ illum de sua existentia convincunt. Adeo ut, quocumque se ad dubitandum vertat, cogatur nihilominus in has voces erumpere, *dubito, cogito, ergo sum.*

Hac igitur detecta veritate, simul etiam invenit omnium scientiarum fundamentum; ac etiam omnium aliarum veritatum mensuram ac regulam; scilicet, *Quicquid tam clare ac distincte percipitur, quam istud, verum est.*

Nullum vero aliud, quam hoc, scientiarum fundamentum esse posse, satis superque liquet ex præcedentibus: quoniam reliqua omnia facillimo negotio a nobis in dubium revocari possunt, hoc autem nequaquam. Verumenimvero circa hoc fundamentum hic apprime notandum, hanc orationem, *dubito, cogito, ergo sum*, non esse syllogismum, in quo major propositio est omissa. Nam, si syllogismus esset, præmissæ clariores et notiores deberent esse, quam ipsa conclusio, *ergo sum:* adeoque *ego sum* non

esset primum omnis cognitionis fundamentum; præterquam quod non esset certa conclusio: nam ejus veritas dependeret ab universalibus præmissis, quas dudum in dubium Autor revocaverat; ideoque *cogito, ergo sum*, unica est propositio, quæ huic, *ego sum cogitans*, æquivalet.

Sciendum porro, ut confusionem in sequentibus vitemus (clare enim ac distincte res percipienda est), quid simus? Nam, hoc clare et distincte intellecto, nostram essentiam cum aliis non confundemus. Ut igitur id ex præcedentibus deducat, sic pergit noster Autor.

Omnes, quas olim de se habuit, cogitationes in memoriam revocat, ut, animam suam esse exiguum quid instar venti, vel ignis, vel ætheris, crassioribus sui corporis partibus infusum, et, corpus sibi notius esse quam animam, illudque a se clarius ac distinctius percipi. Atque hæc omnia clare pugnare cum iis deprehendit, quæ hucusque intellexerat. Nam de suo corpore dubitare poterat, non autem de sua essentia quatenus cogitabat. Adde, quod hæc neque clare neque distincte percipiebat, ac consequenter, ex suæ methodi præscripto, tanquam falsa rejicere debebat. Unde, cum talia ad se, quatenus hucusque sibi cognitus erat, pertinere intelligere non posset, pergit ulterius inquirere, quid ad suam essentiam proprie pertineat, quod in dubium revocare non potuerat, et ob quod suam existentiam concludere cogebatur. Talia autem sunt, *quod sibi cavere voluerit, ne deciperetur; multa cupiverit intelligere; de omnibus, quæ intelligere non poterat, dubitârit; unum tantum hucusque affirmârit; omnia reliqua negârit, et tanquam falsa rejecerit; multaque etiam invitus imaginatus fuerit; ac denique multa, tanquam a sensibus venientia, animadverterit.* Cumque ex singulis his æque evidenter suam existentiam colligere, nec ullum horum inter ea, quæ in dubium revocaverat, recensere potuerit, ac denique omnia hæc sub eodem attributo concipi possint, sequitur, omnia hæc vera esse, et ad ejus naturam pertinere. Atque adeo, ubi dixerat, *cogito*, omnes hi cogitandi modi intelligebantur, nempe *dubitare, intelligere, affirmare, negare, velle, nolle, imaginari*, et *sentire*.

Apprime autem hic notandum venit, quod magnum usum in sequentibus, ubi de distinctione mentis a corpore agetur, habebit; nempe 1°. hos cogitandi modos clare ac distincte sine reliquis, de quibus adhuc dubitatur, intelligi; 2°. eorum clarum et distinctum quem habemus, conceptum, obscurum atque confusum reddi, si iis aliqua, de quibus adhuc dubitamus, adscribere vellemus.

Liberatio ab omnibus dubiis. Ut denique de iis, quæ in dubium revocaverat, certus redderetur, omneque dubium tolleret, pergit inquirere in naturam Entis perfectissimi, et an tale existat. Nam, ubi Ens perfectissimum existere deprehendet, cujus vi omnia producuntur et conservantur, cujusque naturæ repugnat, ut sit deceptor; tum illa ratio dubitandi tolletur, quam ex eo, quod suam causam ignorabat, habuit. Sciet enim, facultatem veri a falso dignoscendi a Deo summe bono et veraci ipsi non fuisse datam, ut deciperetur. Adeoque Mathematicæ veritates, seu omnia, quæ ipsi evidentissima esse videntur, minime suspecta esse poterunt. Progreditur deinde, ut cæteras causas dubitandi tollat, inquiritque, undenam fiat, quod aliquando erremus? Quod ubi invenit ex eo oriri, quod libera nostra voluntate utamur ad assentiendum etiam iis, quæ tantum confuse percepimus; statim concludere potuit, se in posterum ab errore cavere posse, modo non nisi clare et distincte perceptis assensum præbeat. Quod unusquisque a se facile impetrare potest, quoniam potestatem habet cohibendæ voluntatis, ac proinde efficiendi, ut intra limites intellectûs contineatur. Verum, quia in prima ætate multa hausimus præjudicia, a quibus non facile liberamur, pergit porro, ut ab iis liberemur, et nihil, nisi quod clare et distincte percipimus, amplectamur, simplices omnes notiones et ideas, ex quibus omnes nostræ cogitationes componuntur, enumerare, easque singulatim examinare; ut quicquid in unaquaque clarum, quid obscurum est, animadvertere possit; sic enim facile clarum ab obscuro distinguere poterit, clarasque ac distinctas cogitationes efformare; adeoque facile realem distinctionem inter animam et corpus invenire; et quid in iis, quæ a sensibus hausimus, clarum, quid obscurum sit; et denique, in quo somnium a vigiliis differat. Quo facto neque de suis vigiliis dubitare, neque a sensibus falli amplius potuit; ac sic se ab omnibus dubitationibus supra recensitis liberavit.

Verum, antequam hic finem faciam, iis satisfaciendum videtur, qui sic argumentantur: Cum Deum existere nobis per se non innotescat, de nulla re videmur posse unquam esse certi; nec, Deum existere, unquam nobis innotescere poterit. Nam ex incertis præmissis (omnia enim incerta esse diximus, quamdiu nostram originem ignoramus) nihil certi concludi potest.

Hanc difficultatem ut amoveat Cartesius, respondet hoc pacto: Ex eo, quod nondum sciamus, an forte originis nostræ autor nos tales creaverit, ut fallamur, etiam in iis, quæ nobis vel evidentissima apparent, dubitare nequaquam possumus de iis, quæ clare et distincte per se, vel per ratiocinationem, quamdiu nempe ad illam attendimus, intelligimus; sed tantum de iis, quæ antehac demonstravimus vera esse, quorum memoria potest recurrere, cum non amplius attendimus ad rationes, ex quibus ea deduximus, quarumque adeo sumus obliti. Quapropter, quamvis, Deum existere, non per se, sed tantum per aliud innotescere possit, poterimus tamen ad certam Dei existentiæ cognitionem pervenire, dummodo ad omnes, ex quibus illam concludimus, præmissas accuratissime attendamus. *Vide Princip. part. 1. artic. 13. et Resp. ad secund. object. num. 3. et in fin. Meditat. 5.*

Verum, quoniam hæc responsio quibusdam non satisfacit, aliam dabo. Vidimus in præcedentibus, ubi de nostræ existentiæ certitudine atque evidentia loquebamur, nos illam ex eo conclusisse, quod, quocunque mentis aciem convertebamus, nullam dubitandi rationem offendebamus, quæ eo ipso nos de nostri existentia non convinceret; sive ubi ad nostram propriam naturam attendebamus, sive ubi nostræ naturæ autorem callidum deceptorem fingebamus, sive denique aliam quamcunque, extra nos, dubitandi rationem accersebamus; quod circa nullam aliam rem hucusque contingere deprehendimus. Nam, quamvis ad naturam ex. gr. Trianguli attendentes, cogimur concludere, ejus tres angulos esse æquales duobus rectis, non tamen idem possumus concludere ex eo, quod forte a naturæ nostræ autore decipiamur: quemadmodum ex hoc ipso nostram existentiam certissime colligebamus. Quapropter non, quocunque mentis aciem convertimus, cogimur concludere, Trianguli tres angulos esse æquales duobus rectis, sed contra causam dubitandi invenimus; quia nempe nullam talem Dei ideam habemus, quæ nos ita afficiat, ut nobis impossibile sit cogitare, Deum esse deceptorem. Nam æque facile est ei, qui veram Dei ideam non habet, quam nos non habere jam supponimus, cogitare, suum autorem esse deceptorem, quam non esse deceptorem; quemadmodum illi, qui nullam habet Trianguli ideam, æque facile est cogitare, ejus tres angulos æquales esse, quam, non esse æquales duobus rectis. Quare concedimus, nos de nulla re, præter nostram existentiam, quamvis ad illius demonstrationem probe attendamus, posse esse absolute certos, quamdiu nullum Dei clarum et distinctum conceptum habemus, qui nos affirmare faciat, Deum esse summe veracem, sicuti idea, quam Trianguli habemus, nos cogit concludere, ejus tres angulos esse æquales duobus rectis; sed negamus, nos ideo in nullius

rei cognitionem pervenire posse. Nam, ut ex omnibus jamjam dictis patet, cardo totius rei in hoc solo versatur: nempe ut talem Dei conceptum efformare possimus, qui nos ita disponat, ut nobis non æque facile sit cogitare, eum esse quam non esse deceptorem, sed qui nos cogat affirmare, eum esse summe veracem. Ubi enim talem ideam efformaverimus, illa de Mathematicis veritatibus dubitandi ratio tolletur. Nam, quocunque tum mentis aciem convertemus, ut de istarum aliqua dubitemus, nihil offendemus, ex quo ipso quemadmodum circa nostram existentiam contigit, non concludere debeamus, illam esse certissimam. Ex. grat. si, post Dei ideam inventam, ad naturam Trianguli attendamus, hujus idea nos coget affirmare, ejus tres angulos esse æquales duobus rectis; sin ad ideam Dei, hæc etiam nos affirmare coget, eum summe veracem, nostræque naturæ esse autorem et continuum conservatorem, atque adeo nos circa istam veritatem non decipere. Nec minus impossibile nobis erit cogitare, ubi ad Dei ideam (quam nos invenisse jam supponimus) attendimus, eum esse deceptorem, quam, ubi ad ideam Trianguli attendimus, cogitare, tres ejus angulos non esse æquales duobus rectis. Et, uti possumus talem Trianguli ideam formare, quamvis nesciamus, an autor nostræ naturæ nos decipiat; sic etiam possumus ideam Dei nobis claram reddere atque ob oculos ponere, quamvis etiam dubitemus, an nostræ naturæ autor nos in omnibus decipiat. Et, modo illam habeamus, quomodocunque eam acquisiverimus, sufficiet, ut jamjam ostensum est, ad omne dubium tollendum. His itaque præmissis, ad difficultatem motam respondeo: nos de nulla re posse esse certos, non quidem, quamdiu Dei existentiam ignoramus (nam de hac re non locutus sum), sed quamdiu ejus claram et distinctam ideam non habemus. Quare, si quis contra me argumentari velit, tale debebit esse argumentum: De nulla re possumus esse certi, antequam Dei claram et distinctam ideam habeamus. Atqui claram et distinctam Dei ideam habere non possumus, quamdiu nescimus, an nostræ naturæ autor nos decipiat. Ergo de nulla re possumus esse certi, quamdiu nescimus, an nostræ naturæ autor nos decipiat, etc. Ad quod respondeo, concedendo majorem, et negando minorem. Habemus enim claram et distinctam ideam Trianguli, quamvis nesciamus, an nostræ naturæ autor nos decipiat; et modo talem Dei ideam, ut modo fuse ostendi, habeamus, nec de ejus existentia, nec de ulla veritate mathematica dubitare poterimus.

Hæc præfati, rem ipsam nunc aggredimur.

DEFINITIONES.

I. *Cogitationis* nomine complector omne id, quod in nobis est, ut cujus immediate conscii sumus.

Ita omnes voluntatis, intellectus, imaginationis, et sensuum operationes sunt cogitationes. Sed addidi immediate, *ad excludenda ea, quæ ex iis consequuntur; ut motus voluntarius cogitationem quidem pro principio habet, sed ipse tamen non est cogitatio.*

II. *Ideæ* nomine intelligo cujuslibet cogitationis formam illam, per cujus immediatam perceptionem ipsius ejusdem cogitationis conscius sum.

Adeo ut nihil possim verbis exprimere, intelligendo id, quod dico, quin ex hoc ipso certum sit, in me esse ideam ejus, quod verbis illis significatur. Atque ita non solas imagines in phantasia depictas ideas voco; imo ipsas hic nullo modo voco ideas, quatenus sunt in phantasia corporea, hoc est, in parte aliqua cerebri depictæ, sed tantum quatenus mentem ipsam in illam cerebri partem conversam informant.

III. Per *realitatem objectivam ideæ* intelligo entitatem rei repræsentatæ per ideam, quatenus est in idea.

Eodemque modo dici potest perfectio objectiva, vel artificium objectivum, etc. Nam quæcunque percipimus tanquam in idearum objectis, ea sunt in ipsis ideis objective.

IV. Eadem dicuntur esse *formaliter* in idearum objectis, quando talia sunt in ipsis, qualia illa percipimus. Et *eminenter*, quando non quidem talia sunt, sed tanta, ut talium vicem supplere possint.

Nota, cum dico causam eminenter *perfectiones sui effectûs continere, tum me significare velle, quod causa perfectiones effectûs excellentius quam ipse effectus continet.* Vide etiam Axiom. 8.

V. Omnis res, cui inest immediate, ut in subjecto, sive per quam existit aliquid, quod percipimus, hoc est aliqua proprietas sive qualitas sive attributum, cujus realis idea in nobis est, vocatur *Substantia.*

Neque enim ipsius substantiæ, præcise sumtæ, aliam habemus ideam, quam quod sit res, in qua formaliter vel eminenter existit illud aliquid, quod percipimus, sive quod est objective in aliqua ex nostris ideis.

VI. Substantia, cui inest immediate cogitatio, vocatur *Mens.*

Loquor autem hic de Mente potius, quam de Anima, quoniam Animæ nomen est æquivocum, et sæpe pro re corporea usurpatur.

VII. Substantia, quæ est subjectum immediatum extensionis, et accidentium quæ extensionem præsupponunt, ut figuræ, situs, motus localis, etc., vocatur *Corpus*.

An vero una et eadem substantia sit, quæ vocatur Mens et Corpus, an duæ diversæ, postea erit inquirendum.

VIII. Substantia, quam per se summe perfectam esse intelligimus, et in qua nihil plane concipimus quod aliquem defectum sive perfectionis limitationem involvat, *Deus* vocatur.

IX. Cum quid dicimus in alicujus rei natura sive conceptu contineri, idem est, ac si diceremus, id de ea re verum esse, sive de ipsa posse vere affirmari.

X. Duæ substantiæ realiter distingui dicuntur, cum unaquæque ex ipsis absque alia potest existere.

Cartesii Postulata hic omisimus, quia ex iis nihil in sequentibus concludimus; attamen lectores serio rogamus, ut ipsa perlegant atque attenta meditatione considerent.

AXIOMATA.

I. In cognitionem et certitudinem rei ignotæ non pervenimus, nisi per cognitionem et certitudinem alterius, quæ ipsa prior est certitudine et cognitione.

II. Dantur rationes, quæ nos de nostri corporis existentia dubitare faciunt.

Hoe re ipsa in Prolegomeno ostensum est, ideoque tanquam axioma hic ponitur.

III. Si quid præter Mentem et Corpus habemus, id nobis minus, quam Mens et Corpus, notum est.

Notandum, hæc axiomata nihil de rebus extra nos affirmare, sed tantum ea, quæ in nobis, quatenus sumus res cogitantes, reperimus.

PROPOSITIO I.

De nulla re possumus absolute esse certi, quamdiu nescimus nos existere.

DEMONSTRATIO.

Propositio hæc per se patet. Nam qui absolute nescit se existere, simul nescit se esse affirmantem aut negantem, hoc est, certo se affirmare aut negare.

Notandum autem hic, quod, quamvis multa magna certitudine affirmemus et negemus, ad hoc, quod existamus, non attendentes; tamen, nisi pro indubitato hoc præsupponatur, omnia in dubium revocari possent.

PROPOSITIO II.

Ego sum *debet esse per se notum.*

DEMONSTRATIO.

Si negas, non ergo innotescet, nisi per aliud, cujus quidem (*per Ax.* 1.) cognitio et certitudo prior erit in nobis hoc enunciato, *ego sum.* Atqui hoc est absurdum (*per præc.*); ergo per se debet esse notum. *Q. E. D.*

PROPOSITIO III.

Ego, *quatenus res constans corpore,* sum, *non est primum, nec per se cognitum.*

DEMONSTRATIO.

Quædam sunt, quæ nos de existentia nostri corporis dubitare faciunt (*per Ax.* 2.); ergo (*per Ax.* 1.) in ejus certitudinem non perveniemus, nisi per cognitionem et certitudinem alterius rei, quæ ipsa prior est cognitione et certitudine. Ergo hæc enunciatio, *ego,* quatenus res constans corpore, *sum,* non est primum, nec per se cognitum. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IV.

Ego sum *non potest esse primum cognitum, nisi quatenus cogitamus.*

DEMONSTRATIO.

Hoc enunciatum, *ego sum res corporea aut constans corpore,* non est primum cognitum (*per præc.*); nec etiam de mea existentia, quatenus consto alia re præter mentem et corpus, sum certus: nam si aliqua alia re, a mente et corpore diversa, constamus, ea nobis minus nota est quam corpus (*per Ax.* 3.): quare *ego sum* non potest esse primum cognitum, nisi quatenus cogitamus. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc patet, mentem sive rem cogitantem notiorem esse corpore.

Verum ad uberiorem explicationem legantur Art. 11. *et* 12. *part.* 1. *Principiorum.*

SCHOLIUM.

Unusquisque certissime percipit, quod affirmat, negat, dubitat, intelligit, imaginatur, etc.; sive, quod existit dubitans, intelligens, affirmans, etc.; sive uno verbo, *cogitans;* neque potest hæc in dubium revocare. Quare hoc enunciatum, *cogito*, sive *sum cogitans,* unicum *(per Prop.* 1.) et certissimum est fundamentum totius Philosophiæ. Et, cum in scientiis nihil aliud quæri neque desiderari possit, ut de rebus certissimi simus, quam omnia ex firmissimis principiis deducere, eaque æque clara et distincta reddere, ac principia, ex quibus deducuntur; clare sequitur, omne, quod nobis æque evidens est, quodque æque clare et distincte, atque nostrum jam inventum principium, percipimus, omneque, quod cum hoc principio ita convenit, et ab hoc principio ita dependet, ut, si de eo dubitare velimus, etiam de hoc principio esset dubitandum, pro verissimo habendum esse. Verum, ut in iis recensendis quam cautissime procedam, ea tantum pro æque evidentibus, proque æque clare et distincte a nobis perceptis, in initio admittam, quæ unusquisque in se, quatenus cogitans, observat. Ut, ex. grat., se hoc et illud velle, se certas tales habere ideas, unamque ideam plus realitatis et perfectionis in se continere, quam aliam; illam scilicet, quæ objective continet esse et perfectionem substantiæ, longe perfectiorem esse, quam illam, quæ tantum objectivam perfectionem alicujus accidentis continet; illam denique omnium esse perfectissimam, quæ est entis summe perfecti. Hæc, inquam, non tantum æque evidenter et æque clare, sed forte etiam magis distincte percipimus. Nam non tantum affirmant, nos cogitare, sed etiam, quomodo cogitemus. Porro etiam illa cum hoc principio convenire dicemus, quæ non possunt in dubium revocari, nisi simul hoc nostrum inconcussum fundamentum in dubium revocetur. Ut, ex. grat., si quis dubitare velit, an ex nihilo aliquid fiat, simul poterit dubitare, an nos, quamdiu cogitamus, simus. Nam si de nihilo aliquid affirmare possum, nempe quod potest esse causa alicujus rei, potero simul eodem jure cogitationem de nihilo affirmare, ac dicere, me nihil esse quamdiu cogito. Quod cum mihi impossibile sit, impossibile etiam mihi erit cogitare, quod ex nihilo aliquid fiat. His sic consideratis, ea quæ nobis impræsentiarum, ut ulterius pergere possimus, necessaria videntur, hic ordine ob oculos ponere constitui, numeroque Axiomatum addere; quandoquidem a Cartesio, in fine Responsionum ad secundas Objectiones, tanquam Axiomata proponuntur, et accuratior, quam ipse, esse nolo. Attamen, ne ab ordine jam incepto recedam, ea utcumque clariora reddere, et, quomodo unum ab alio, et omnia ab hoc principio *ego sum cogitans*, dependent, vel cum ipso evidentiâ et ratione conveniunt, ostendere conabor.

AXIOMATA

ex Cartesio deprompta.

IV. Sunt diversi gradus realitatis sive entitatis: nam substantia plus habet realitatis, quam accidens vel modus; et substantia infinita, quam finita; ideoque plus est realitatis objectivæ in idea substantiæ, quam accidentis; et in idea substantiæ infinitæ, quam in idea finitæ.

Hoc axioma ex sola contemplatione nostrarum idearum, de quarum existentia certi sumus, qua nempe modi sunt cogitandi, innotescit: scimus enim, quantum realitatis sive perfectionis idea substantiæ de substantia affirmat, quantum vero idea modi de modo. Quod cum ita sit, necessario etiam comperimus, ideam substantiæ plus realitatis objectivæ continere, quam ideam alicujus accidentis, etc. Vide Scholium Proposit. 4.

V. Res cogitans, si aliquas perfectiones novit, quibus careat, sibi statim ipsas dabit, si sint in sua potestate.

Hoc unusquisque in se, quatenus est res cogitans, observat; quare (per Schol. Prop. 4.) *de ipso certissimi sumus; et eadem de causa non minus certi sumus de sequenti, nempe.*

VI. In omnis rei idea sive conceptu continetur existentia, vel possibilis vel necessaria (Vide Axiom. 10. Cartesii).

Necessaria in Dei, sive entis summe perfecti, conceptu; nam alias conciperetur imperfectum, contra quod supponitur concipi. Contingens vero, sive possibilis, in conceptu rei limitatæ.

VII. Nulla res, neque ulla rei perfectio, actu existens potest habere nihil, sive rem non existentem, pro causa suæ existentiæ.

Hoc axioma nobis æque perspicuum esse, ac est ego sum cogitans, *in Scholio Proposit.* 4. *demonstravi.*

VIII. Quicquid est realitatis sive perfectionis in aliqua re, est, vel formaliter vel eminenter, in prima et adæquata ejus causa.

Per eminenter *intelligo, cum causa perfectius continet omnem realitatem effectûs, quam effectus ipse; per* formaliter *vero, cum æque perfecte illam continet.*

Hoc Axioma a præcedenti dependet: nam, si supponeretur, nihil vel minus esse in causa, quam in effectu, nihil in causa esset causa effectûs. At hoc est absurdum (per præc.); *quare non quæcunque res potest esse causa alicujus effectus, sed præcise illa, in qua eminenter, vel ad minimum formaliter, est omnis perfectio, quæ est in effectu.*

IX. Realitas objectiva nostrarum idearum requirit causam, in qua eadem ipsa realitas, non tantum objective, sed formaliter vel eminenter, contineatur.

Hoc Axioma apud omnes, quamvis multi eo abusi sunt, in confesso est. Ubi enim aliquis aliquid novi concepit, nullus est, qui non quærat causam illius conceptus sive ideæ. Ubi vero aliquam assignare possunt, in qua formaliter vel eminenter tantum realitatis contineatur, quantum est objective in illo conceptu, quiescunt. Quod exemplo machinæ Art. 17. *Part.* 1. *Princ. a Cartesio allato satis explicatur. Sic etiam, si quis quærat, undenam homo ideas suæ cogitationis et corporis habeat, nemo non videt, illum eas ex se, formaliter nimirum continente omne, quod ideæ objective continent, habere. Quare, si homo aliquam haberet ideam, quæ plus realitatis objectivæ contineret, quam ipse formalis; necessario, Lumine Naturali impulsi, aliam causam extra hominem ipsum, quæ omnem illam perfectionem formaliter vel eminenter contineret, quæreremus. Nec ullus unquam aliam præter hanc causam assignavit, quam æque clare et distincte conceperit. Porro, quod ad veritatem hujus Axiomatis attinet, ea a præcedentibus pendet. Nempe* (per 4. Ax.) *dantur diversi gradus realitatis sive entitatis in ideis; ac proinde* (per 8. Ax.), *pro gradu perfectionis, perfectiorem causam requirunt. Verum cum gradus realitatis* [1], *quos in ideis advertimus, non sint in ideis, quatenus tanquam modi cogitandi considerantur, sed quatenus una substantiam, alia modum tantum substantiæ repræsentat, seu uno verbo, quatenus ut imagines rerum considerantur; hinc clare sequitur, idearum nullam aliam primam causam*

[1] De hoc etiam certi sumus, quia id in nobis quatenus cogitantes comperimus. Vide præc. Schol.

posse dari, præter illam, quam omnes Lumine Naturali clare et distincte intelligere, modo ostendebamus, nempe in qua eadem ipsa realitas, quam habent objective, formaliter vel eminenter continetur. Hanc conclusionem, ut clarius intelligatur, uno aut altero exemplo explicabo. Nempe, si quis libros aliquos (puta unum alicujus insignis Philosophi, alterum alicujus nugatoris) una eademque manu scriptos videt, nec ad sensum verborum (hoc est, quatenus veluti imagines sunt), sed tantum ad delineamenta characterum et ordinem literarum attendit; nullam inæqualitatem, quæ ipsum cogat diversas causas quærere, inter ipsos agnoscet, sed ipsi ab eadem causa eodemque modo processisse videbuntur. Verum, si ad sensum verborum et orationum attendat, magnam inter ipsos inæqualitatem reperiet, ac proinde concludet, unius libri causam primam valde diversam a prima causa alterius fuisse, unamque alia tanto perfectiorem revera fuisse, quantum sensum orationum utriusque libri, sive quantum verba, quatenus veluti imagines considerantur, ab invicem differre reperit. Loquor autem de prima causa librorum, quæ necessario debet dari, quamvis concedam, imo supponam, unum librum ex alio describi posse, ut per se est manifestum. Idem etiam clare explicari potest exemplo effigiei, puta alicujus Principis. Nam si ad ipsius materialia tantum attendamus, nullum inæqualitatem inter ipsam et alias effigies reperiemus, quæ nos cogat diversas causas quærere; imo nihil obstabit, quin possimus cogitare, illam ex alia imagine fuisse depictam, et istam rursus ex alia, et sic in infinitum. Nam ad ejus delineamenta nullam aliam causam requiri satis dignoscemus. Verum si ad imaginem, quatenus imago est, attendamus, statim causam primam cogemur quærere, quæ formaliter vel eminenter contineat id, quod illa imago repræsentative continet. Nec video, quid ad confirmandum et dilucidandum hoc axioma ulterius desideretur.

X. Non minor causa requiritur ad rem conservandam, quam ad ipsam primum producendam.

Ex eo, quòd hoc tempore cogitamus, non necessario sequitur, nos postea cogitaturos. Nam conceptus, quem nostræ cogitationis habemus, non involvit, sive non continet, necessariam cogitationis existentiam; possum enim cogitationem [1], *quamvis supponam eam non existere, clare et distincte concipere. Cum autem uniuscujusque causæ natura debeat in se continere aut involvere*

[1] Hoc unusquisque in se, quatenus est res cogitans, comperit.

perfectionem sui effectûs (per Ax. 8.)*; hinc clare sequitur, aliquid in nobis, aut extra nos, quod nondum intelleximus, adhuc necessario dari, cujus conceptus sive natura involvat existentiam, quodque sit causa, cur nostra cogitatio incepit existere, et etiam, ut existere pergat. Nam, quamvis nostra cogitatio incepit existere, non ideo ejus natura et essentia necessariam existentiam magis involvit, quam antequam existeret, ideoque eadem vi eget, ut in existendo perseveret, qua eget, ut existere incipiat. Et hoc, quod de cogitatione dicimus, dicendum etiam de omni re, cujus essentia non involvit necessariam existentiam.*

XI. Nulla res existit, de qua non possit quæri, quænam sit causa (sive ratio), cur existat. Vide Ax. 1. Cartesii.

Cum existere sit quid positivum, non possumus dicere, quod habeat nihil pro causa (per Ax. 7.)*; ergo aliquam positivam causam, sive rationem, cur existat, assignare debemus, eamque externam, hoc est, quæ extra rem ipsam est, vel internam, hoc est, quæ in natura et definitione rei ipsius existentis comprehenditur.*

Propositiones quatuor sequentes ex Cartesio desumtæ.

PROPOSITIO V.

Dei existentia ex sola ejus naturæ consideratione cognoscitur.

DEMONSTRATIO.

Idem est dicere, aliquid in rei alicujus natura sive conceptu contineri, ac dicere, id ipsum de ea re esse verum (*per Def.* 9.) Atqui existentia necessaria in Dei conceptu continetur (*per Ax.* 6.); Ergo verum est de Deo dicere, necessariam existentiam in eo esse, sive ipsum existere.

SCHOLIUM.

Ex hac propositione multa præclara sequuntur; imo ab hoc solo, quod ad Dei naturam pertinet existentia, sive, quod Dei conceptus involvit necessariam existentiam, sicut conceptus trianguli, quod ejus tres anguli sint æquales duobus rectis; sive, quod ejus existentia, non secus atque ejus essentia, sit æterna veritas; omnis fere Dei attributorum cognitio, per quam in illius amorem (sive summam beatitudinem) ducimur, dependet. Quare magnopere desiderandum esset, ut humanum genus tandem aliquando hæc nobiscum amplecteretur. Fateor quidem, quædam dari præjudicia [1], quæ impediunt, quo minus unusquisque hoc adeo facile intelligat. Verum si quis bono animo, et solo veritatis suæque veræ utilitatis amore impulsus, rem examinare velit, eaque secum perpendere, quæ in Medit. 5. quæque in fine Responsionum ad primas Objectiones habentur, et simul quæ de æternitate Cap. 1. Part. 2. nostræ Appendicis tradimus; is procul dubio rem quam clarissime intelliget, et nullus dubitare poterit, an aliquam Dei ideam habeat (quod sane primum fundamentum est humanæ beatitudinis). Nam simul clare videbit, ideam Dei longe a cæterarum rerum ideis differre: ubi nempe intelliget Deum, quoad essentiam et existentiam, a cæteris rebus toto genere discrepare. Quare, circa hæc Lectorem diutius hic detinere, non est opus.

PROPOSITIO VI.

Dei existentia ex eo solo, quod ejus idea sit in nobis, a posteriori demonstratur.

DEMONSTRATIO.

Realitas objectiva cujuslibet ex nostris ideis requirit causam, in qua eadem ipsa realitas, non tantum objective, sed formaliter vel eminenter, contineatur (*per Ax.* 9.). Habemus autem ideam Dei (*per Def.* 2. *et* 8.); hujusque ideæ realitas objectiva nec formaliter nec eminenter in nobis continetur (*per Ax.* 4.), nec in ullo alio, præterquam in ipso Deo, potest contineri (*per Def.* 8.). Ergo hæc idea Dei, quæ in nobis est, requirit Deum pro causa, Deusque proinde existit (*per Ax.* 7.).

SCHOLIUM.

Quidam sunt, qui negant, se ullam Dei ideam habere, quem tamen, ut ipsi ajunt, colunt et amant. Et, quamvis ipsis Dei Definitionem Deique attributa ob oculos ponas, nihil tamen proficies; non hercle magis, quam si virum a nativitate cœcum colorum differentias, prout ipsos videmus, docere moliaris. Verum, nisi eos tanquam pro novo animalium genere, medio scilicet inter homines et bruta, habere velimus, eorum verba parum curare debemus. Quomodo, quæso, alio modo alicujus rei ideam ostendere possumus, quam ejus definitionem tradendo,

[1] Lege art. 16. part. 1. Principiorum.

ejusque attributa explicando? quod cum circa Dei ideam præstemus, non est quod verba hominum, Dei ideam negantium, propterea tantum, quod nullam ejus imaginem in cerebro formare possunt, moram nobis injiciant.

Deinde notandum, quod Cartesius, ubi citat Ax. 4. ad ostendendum, quod realitas objectiva ideæ Dei nec formaliter nec eminenter in nobis continetur, supponit, unumquemque scire, se non esse substantiam infinitam, hoc est summe intelligentem, summe potentem, etc. Quod supponere potest; qui enim scit, se cogitare, scit etiam, se de multis dubitare, nec omnia clare et distincte intelligere.

Denique notandum, quod ex Def. 8. etiam clare sequatur, non posse dari plures Deos, sed tantum unum, ut Propos. 11. hujus, et in 2. Parte nostræ Appendicis cap. 2. clare demonstramus.

PROPOSITIO VII.

Dei existentia demonstratur etiam ex eo, quod nos ipsi habentes ejus ideam existamus.

SCHOLIUM.

Ad hanc propositionem demonstrandam assumit Cartesius hæc duo Axiomata, nempe 1. *Quod potest efficere id, quod majus est sive difficilius, potest etiam efficere id, quod minus.* 2. *Majus est creare sive (per Ax. 10.) conservare substantiam, quam attributa sive proprietates substantiæ;* quibus quid significare velit, nescio. Nam quid facile, quid vero difficile vocat? nihil enim absolute [1], sed tantum respectu causæ, facile aut difficile dicitur. Adeo ut una et eadem res eodem tempore, respectu diversarum, causarum, facilis et difficilis dici possit. Verum si illa difficilia vocat, quæ magno labore, facilia autem, quæ minori labore ab eadem causa confici queunt; ut ex. g. vis, quæ sustollere potest 50 libras, duplo facilius sustollere poterit 25 libras; non erit sane axioma absolute verum, nec ex eo id, quod intendit, demonstrare poterit. Nam ubi ait, *si haberem vim me ipsum conservandi, etiam haberem vim mihi dandi omnes perfectiones, quæ mihi desunt* (quia scilicet non tantam potestatem requirunt); ipsi concederem, quod vires, quas impendo ad me conservandum, possent alia plura longe facilius efficere, nisi iis eguissem ad me conservandum: sed, quamdiu iis utor ad me conservandum, nego me posse eas impendere ad alia, quamvis faciliora, efficienda, ut in nostro exemplo clare videre est. Nec difficultatem tollit, si dicatur, quod, cum sim res cogitans, necessario deberem scire, num ego in me conservando omnes meas vires impendam, et etiam num ea sit causa, cur ego mihi non dem cæteras perfectiones. Nam (præterquam quod de hac re jam non disputatur, sed tantum, quomodo ex hoc axiomate necessitas hujus propositionis sequatur), si id scirem, major essem, et forte majores vires requirerem, quam quas habeo, ad me in majori illa perfectione conservandum. Deinde nescio, an major sit labor, substantiam, quam attributa creare (sive conservare); hoc est, ut clarius et magis Philosophice loquar, nescio, an substantia non indigeat tota sua virtute et essentia, qua se forte conservat, ad conservanda sua attributa. Sed hæc relinquamus, et quæ nobilissimus Autor hic vult, ulterius examinemus; videlicet, quid per facile, quid per difficile intelligat. Non puto, nec mihi ullo modo persuadeo, eum per difficile intelligere id, quod impossibile (ac proinde nullo modo potest concipi, quomodo fiat), et per facile id, quod nullam implicat contradictionem (ac proinde facile concipitur, quomodo fiat); quamvis in 3. Medit. primo obtutu id videatur velle, ubi ait, *Nec putare debeo, illa forsan, quæ mihi desunt, difficilius acquiri posse, quam illa, quæ jam in me sunt. Nam contra manifestum est, longe difficilius fuisse, me, hoc est rem sive substantiam cogitantem, ex nihilo emergere, quam, etc.* Nam id nec cum verbis Autoris conveniret, nec etiam ejus ingenium redoleret. Etenim, ut primum omittam, inter possibile et impossibile, sive inter id, quod intelligibile est, et inter id, quod non intelligibile est, nulla datur ratio; sicuti neque inter aliquid et nihil, et potestas ad impossibilia non magis quadrat, quam creatio et generatio ad non entia: ideoque nullo modo inter se comparanda. Adde quod illa tantum inter se comparare et eorum rationem cognoscere possum, quorum omnium clarum et distinctum habeo conceptum. Nego igitur sequi, quod qui potest impossibile facere, possit etiam facere id, quod possibile est. Quæso enim, quænam esset hæc conclusio: Si quis potest facere circulum quadratum, poterit etiam facere circulum, cujus omnes lineæ quæ a centro ad circumferentiam possunt duci, sint æquales; aut, Si quis potest facere, ut τὸ *nihil* patiatur,

[1] Ne alia exempla quæras, cape exemplum araneæ, quæ telam facile texit, quam homines non nisi difficillime texerent; homines contra quam plurima facillime faciunt, quæ forte angelis impossibilia sunt.

eoque uti tanquam materia, ex qua aliquid producat, etiam habebit potestatem, ut ex aliqua re aliquid faciat? Nam, uti dixi, inter hæc et similia nulla datur convenientia, neque analogia, neque comparatio, neque ulla quæcunque ratio. Atque hoc unusquisque videre potest, modo ad rem parum attendat. Quare hoc ab ingenio Cartesii prorsus alienum existimo. Verum, si ad 2. Axioma ex duobus modo allatis attendo, videtur, quod per majus et difficilius intelligere vult id, quod perfectius est, per minus vero et facilius, id, quod imperfectius. At hoc etiam valde obscurum videtur. Nam eadem hic est difficultas, quæ superius. Nego enim, ut supra, eum, qui potest majus facere, posse, simul et eadem opera, ut in Propositione debet supponi, quod minus est, facere. Deinde, ubi ait, *majus est creare sive conservare substantiam, quam attributa*, sane per attributa non intelligere potest id, quod in substantia formaliter continetur, et ab ipsa substantia non nisi Ratione distinguitur. Nam tum idem est creare substantiam, quam creare attributa. Nec etiam, propter eandem rationem, intelligere potest proprietates substantiæ, quæ ex ejus essentia et definitione necessario sequuntur. Multo etiam minus intelligere potest, quod tamen videtur velle, propietates et attributa alterius substantiæ; ut ex. gr., si dico, quod potestatem habeo ad me, substantiam scilicet cogitantem finitam, conservandum, non ideo possum dicere, quod habeam etiam potestatem mihi dandi perfectiones substantiæ infinitæ, quæ totâ essentia a mea differt. Nam vis sive essentia, qua in meo esse me conservo [1], toto genere differt a vi sive essentia, qua substantia absolute infinita se conservat, a qua ejus vires et proprietates non nisi Ratione distinguuntur. Ideoque (quamvis supponerem me meipsum conservare), si vellem concipere, me mihi posse dare perfectiones substantiæ absolute infinitæ, nihil aliud supponerem, quam quod possem totam meam essentiam in nihilum redigere, et denuo substantiam infinitam creare. Quod sane longe majus esset, quam tantum supponere, quod possem me substantiam finitam conservare. Cum itaque nihil horum per attributa sive proprietates intelligere possit, nihil aliud restat, quam qualitates, quas ipsa substantia eminenter continet (ut hæc et illa cogitatio in mente, quas mihi deesse clare percipio), non vero quas altera substantia eminenter

[1] Nota, quod vis, qua substantia se conservat, nihil est præter ejus essentiam, et non nisi nomine ab eadem differt; quod maxime locum habebit, ubi in Appendice de Dei potentia agemus.

continet (ut hic et ille motus in extensione: nam tales perfectiones mihi, rei scilicet cogitanti, non sunt perfectiones, ideoque non mihi desunt). Sed tum id, quod Cartesius demonstrare vult, nullo modo ex hoc Axiomate concludi potest. Nempe quod, si me conservo, etiam habeo potestatem mihi dandi omnes perfectiones, quas ad ens summe perfectum clare reperio pertinere; ut ex modo dictis satis constat. Verum, ne rem indemonstratam relinquamus, et omnem confusionem vitemus, visum fuit, sequentia Lemmata in antecessum demonstrare, ac postea iis demonstrationem hujus 7. Propositionis superstruere.

LEMMA I.

Quo res suâ naturâ perfectior est, eo majorem existentiam et magis necessariam involvit; et contra, quo magis necessariam existentiam res suâ naturâ involvit, eo perfectior est.

DEMONSTRATIO.

In omnis rei idea sive conceptu continetur existentia (*per Ax. 6.*). Ponatur igitur A esse res, quæ decem gradus habet perfectionis. Dico, quod ejus conceptus plus existentiæ involvit, quam si supponeretur quinque tantum gradus perfectionis continere. Nam, cum de nihilo nullam possimus affirmare existentiam (*vide Schol. Propos. 4.*), quantum ejus perfectioni cogitatione detrahimus, ac proinde magis ac magis de nihilo participare concipimus, tantum etiam possibilitatis existentiæ de ipso negamus. Ideoque, si ejus gradus perfectionis in infinitum diminui concipiamus usque ad o sive ciphram; nullam existentiam sive absolute impossibilem existentiam continebit. Si autem contra ejus gradus in infinitum augeamus, summam existentiam, ac proinde summe necessariam, involvere concipiemus. Quod erat primum. Deinde, cum hæc duo nullo modo separari queant (*ut ex Ax. 6. totaque prima parte hujus satis constat*); clare sequitur id, quod secundo loco demonstrandum proponebatur.

Nota I., quod, quamvis multa dicantur necessario existere ex eo solo, quod datur causa determinata ad ipsa producenda, de iis hic non loquamur, sed tantum de ea necessitate et possibilitate, quæ ex sola naturæ sive rei essentiæ consideratione, nulla habita ratione causæ, sequitur.

Nota II., quod hic non loquimur de pulchritudine, et de aliis perfectionibus, quas homines ex superstitione et ignorantia perfectiones vocare voluerunt. Sed per perfectionem intelligo tantum realitatem, sive esse; ut ex gr. in substantia plus realitatis contineri percipio, quam in modis sive accidentibus; ideoque ipsam magis necessariam et perfectiorem existentiam continere clare intelligo, quam accidentia, ut ex Axiom. 4. et 6. satis constat.

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quicquid necessariam existentiam involvit, esse ens summe perfectum, seu Deum.

LEMMA II.

Qui potentiam habet se conservandi, ejus natura necessariam involvit existentiam.

DEMONSTRATIO.

Qui vim habet se conservandi, vim etiam habet se creandi (*per Ax.* 10.), hoc est (ut facile omnes concedent), nullâ indiget causâ externâ ad existendum, sed sola ipsius natura erit causa sufficiens, ut existat, vel possibiliter vel necessario. At non possibiliter; nam (*per id, quod circa Ax.* 10. *demonstravi*) tum ex eo, quod jam existeret, non sequeretur, ipsum postea exititurum (*quod est contra Hyp.*). Ergo necessario; hoc est, ejus natura necessariam involvit existentiam. *Q. E. D.*

DEMONSTRATIO.

Propositionis VII.

Si vim haberem me ipsum conservandi, talis essem naturæ, ut necessariam involverem existentiam (*per Lemm.* 2.); ergo (*per Corol. Lemm.* 1.) mea natura omnes contineret perfectiones. Atqui in me, quatenus sum res cogitans, multas imperfectiones invenio, ut quod dubitem, quod cupiam, etc., quibus (*per Schol. Propos.* 4.) sum certus; ergo nullam vim habeo me conservandi. Nec dicere possum, quod ideo jam careo illis perfectionibus, quia eas mihi jam denegare volo; nam id clare primo Lemmati et ei, quod in me (*per Ax.* 5.) clare reperio, repugnaret.

Deinde non possum jam existere, quin conserver, quamdiu existo, sive a me ipso, siquidem habeam istam vim, sive ab alio, qui illam habet (*per Ax.* 10. *et* 11.). Atqui existo (*per Schol. Propos.* 4.), et tamen non habeo vim me ipsum conservandi, ut jam jam probatum est; ergo ab alio conservor. Sed non ab alio, qui vim non habet se conservandi (per eandem rationem, qua modo me meipsum conservare non posse demonstravi); ergo ab alio, qui vim habet se conservandi, hoc est (*per Lemm.* 2.). cujus natura necessariam involvit existentiam, hoc est (*per Coroll. Lemm.* 1.). qui omnes perfectiones, quas ad ens summe perfectum clare pertinere intelligo, continet; ac proinde ens summe perfectum, hoc est (*per def.* 8.) Deus, existit, *ut er, dem.*

COROLLARIUM.

Deus potest efficere id omne, quod clare percipimus, prout id ipsum percipimus.

DEMONSTRATIO.

Hæc omnia clare sequuntur ex pæcedenti Propositione. In ipsa enim, Deum existere, ex eo probatum est, quod debeat aliquis existere, in quo sint omnes perfectiones, quarum idea aliqua est in nobis. Est autem in nobis idea tantæ alicujus potentiæ, ut ab illo solo, in quo ipsa est, cœlum, et terra, et alia etiam omnia, quæ a me ut possibilia intelliguntur, fieri possint. Ergo simul cum Dei existentia hæc etiam omnia de ipso probata sunt.

PROPOSITIO VIII.

Mens et corpus realiter distinguuntur.

DEMONSTRATIO.

Quidquid clare percipimus, a Deo fieri potest, prout illud percipimus (*per Coroll. præc.*). Sed clare percipimus mentem, hoc est (*per Def.* 6.) substantiam cogitantem absque corpore, hoc est (*per Def.* 7.) absque substantia aliqua extensa (*per Propos.* 3. *et* 4.), et vice versa corpus absque mente (*ut facile omnes concedunt*). Ergo saltem per divinam potentiam mens esse potest sine corpore, et corpus sine mente.

Jam vero substantiæ, quæ esse possunt una absque alia, realiter distinguuntur (*per Def.* 10); atqui mens et corpus

sunt substantiæ (*per Def.* 5, 6, 7.), quæ una absque alia esse possunt (*ut mox probatum est*); ergo mens et corpus realiter distinguuntur.

Vide Proposit. 4. Cartesii in fine Responsionum ad 2. Objectiones; et quæ habentur 1. Parte Principiorum ab Art. 22. usque ad Art. 29. Nam ea hic describere non operæ pretium judico.

PROPOSITIO IX.

Deus est summe intelligens.

DEMONSTRATIO.

Si neges: ergo Deus aut nihil, aut non omnia, seu quædam tantum, intelligit. At quædam tantum intelligere, et cætera ignorare, limitatum et imperfectum intellectum supponit, quem Deo adscribere absurdum est (*per Defin.* 8.). Deum autem nihil intelligere, vel indicat in Deo carentiam intellectionis, ut in hominibus, ubi nihil intelligunt, ac imperfectionem involvit, quæ in Deum cadere non potest (*per eand. Definit.*), vel indicat, quod perfectioni Dei repugnet, ipsum aliquid intelligere. At, cum sic intellectio de ipso prorsus negetur, non poterit ullum intellectum creare (*per Axiom.* 8.). Cum autem intellectus clare et distincte a nobis percipiatur, Deus illius causa esse poterit (*per Coroll. Propos.* 7.). Ergo longe abest, ut Dei perfectioni repugnet, ipsum aliquid intelligere. Quare erit summe intelligens. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quamvis concedendum sit, Deum esse incorporeum, ut Propos. 16. demonstratur; hoc tamen non ita accipiendum, ac si omnes Extensionis perfectiones ab eo removendæ sint, sed tantummodo quatenus extensionis natura et proprietates imperfectionem aliquam involvunt. Quod idem etiam de Dei intellectione dicendum est, quemadmodum omnes, qui ultra vulgus Philosophorum sapere volunt, fatentur, ut fuse explicabitur in nostr. Append. Part. 2. cap. 7.

PROPOSITIO X.

Quicquid perfectionis in Deo reperitur, a Deo est.

DEMONSTRATIO.

Si neges: ponatur in Deo aliquam perfectionem esse, quæ a Deo non est. Erit illa in Deo, vel a se, vel ab aliquo a Deo diverso. Si a se, ergo necessariam, sive minime possibilem, habebit existentiam (*per Lemm.* 2. *Prop.* 7.), adeoque (*per Coroll. Lemm.* 1. *ejusdem*) erit quid summe perfectum, ac proinde (*per Definit.* 8.) Deus. Si itaque dicatur aliquid in Deo esse, quod a se est, simul dicitur id esse a Deo. *Q. E. D.* Si vero ab aliquo a Deo diverso sit, ergo Deus non potest concipi per se summe perfectus, contra Definit. 8. Ergo quicquid perfectionis in Deo reperitur, a Deo est. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XI.

Non dantur plures Dii.

DEMONSTRATIO.

Si neges: concipe, si fieri potest, plures Deos, ex. grat. A et B; tum necessario (*per Propos.* 9) tam A quam B erit summe intelligens, hoc est, A intelliget omnia, se scilicet et B; et vicissim B intelliget se et A. Sed, cum A et B necessario existant (*per Propos.* 5), ergo causa veritatis et necessitatis ideæ ipsius B, quæ est in A, est ipse B; et contra causa veritatis et necessitatis ideæ ipsius A, quæ est in B, est ipse A. Quapropter erit aliqua perfectio in A, quæ non est ab A; et in B, quæ non est a B; ideoque (*per præced.*) nec A nec B erunt Dii; adeoque non dantur plures. *Q. E. D.*

Notandum hic, quod ex hoc solo, quod aliqua res ex se necessariam involvit existentiam, qualis est Deus, necessario sequatur, illam esse unicam; ut unusquisque apud se attenta meditatione deprehendere poterit, atque etiam hic demonstrare potuissem, sed modo non ita ab omnibus perceptibili, quemadmodum in hac propositione factum est.

PROPOSITIO XII.

Omnia quæ existunt, a sola vi Dei conservantur.

DEMONSTRATIO.

Si neges: supponatur aliquid se ipsum conservare; quare (*per Lemm.* 2. *Propos.* 7.) ejus natura necessariam involvit existentiam; ac proinde (*per Corollar. Lem.* 1. *ejusdem*) esset Deus, darenturque plures Dii, quod est absurdum (*per præc.*). Ergo nihil existit, quod sola vi Dei non conservetur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM I.

Deus est omnium rerum Creator.

DEMONSTRATIO.

Deus (*per præc.*) omnia conservat, hoc est (*per Ax.* 10.), omnia, quæ existunt, creavit et adhuc continuo creat.

COROLLARIUM II.

Res nullam ex se habent essentiam, quæ sit causa cognitionis Dei; sed contra, Deus est causa rerum, etiam quoad earum essentiam.

DEMONSTRATIO.

Cum nihil perfectionis in Deo reperiatur, quod a Deo non sit (*per Propos.* 10.); nullam res ex se habebunt essentiam, quæ possit esse causa cognitionis Dei. Sed contra, cum Deus omnia non ex alio generarit, sed prorsus crearit (*per Prop.* 12. *cum Cor.*), et actio creandi nullam agnoscat causam præter efficientem (*sic enim creationem definio*), quæ Deus est; sequitur, res ante creationem prorsus nihil fuisse; ac proinde etiam Deum causam fuisse earum essentiæ *Q. E. D.*

Notandum, hoc Corollarium ex eo etiam patere, quod Deus sit omnium rerum causa sive creator (*per Coroll.* 1.), et quod causa omnes effectus perfectiones in se continere debeat (*per Axiom.* 8.), quemadmodum unusquisque facile videre potest.

COROLLARIUM III.

Hinc clare sequitur, Deum non sentire, nec proprie percipere: nam illius intellectus a nulla re extra se determinatur, sed omnia ab eo profluunt.

COROLLARIUM IV.

Deus est causalitate prior rerum essentiâ et existentiâ, ut clare ex 1. en 2. Corollar. hujus Proposit. sequitur.

PROPOSITIO XIII.

Deus est summe verax, minimeque deceptor.

DEMONSTRATIO.

Deo (*per Def.* 8.) nihil affingere possumus, in quo aliquid imperfectionis deprehendimus. Et cum omnis deceptio (*ut per se notum* [1]), aut fallendi voluntas, non nisi ex malitia vel metu procedat; metus autem diminutam potentiam supponat; malitia vero privationem bonitatis; nulla deceptio, aut fallendi voluntas, Deo, enti scilicet summe potenti et summe bono, erit adscribenda, sed contra summe verax minimeque deceptor dicendus. *Q. E. D.* Vide Responsion. ad secundas Objectiones, num 4.

PROPOSITIO XIV.

Quidquid clare et distincte percipimus, verum est.

DEMONSTRATIO.

Facultas veri a falso dignoscendi, quæ (ut unusquisque in se comperit, et ex omnibus, que jam demonstrata sunt, videre est) in nobis est, a Deo creata est et continuo conservatur (*per Prop.* 12. *cum Coroll.*); hoc est (*per præc.*), ab ente summe veraci minimeque deceptore; neque ullam facultatem (ut unusquisque in se comperit) nobis donavit abstinendi, sive non assentiendi iis, quæ clare et distincte percipimus. Quare, si circa ea deciperemur, omnino a Deo essemus decepti, essetque deceptor, quod (*per præc.*) est absurdum. Quidquid igitur clare et distincte percipimus, verum est. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum ea, quibus necessario, ubi a nobis clare et distincte percipiuntur, assentiri debemus, necessario sint vera; atque facultatem habeamus iis, quæ obscura et dubia sunt, sive quæ ex certissimis principiis non sunt deducta, non assentiendi, ut

[1] Hoc axioma inter axiomata non recensui, quia minime opus fuit. Nam eo non egebam, nisi ad solam hanc Prop. demonstr., et etiam quia, quamdiu Dei existentiam ignorabam, nolui aliqua pro veris assumere, nisi quæ poteram ex primo cognito *ego sum* deducere, ut in Prop. 4. Scholio monui. Porro definitiones metus et malitiæ non etiam inter definitiones posui, quia nemo eas ignorat, et iis non egeo nisi ad solam hanc propositionem.

unusquisque in se comperit; clare sequitur, nos semper posse cavere, ne in errores incidamus, et ne unquam fallamur (quod idem adhuc clarius ex sequentibus intelligetur); modo serio apud nos constituamus, nihil affirmare, quod non clare et distincte percipimus, sive quod ex per se claris et certis principiis non deductum est.

PROPOSITIO XV.

Error non est quid positivum.

DEMONSTRATIO.

Si error quid positivum esset, solum Deum pro causa haberet, a quo continuo deberet procreari (*per Propos.* 12.). Atqui hoc est absurdum (*per Propos.* 13.). Ergo error non est quid positivum. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Cum error non sit quid positivum in homine, nihil aliud poterit esse, quam privatio recti usus libertatis (*per Schol. Propos.* 14.); ideoque non nisi eo sensu, quo dicimus absentiam Solis causam esse tenebrarum, vel quo Deus, propterea quod infantem, excepto visu, aliis similem fecit, causa cæcitatis dicitur, Deus causa erroris dicendus: nempe quia nobis intellectum ad pauca tantum se extendentem dedit. Quod ut clare intelligatur, et simul etiam, quomodo error a solo abusu nostræ voluntatis pendeat, ac denique, quomodo ab errore cavere possimus; modos quos cogitandi habemus, in memoriam revocemus, nempe omnes modos percipiendi (ut sentire, imaginari, et pure intelligere) et volendi (ut cupere, aversari, affirmare, negare, et dubitare); nam omnes ad hos duos referri possunt.

Circa eos autem venit notandum, 1°., quod mens, quatenus res clare et distincte intelligit, iisque assentitur, non potest falli (*per Propos.* 14.): neque etiam quatenus res tantum percipit, neque iis assentitur. Nam, quamvis jam percipiam equum alatum, certum est, hanc perceptionem nihil falsitatis continere, quamdiu non essentior, verum esse, dari equum alatum, neque etiam quamdiu dubito, an detur equus alatus. Et cum assentiri nihil aliud sit, quam voluntatem determinare, sequitur, errorem a solo usu voluntatis pendere.

Quod ut adhuc clarius pateat, notandum 2°., quod nos non

tantum habeamus potestatem iis assentiendi, quæ clare et distincte percipimus, verum etiam iis, quæ quocunque alio modo percipimus.

Nam nostra voluntas nullis limitibus determinata est. Quod clare unusquisque videre potest, modo ad hoc attendat, nempe quod, si Deus facultatem nostram intelligendi infinitam reddere vellet, non ipsi opus esset, nobis ampliorem facultatem assentiendi dare, quam ea est, quam jam habemus, ut omnibus a nobis intellectis assentiri possemus. Sed hæc eadem, quam jam habemus, rebus infinitis assentiendis sufficeret. Et re ipsa etiam experimur, quod multis assentiamur, quæ ex certis principiis non deduximus. Porro ex his clare videre est, quod, si intellectus æque se latius extenderet ac volendi facultas, sive, si volendi facultas non latius se extendere posset quam intellectus, vel denique si facultatem volendi intra limites intellectûs continere possemus, nunquam in errorem incideremus (*per Propos.* 14.).

Verum ad duo priora præstanda nullam habemus potestatem: nam implicat, ut voluntas non sit infinita et intellectus creatus finitus. Restat igitur tertium considerandum: nempe an habeamus potestatem, facultatem nostram volendi intra limites intellectûs continendi. Cum autem voluntas libera sit ad se determinandam, sequitur, nos potestatem habere, facultatem assentiendi intra limites intellectûs continendi, ac proinde efficiendi, ne in errorem incidamus; unde evidentissime patet, a solo usu libertatis voluntatis pendere, ne unquam fallamur. Quod autem nostra voluntas libera sit, demonstratur Art. 39. Part. 1. Princ. et in 4. Meditatione, et a nobis in nostr. Append. Cap. ultimo fuse etiam ostenditur. Et, quamvis, ubi rem clare et distincte percipimus, non possimus ei non assentiri, necessarius iste assensus non ab infirmitate, sed a sola libertate et perfectione nostræ voluntatis pendet. Nam assentiri vero est in nobis perfectio (ut per se satis notum), nec voluntas unquam perfectior est, nec magis libera, quam cum se prorsus determinat. Quod cum contingere potest, ubi mens aliquid clare et distincte intelligit, necessario eam perfectionem statim sibi dabit (*per Ax.* 5.). Quare longe abest, ut per id, quod minime indifferentes simus in amplectendo vero, nos minus liberos esse intelligamus. Nam contra pro certo statuimus, quo magis indifferentes sumus, eo nos minus liberos esse.

Restat itaque hic tantum explicandum, quomodo error respectu hominis nihil sit nisi privatio, respectu vero Dei mera negatio. Quod facile videbimus, si prius animadvertamus, nos ex eo,

quod multa percipimus præter ea, quæ clare intelligimus, perfectiores esse, quam si ea non perciperemus: ut clare ex eo constat, quod, si supponeretur, nos nihil clare et distincte posse percipere, sed tantum confuse, nihil perfectius haberemus, quam res confuse percipere nec aliud nostræ naturæ desiderari posset. Porro rebus, quamvis confusis, assentiri, quatenus etiam actio quædam est, perfectio est. Quod etiam unicuique manifestum erit, si, ut supra, supponat, naturæ hominis repugnare, ut res clare et distincte percipiat; tum enim perspicuum evadet, longe melius homini esse, rebus, quamvis confusis, assentiri, et libertatem exercere, quam semper indifferentem, hoc est (ut modo ostendimus) in infimo gradu libertatis, manere. Et si etiam ad usum et utilitatem vitæ humanæ attendere volumus, id prorsus necessarium reperiemus, et quotidiana experientia unumquemque satis docet.

Cum igitur omnes modi, quos cogitandi habemus, quatenus in se solis spectantur, perfecti sint; non potest eatenus in iis esse id, quod formam erroris constituit. Verum si ad modos volendi, prout ab invicem differunt, attendamus, alios aliis perfectiores inveniemus, prout alii aliis voluntatem minus indifferentem, hoc est magis liberam, reddunt. Deinde etiam videbimus, quod quamdiu rebus confusis assentimur, efficiamus, ut mens minus apta sit ad verum a falso dignoscendum, ac proinde ut optima libertate careamus. Quare rebus confusis assentiri, quatenus quid positivum est, nihil imperfectionis, nec formam erroris continet; sed tantum quatenus eo optima libertate, quæ ad nostram naturam spectat, et in nostra potestate est, nos nosmet privamus. Tota igitur imperfectio erroris in sola optimæ libertatis privatione consistet, quæ error vocatur. Privatio autem dicitur, quia aliqua perfectione, quæ nostræ naturæ competit, privamur; Error vero, quia nostrâ culpâ ea perfectione caremus, quatenus, quemadmodum possumus, voluntatem non intra limites intellectûs continemus. Cum igitur error nihil aliud sit respectu hominis, quam privatio perfecti sive recti usus libertatis; sequitur, illam non in ulla facultate, quam a Deo habet, nec etiam in ulla facultatum operatione, quatenus a Deo dependet, sitam esse. Nec dicere possumus, quod Deus nos majori intellectu, quam nobis dare potuerat, privavit, ac proinde fecit, ut in errores incidere possemus. Nam nullius rei natura a Deo aliquid exigere potest, nec aliquid ad aliquam rem pertinet, præter id, quod Dei voluntas ei largiri voluit; nihil enim ante Dei voluntatem extitit, nec

etiam concipi potest (ut fuse in nostr. Appendic. cap. 7. et 8. explicatur). Quare Deus non magis nos majori intellectu, sive perfectiori facultate intelligendi privavit, quam circulum proprietatibus globi, et peripheriam proprietatibus sphæræ.

Cum itaque nulla nostrarum facultatum, quomodocunque consideretur, ullam in Deo imperfectionem ostendere possit; clare sequitur, quod imperfectio illa, in qua forma erroris consistit, non, nisi respectu hominis, sit privatio; verum ad Deum, ut ejus causam, relata, non privatio, sed tantum negatio dici possit.

PROPOSITIO XVI.

Deus est incorporeus.

DEMONSTRATIO.

Corpus est subjectum immediatum motus localis (*per Def.* 7.); quare, si Deus esset corporeus, divideretur in partes; quod cum clare involvat imperfectionem, absurdum est de Deo (*per Def.* 8.) affirmare.

ALITER.

Si Deus esset corporeus, posset in partes dividi (*per Def.* 7.). Jam vel unaquæque pars per se posset subsistere, vel non posset subsistere: si hoc, esset similis cæteris, quæ a Deo creata sunt, ac proinde, ut omnis res creata, continuo eadem vi a Deo procrearetur (*per Propos.* 10. *et Ax.* 11.), et ad Dei naturam non magis, quam cæteræ res creatæ, pertineret, q. e. abs. (*per Prop.* 5.). Verum, si unaquæque pars per se existit, debet etiam unaquæque necessariam existentiam involvere (*per Lemm.* 2. *Propos.* 7.), et consequenter unaquæque ens esset summe perfectum (*per Coroll. Lemm.* 2. *Prop.* 7.). Sed hoc etiam est absurdum (*per Prop.* 11.); ergo Deus est incorporeus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XVII.

Deus est ens simplicissimum.

DEMONSTRATIO.

Si Deus ex partibus componeretur, deberent partes (ut facile omnes concedent) priores ad minimum naturâ Deo esse, quod

est absurdum (*per Coroll.* 4. *Prop.* 12.). Est igitur ens simplicissimum. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Hinc sequitur, Dei intelligentiam, voluntatem, seu Decretum et Potentiam, non distingui, nisi Ratione, ab ejus essentia.

PROPOSITIO XVIII.

Deus est immutabilis.

DEMONSTRATIO.

Si Deus esset mutabilis, non posset ex parte, sed deberet secundum totam essentiam mutari (*per Prop.* 7.). At essentia Dei necessario existit (*per Prop.* 5, 6, et 7.); ergo Deus est immutabilis. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XIX.

Deus est æternus.

DEMONSTRATIO.

Deus est ens summe perfectum (*per Def.* 8.); ex quo sequitur (*per Prop.* 5.), ipsum necessario existere. Si jam ipsi limitatam existentiam tribuamus, limites ejus existentiæ necessario, si non a nobis, saltem ab ipso Deo, debent intelligi (*per Prop.* 9.), quia est summe intelligens; quare Deus ultra illos limites se, hoc est (*per Def.* 8.) ens summe perfectum, non existentem intelliget, quod est absurdum (*per Prop.* 5.). Ergo Deus non limitatam, sed infinitam habet existentiam, quam æternitatem vocamus. *Vide Cap. I. Part.* 2 *nostr. Append.* Deus igitur est æternus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XX.

Deus omnia ab æterno præordinavit.

DEMONSTRATIO.

Cum Deus sit æternus (*per præced.*), erit ejus intelligentia æterna, quia ad ejus æternam essentiam pertinet (*per Coroll. Prop.* 17.). Atqui ejus intellectus ab ejus voluntate sive decreto

in re non differt (*per Coroll. Prop.* 17.); ergo, cum dicimus Deum ab æterno res intellexisse, simul dicimus, eum ab æterno res ita voluisse sive decrevisse. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Ex hac Propositione sequitur, Deum esse summe constantem in suis operibus.

PROPOSITIO XXI.

Substantia extensa in longum, latum, et profundum revera existit; Nosque uni ejus parti uniti sumus.

Res extensa, prout a nobis clare et distincte percipitur, ad Dei naturam non pertinet (*per Propos.* 10.). Sed a Deo creari potest (*per Coroll. Propos.* 7. *et per Prop.* 8.). Deinde clare et distincte percipimus (ut unusquisque in se, quatenus cogitat, reperit), substantiam extensam causam sufficientem esse ad producendam in nobis titillationem, dolorem, similesque ideas sive sensationes, quæ continuo in nobis, quamvis invitis, producuntur. At, si præter substantiam extensam, aliam nostrarum sensationum causam, puta Deum aut Angelum fingere volumus, statim nos clarum ac distinctum, quem, habemus, conceptum destruimus. Quapropter [1], quamdiu ad nostras perceptiones recte attendimus, ut nihil admittamus, nisi quod clare et distincte percepimus, prorsus propensi, seu minime indifferentes, erimus ad assentiendum, quod substantia extensa sola sit causa nostrarum sensationum; ac proinde ad affirmandum, quod res extensa a Deo creata existat. Atque in hoc sane falli non possumus (*per Prop.* 14. *cum Scholio*). Quare vere affirmatur, quod substantia extensa in longum, latum, et profundum existat. Quod erat primum.

Porro inter nostras sensationes, quæ in nobis (ut jam demonstravimus) a substantia extensa produci debent, magnam differentiam observamus, nempe ubi dico, me sentire seu videre arborem, seu ubi dico, me sitire, dolere, etc. Hujus autem differentiæ causam clare video me non posse percipere, nisi prius intelligam, me uni parti materiæ arcte esse unitum, et aliis non item. Quod cum clare et distincte intelligam, nec ullo alio modo a me percipi possit: verum est (*per Prop.* 14. *cum Scholio*), me

[1] Vide demonstrationem Propos. 14. et Schol. Propos. 15.

uni materiæ parti unitum esse. Quod erat secundum. Demonstravimus igitur, *Q. E. D.*

Nota: Nisi lector hic se consideret tantum ut rem cogitantem, et corpore carentem; et omnes rationes, quas antea habuit credendi, quod corpus existat, tanquam præjudicia deponat, frustra hanc demonstrationem intelligere conabitur.

PRINCIPIA PHILOSOPHIÆ MORE GEOMETRICO DEMONSTRATA.

PARS II.

POSTULATUM.

Petitur hic tantum, ut unusquisque ad suas perceptiones quam accuratissime attendat, quo clarum ab obscuro distinguere possit.

DEFINITIONES.

I. *Extensio* est id, quod tribus dimensionibus constat; non autem per extensionem intelligimus actum extendendi, aut aliquid a quantitate distinctum.

II. Per *Substantiam* intelligimus id, quod ad existendum solo Dei concursu indiget.

III. *Atomus* est pars materiæ suâ naturâ indivisibilis.

IV. *Indefinitum* est id, cujus fines (si quos habet) ab humano intellectu investigari nequeunt.

V. *Vacuum* est extensio sine substantia corporea.

VI. *Spatium* ab extensione non nisi Ratione distinguimus, sive, in re non differt. Lege Art. 10. Part. 2. Princip.

VII. Quod per cogitationem dividi intelligimus, id *divisibile* est, saltem potentiâ.

VIII. *Motus localis* est translatio unius partis materiæ, sive unius corporis, ex vicinia eorum corporum, quæ illud immediate contingunt, et tanquam quiescentia spectantur, in viciniam aliorum.

Hac Definitione utitur Cartesius ad motum localem explicandum. Quæ ut recte intelligatur, considerandum venit,

1o., *quod per partem materiæ intelligit id omne, quod simul transfertur, etsi rursus id ipsum constare possit ex multis partibus.*

2o., *quod ad vitandam confusionem in hac definitione loquitur tantum de eo, quod perpetuo est in re mobili, scilicet translatione, ne confundatur, ut passim ab aliis factum est, cum vi vel actione, quæ transfert. Quam vim vel actionem vulgo putant tantum ad motum requiri, non vero ad quietem; in quo plane decipiuntur. Nam, ut per se notum, eadem vis requiritur, ut alicui corpori quiescenti certi gradus motus simul imprimantur, quæ requiritur ut rursus eidem corpori certi isti gradus motus simul adimantur, adeoque plane quiescat. Quin etiam experientiâ probatur; nam fere æquali vi utimur ad navigium in aqua stagnante quiescens impellendum, quam ad idem, cum movetur, subito retinendum; et certe plane eadem esset, nisi ab aquæ ab eo sublevatæ gravitate et lentore in retinendo adjuvaremur.*

3°., *quod ait, translationem fieri ex vicinia corporum contiguorum in viciniam aliorum, non vero ex uno loco in alium. Nam locus (ut ipse explicuit Art.* 13. *Part.* 2.*) non est aliquid in re, sed tantum pendet a nostra cogitatione, adeo ut idem corpus possit dici locum simul mutare et non mutare; non vero e vicinia corporis contigui simul transferri et non transferri; una enim tantum corpora eodem temporis momento eidem mobili contigua esse possunt.*

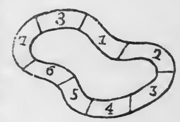
4o. *quod non ait absolute translationem fieri ex vicinia corporum contiguorum, sed eorum duntaxat, quæ tanquam quiescentia spectantur. Nam, ut transferatur corpus A a corpore B quiescente, eadem vis et actio requiritur ex una parte, quæ ex altera; quod clare apparet exemplo scaphæ, luto sive arenæ, quæ in fundo aquæ sunt, adhærentis; hæc enim ut propellatur, æqualis necessario vis tam fundo quam scaphæ*



impingenda erit. Quapropter vis, qua corpora moveri debent, æque corpori moto atque quiescenti impenditur. Translatio vero est reciproca; nam, si scapha separetur ab arena, arena etiam a scapha separatur. Si itaque absolute corporum, quæ a se invicem separantur, uni in unam, alteri in alteram partem, æquales motus tribuere, et unum non tanquam quiescens spectare vellemus, idque ob id solum, quod eadem actio sit in uno, quæ in altero; tum etiam corporibus, quæ ab omnibus tanquam quiescentia spectantur, e. g. arenæ, a qua scapha separatur, tantundem motûs tribuere cogeremur, quantum corporibus motis; nam, uti ostendimus, eadem actio requiritur ex una, quæ ex altera parte, et translatio est reciproca. Sed hoc a communi loquendi usu nimium abhorreret. Verum, quamvis ea corpora, a quibus separantur alia, tanquam quiescentia spectentur, ac etiam talia vocentur; tamen recordabimur, quod id omne, quod in corpore moto est, propter quod moveri dicitur, etiam sit in corpore quiescente.

5°. *denique ex Def. etiam clare apparet, quod unumquodque corpus habeat unum duntaxat motum sibi proprium, quoniam ab unis tantum corporibus sibi contiguis et quiescentibus recedere intelligitur. Attamen, si corpus motum sit pars aliorum corporum, alios motus habentium, clare intelligimus, ipsum etiam participare posse ex aliis innumeris; sed, quia non facile tam multi simul intelligi nec etiam omnes agnosci possunt, sufficiet, unicum illum, qui cuique corpori est proprius, in ipso considerare. Lege Art.* 31. *Part.* 2. *Princip.*

IX. Per *Circulum corporum motorum* tantum intelligimus id, cum ultimum corpus, quod propter impulsum alterius movetur, primum motorum immediate tangit; quamvis linea, quæ ab omnibus corporibus simul per impulsum unius motus describitur, sit valde contorta.



AXIOMATA.

I. Nihili nullæ sunt proprietates.

II. Quidquid ab aliqua re tolli potest, eâ integrâ remanente, ipsius essentiam non constituit; id autem, quod, si auferatur, rem tollit, ejus essentiam constituit.

III. In duritie nihil aliud sensus nobis indicat, nec aliud de ipsa clare et distincte intelligimus, quam quod partes durorum corporum motui manuum nostrarum resistunt.

IV. Si duo corpora ad invicem accedant, vel ab invicem recedant, non ideo majus aut minus spatium occupabunt.

V. Pars materiæ, sive cedat sive resistat, non ideo naturam corporis amittit.

VI. Motus, quies, figura, et similia non possunt concipi sine extensione.

VII. Ultra sensiles qualitates nihil remanet in corpore præter extensionem et ejus affectiones, in Part. 1. Principior. memoratæ.

VIII. Unum spatium, sive extensio aliqua, non potest esse una vice major, quam aliâ.

IX. Omnis extensio dividi potest, saltem cogitatione.

De veritate hujus Axiomatis nemo, qui elementa Matheseos tantum didicit, dubitat. Spatium enim datum inter Tangentem et Circulum infinitis aliis circulis majoribus dividi semper potest. Quod idem etiam ex Hyperbolæ Asymptotis patet.

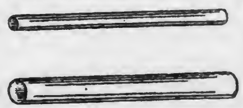
X. Nemo fines alicujus extensionis sive spatii concipere potest, nisi simul ultra ipsos alia spatia, hoc immediate sequentia, concipiat.

XI. Si materia sit multiplex, neque una aliam immediate tangit, unaquæque necessario sub finibus, ultra quos non datur materia, comprehenditur.

XII. Minutissima corpora facile motui manuum nostrarum cedunt.

XIII. Unum spatium aliud spatium non penetrat, nec unâ vice majus est, quam aliâ.

XIV. Si canalis A sit ejusdem longitudinis ac C, at C duplo latior quam A; et aliqua materia fluida duplo celerius transeat per canalem A, quam quæ transit per canalem C; tantundem materiæ eodem temporis spatio per canalem A transibit, quantum per C. Et si per canalem A tantundem transeat, atque per C, illa duplo celerius movebitur.



XV. Quæ uni tertio conveniunt, inter se conveniunt. Et quæ ejusdem tertii dupla sunt, inter se sunt æqualia.

XVI. Materia, quæ diversimode movetur, tot ad minimum habet partes actu divisas, quot varii celeritatis gradus simul in ipsa observantur.

XVII. Linea inter duo puncta brevissima est recta.

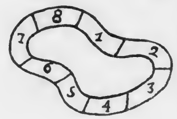
XVIII. Corpus A a C versus B motum, si contrario impulsu repellatur, per eandem versus C movebitur lineam.



XIX. Corpora, quæ contrarios habent motus, cum sibi mutuo occurrunt, ambo aliquam variationem pati coguntur, vel ad minimum alterutrum.

XX. Variatio in aliqua re procedit a vi fortiori.

XXI. Si, cum corpus 1. movetur versus corpus 2., idque impellit, et corpus 8. ex hoc impulsu versus 1. moveatur, corpora 1, 2, 3, etc. non possunt esse in recta linea: sed omnia usque ad 8 integrum circulum componunt; vid. Defin. 9.



LEMMA I.

Ubi datur Extensio sive Spatium, ibi datur necessario Substantia.

DEMONSTRATIO.

Extensio sive spatium (*per Ax.* 1.) non potest esse purum nihil; est ergo attributum, quod necessario alicui rei tribui debet. Non Deo (*per Propos.* 16. *part.* 1.); ergo rei, quæ indiget solo concursu Dei ad existendum (*per Propos.* 12. part. 1.), hoc est (*per Des.* 2. *hujus*) substantiæ. *Q. E. D.*

LEMMA II.

Rarefactio et Condensatio clare et distincte a nobis concipiuntur, quamvis non concedamus, corpora in rarefactione majus spatium occupare quam in condensatione.

DEMONSTRATIO.

Possunt enim clare et distincte concipi per id solum, quod partes alicujus corporis ab invicem recedant, vel ad invicem accedant: Ergo (*per Ax.* 4.) non majus, neque minus spatium occupabunt. Nam, si partes alicujus corporis, puta spongiæ, ex eo, quod ad invicem accedant, corpora, quibus ipsius intervalla replentur, expellant; per hoc solum istud corpus densius reddetur, nec ideo minus spatium, quam antea, ejus partes occupabunt (*per Ax.* 4.). Et si iterum ab invicem recedant, et meatus ab aliis corporibus repleantur; fiet rarefactio, nec tamen majus spatium occupabunt. Et hoc, quod ope sensuum clare percipimus in spongia, possumus solo intellectu concipere de

omnibus corporibus, quamvis eorum intervalla humanum sensum plane effugiant. Quare Rarefactio et Condensatio clare et distincte a nobis concipiuntur, etc. *Q. E. D.*

Visum fuit hæc præmittere, ut intellectus præjudicia de Spatio, Rarefactione, etc. exueret, et aptus redderetur ad ea, quæ sequentur, intelligenda.

PROPOSITIO I.

Quamvis durities, pondus, et reliquæ sensiles qualitates a corpore aliquo separentur, integra remanebit nihilominus natura corporis.

DEMONSTRATIO.

In duritie, puta hujus lapidis, nihil aliud sensus nobis indicat, nec aliud de ipsa clare et distincte intelligimus, quam quod partes durorum corporum motui manuum nostrarum resistant (*per Ax.* 3.). Quare (*per Propos.* 14. *part.* 1.) durities etiam nihil aliud erit. Si vero istud corpus in pulvisculos quam minutissimos redigatur, ejus partes facile recedent (*per Ax.* 12.), nec tamen corporis naturam amittent (*per Ax.* 5.). *Q. E. D.*

In pondere, cæterisque sensilibus qualitatibus, eodem modo procedit demonstratio.

PROPOSITIO II.

Corporis sive Materiæ natura in sola extensione consistit.

DEMONSTRATIO.

Natura corporis non tollitur ex sublatione sensilium qualitatum (*per Propos.* 1. *hujus*); ergo neque constituunt ipsius essentiam (*per Ax.* 2.). Nihil ergo remanet præter extensionem et ejus affectiones (*per Ax.* 7.), Quare, si tollatur extensio, nihil remanebit, quod ad naturam corporis pertineat, sed prorsus tolletur; ergo (*per Ax.* 2.) in sola extensione Corporis natura consistit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Spatium et Corpus in re non differunt.

DEMONSTRATIO.

Corpus et extensio in re non differunt (*per præced.*); spatium

etiam et extensio in re non differunt (*per Defin.* 6.); ergo (*per Axiom.* 15.) spatium et corpus in re non differunt. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Quamvis dicamus [1], Deum esse ubique, non ideo conceditur Deum esse extensum, hoc est (*per præc.*) corporeum; nam esse ubique refertur ac solam potentiam Dei et ejus concursum, quo res omnes conservat; adeo ut Dei ubiquitas referatur non magis ad extensionem sive corpus, quam ad angelos et animas humanas. Sed notandum, quod, cum dicimus ipsius potentiam esse ubique, non secludamus ipsius essentiam; nam, ubi ipsius potentia, ibi etiam est ipsius essentia (*Coroll. Prop.* 17. *part* 1.); sed solum, ut corporeitatem secludamus, hoc est, Deum non aliquâ potentiâ corporeâ esse ubique, sed potentiâ sive essentiâ divinâ, quæ communis est ad conservandam extensionem et res cogitantes (*Prop.* 17. *part* 1.); quas profecto conservare non potuisset, si ipsius potentia, hoc est essentia, esset corporea.

PROPOSITIO III.

Repugnat, ut detur vacuum.

DEMONSTRATIO.

Per vacuum intelligitur extensio sine substantia corporea (*per Def.* 5.), hoc est (*per Propos.* 2. *hujus*), corpus sine corpore, quod est absurdum.

Ad uberiorem autem explicationem, et ad præjudicium de vacuo emendandum, legantur Art. 17. *et* 18. *Part.* 2. *Princ., ubi præcipue notetur, quod corpora, inter quæ nihil interjacet, necessario se mutuo tangant, et etiam, quod nihili nullæ sint proprietates.*

PROPOSITIO IV.

Una pars corporis non majus spatium occupat unâ vice quam aliâ et contra, idem spatium unâ vice non plus corporis continet quam aliâ.

DEMONSTRATIO.

Spatium et corpus in re non differunt (*per Coroll. Prop.* 2

[1] Vide de his fusius in Append. Part. 2. Cap. 3. et 9.

hujus). Ergo, cum dicimus, spatium unâ vice non majus est quam aliâ (*per Ax.* 13.), simul dicimus, corpus non posse majus esse, hoc est majus spatium occupare, unâ vice quam aliâ. Quod erat primum. Porro ex hoc, quod spatium et corpus in re non differunt, sequitur, cum dicimus, corpus non posse majus spatium occupare unâ vice quam aliâ, nos simul dicere, idem spatium non plus corporis posse continere unâ vice quam aliâ. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Corpora, quæ æquale spatium occupant, puta aurum et aër, æque multum materiæ, sive substantiæ corporeæ, habent.

DEMONSTRATIO.

Substantia corporea non in duritie e. g. auri, neque in mollitie e. g. aëris, neque in ulla sensilium qualitatem (*per Propos.* 1. *hujus*), sed in sola extensione consistit (*per Propos.* 2. *hujus*). Cum autem (*ex. Hyp.*) tantundem spatii, sive (*per Def.* 6.) extensionis, sit in uno quam in alio; ergo etiam tantundem substantiæ corporeæ. *Q. E. D.*

PROPOSITIO V.

Nullæ dantur Atomi.

DEMONSTRATIO.

Atomi sunt partes materiæ indivisibiles ex sua natura (*per Def.* 3.). Sed, cum natura materiæ consistat in extensione (*per Prop.* 2. *hujus*), quæ naturâ suâ, quantumvis parva, est divisibilis (*per Ax.* 9. *et Def.* 7.); ergo pars materiæ, quantumvis parva, naturâ suâ est divisibilis; h. e., nullæ dantur Atomi, sive partes materiæ natura sua indivisibiles. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Magna et intricata quæstio de Atomis semper fuit. Quidam asserunt dari Atomos, ex eo, quod infinitum non potest esse majus alio infinito; et si duæ quantitates, puta A et dupla ipsius A, sint divisibiles in infinitum, poterunt etiam potentiâ Dei, qui eorum infinitas partes uno intuitu intelligit, in infinitas partes actu dividi. Ergo, cum, ut dictum est, unum infinitum non majus sit alio infinito, erit quantitas A æqualis suo duplo, quod est absurdum. Deinde etiam quærunt, an dimidia pars numeri infiniti sit etiam infinita; et an par sit an impar, et alia ejusmodi. Ad quæ omnia Cartesius respondit, nos non debere ea, quæ sub nostrum intellectum cadunt, ac proinde clare et distincte concipiuntur, rejicere propter alia, quæ nostrum intellectum aut captum excedunt, ac proinde non, nisi admodum inadæquate, a nobis percipiuntur. Infinitum vero et ejus proprietates humanum intellectum, natura scilicet finitum, excedunt; adeoque ineptum foret id, quod clare et distincte de spatio concipimus, tanquam falsum rejicere, sive de eo dubitare, propterea quod non comprehendamus infinitum. Et hanc ob causam Cartesius ea, in quibus nullos fines advertimus, qualia sunt extensio mundi, divisibilitas partium materiæ, etc., pro indefinitis habet. Lege Art. 26. Part. 1. Princip.

PROPOSITIO VI.

Materia est indefinite extensa, materiaque cœli et terræ una eademque est.

DEMONSTRATIO

1. *Partis.* Extensionis, id est (*per Prop.* 2. *hujus*) materiæ, nullos fines imaginari possumus, nisi ultra ipsos alia spatia immediate sequentia (*per Ax.* 10.), id est (*per Def.* 6.) extensionem sive materiam, concipiamus, et hoc indefinite. Quod erat primum.

2. *Partis.* Essentia materiæ consistit in extensione (*per Propos.* 2. *hujus*), eaque indefinita (*per* 1. *partem*), hoc est (*per Def.* 4.), quæ sub nullis finibus ab humano intellectu percipi potest; ergo (*per Ax.* 11.) non est multiplex, sed ubique una eademque. Quod erat secundum.

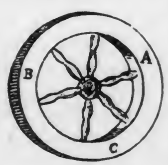
SCHOLIUM.

Hucusque de natura sive essentia extensionis egimus. Quod autem talis, qualem illam concipimus, a Deo creata existat, Propositione ultima primæ Partis demonstravimus; et ex Proposit. 12. primæ Partis sequitur, nunc eandem eâdem, qua creata est, potentiâ conservari. Deinde etiam eadem ultima Propos. prim. Part. demonstravimus, nos, quatenus res cogitantes, unitos esse parti alicui istius materiæ, cujus ope percipimus, dari actu omnes

illas variationes, quarum, ex sola materiæ contemplatione, eam scimus esse capacem; uti sunt divisibilitas, motus localis, sive migratio unius partis ex uno loco in alium, quam clare et distincte percipimus, modo intelligamus, alias partes materiæ in locum migrantium succedere. Atque hæc divisio et motus infinitis modis a nobis concipiuntur, ac proinde infinitæ etiam materiæ variationes concipi possunt. Dico, eas clare distincteque a nobis concipi, quamdiu nempe ipsas tanquam extensionis modos, non autem tanquam res ab extensione realiter distinctas, concipimus, ut fuse est explicatum Princip. Part. 1. Et, quamvis Philosophi alios quamplures motus finxerunt, nobis tamen (nihil, nisi quod clare et distincte concipimus, admittentibus, quia nullius motûs, præter localem, extensionem esse capacem, clare et distincte intelligimus, nec etiam ullus alius sub nostram imaginationem cadit) nullus etiam præter localem erit admittendus.

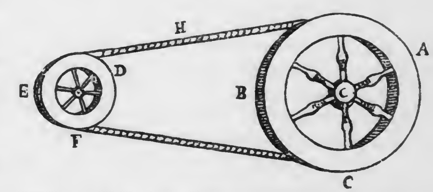
Verum Zeno, ut fertur, negavit motum localem, idque ob varias rationes, quas Diogenes Cynicus suo more refutavit, deambulando scilicet per Scholam, in qua hæc a Zenone docebantur, auditoresque illius sua deambulatione perturbando. Ubi autem sensit, se a quodam auditore detineri, ut ejus ambulationem impediret, ipsum increpuit, dicens, Cur sic ausus es tui magistri rationes refutare. Sed, ne forte quis, per rationes Zenonis deceptus, putet, sensus aliquid, motum scilicet, nobis ostendere, quod plane intellectui repugnet, adeo ut mens etiam circa ea, quæ ope intellectûs clare et distincte percipit, deciperetur; præcipuas ipsius rationes hic adferam, simulque ostendam, eas non nisi falsis niti præjudiciis: nimirum quia verum materiæ conceptum nullum habuit.

Primo itaque ajunt, ipsum dixisse, quod, si daretur motus localis, motus corporis circulariter summa celeritate moti non differet a quiete; atqui hoc absurdum; ergo et illud. Probat consequens. Illud corpus quiescit, cujus omnia puncta assidue manent in eodem loco; atqui omnia puncta corporis circulariter summa celeritate moti assidue manent in eodem loco; Ergo, etc. Atque hoc ipsum dicunt explicasse exemplo rotæ, puta A B C; quæ si quadam celeritate circa centrum suum moveatur, punctum A citius per B et C absolvet circulum, quam si tardius moveretur. Ponatur igitur e. g., cum tarde incipit moveri, post lapsam horam esse in eodem loco, a quo incepit. Quod si vero duplo celerius moveri ponatur, erit



in loco, a quo incepit moveri, post lapsam dimidiam horam, et si quadruplo celerius, post lapsum quadrantem; et, si concipiamus hanc celeritatem in infinitum augeri, et tempus diminui usque in momenta, tum punctum A in summa illa celeritate omnibus momentis, sive assidue, erit in loco, a quo incipit moveri, atque adeo in eodem semper manet loco; et id, quod de puncto A intelligimus, intelligendum etiam est de omnibus punctis hujus rotæ; quocirca omnia puncta in summa illa celeritate assidue manent in eodem loco.

Verum, ut respondeam, venit notandum, hoc argumentum magis esse contra summam motûs celeritatem, quam contra motum ipsum: attamen, an recte argumentetur Zeno, hic non examinabimus, sed potius ipsius præjudicia, quibus tota hæc argumentatio, quatenus ea motum impugnare putat, nititur, detegemus. Primo igitur supponit, corpora adeo celeriter posse concipi moveri, ut celerius moveri nequeant. Secundo, tempus componi ex momentis, sicut alii componi quantitatem ex punctis indivisibilibus conceperunt. Quod utrumque falsum. Nam nunquam motum adeo celerem concipere possumus, quo simul celeriorem non concipiamus. Repugnat enim nostro intellectui, motum, quamtumvis parvam lineam describentem, adeo celerem concipere, ut celerior non dari possit. Atque idem etiam locum habet in tarditate: nam implicat concipere motum adeo tardum, ut tardior non dari possit. De tempore etiam, quod motûs mensura est, idem asserimus, videlicet, quod clare repugnat nostro intellectui concipere tempus, quo brevius non dari possit. Quæ omnia ut probemus, vestigia Zenonis sequamur. Ponamus igitur, ut ipse, Rotam A B C circa centrum tali celeritate moveri, ut punctum A omnibus momentis sit in loco A, a quo movetur. Dico me clare concipere celeritatem hac indefinite celeriorem, et consequenter momenta in infinitum minora. Nam ponatur, dum rota A B C circa centrum movetur facere ope chordæ H, ut etiam alia rota D E F (quam ipsa duplo minorem pono) circa centrum moveatur. Cum autem rota D E F duplo minor supponatur rotâ A B C, perspicuum est, rotam D E F duplo celerius moveri rotâ A B C; et per



consequens punctum D singulis dimidiis momentis esse iterum in eodem loco, a quo incepit moveri. Deinde, si rotæ A B C tribuamus motum rotæ D E F, tum D E F quadruplo celerius movebitur quam antea [A B C]; et si iterum hanc ultimam celeritatem rotæ D E F tribuamus rotæ A B C, tum D E F octuplo celerius movebitur; et sic in infinitum. Verum ex solo materiæ conceptu hoc clarissime apparet. Nam materiæ essentia consistit in extensione sive spatio semper divisibili, ut probavimus; ac motus sine spatio non datur. Demonstravimus etiam, quod una pars materiæ non potest simul duo spatia occupare; idem enim esset, ac si diceremus, unam partem materiæ æqualem esse suo duplo, ut ex supra demonstratis patet; ergo, si pars materiæ movetur, per spatium aliquod movetur, quod spatium, quantumvis parvum fingatur esse, et per consequens etiam tempus, per quod ille motus mensuratur, erit tamen divisibile, et per consequens duratio istius motûs sive tempus divisibile erit, et hoc in infinitum *Q. E. D.*

Pergamus jam ad aliud, quod ab ipso allatum dicitur sophisma, nempe hujusmodi. Si corpus movetur, aut movetur in loco, in quo est, aut in quo non est. At non in quo est: nam, si alicubi est, necessario quiescit. Neque etiam in quo non est. Ergo corpus non movetur. Sed hæc argumentatio est plane similis priori; supponit enim etiam, dari tempus, quo minus non detur; nam si ei respondeamus, corpus moveri non in loco sed a loco, in quo est, ad locum, in quo non est; rogabit, an in locis intermediis non fuit? Si respondeamus distinguendo, Si per *fuit* intelligitur *quievit*, nos negare alicubi fuisse, quamdiu movebatur; sed si per *fuit* intelligitur *exstitit*, nos dicere, quod, quamdiu movebatur, necessario existebat; — iterum rogabit, ubinam exstiterit, quamdiu movebatur. Si denuo respondeamus, Si per illud *ubinam exstiterit*, rogare velit, *quem locum servaverit*, quamdiu movebatur, nos dicere, nullum servasse; si vero *quem locum mutaverit* nos dicere omnia, quæ assignare velit, loca illius spati, per quod movebatur, mutasse; perget rogare, an eodem temporis momento locum occupare et mutare potuit? Ad quod denique respondemus, distinguendo scilicet, Ipsum, si per temporis momentum intelligat tale tempus, quo minus dari non possit, rem non intelligibilem, ut satis ostensum est, rogare, ideoque responsione indignam; Si vero tempus eo sensu, quo supra explicui, sumit, id est suo vero sensu, numquam tam parvum tempus posse assignare, quo, quamvis etiam vel indefinite brevius ponatur, non posset corpus locum occupare et mutare; quod satis attendenti est manifestum. Unde clare patet, quod supra dicebamus, ipsum supponere tempus tam parvum, quo minus dari non possit, ac proinde etiam nihil probare.

Præter hæc duo, aliud adhuc Zenonis circumfertur argumentum, quod simul cum ejus refutatione legi potest apud Cartes. Epistol. pænultim. volum. prim.

Velim autem hic Lectores meos animadvertere, me rationibus Zenonis meas opposuisse rationes; adeoque ipsum Ratione redarguisse, non autem sensibus, quemadmodum Diogenes fecit. Neque enim sensus aliud quid veritatis inquisitori suggerere possunt, quam Naturæ Phænomena, quibus determinatur ad illorum causas investigandas, non autem unquam quid, quod intellectus clare et distincte verum esse deprehendit, falsum esse ostendere. Sic enim nos judicamus, adeoque hæc nostra est Methodus: res, quas proponimus, rationibus clare et distincte ab intellectu perceptis demonstrare; insuper habentes, quidquid, quod iis contrarium videtur, sensus dictent; qui, ut diximus, intellectum solummodo determinare queunt, ut hoc potius quam illud inquirat, non autem falsitatis cum quid clare et distincte percepit, arguere.

PROPOSITIO VII.

Nullum corpus locum alterius ingreditur, nisi simul illud alterum locum alicujus alterius corporis ingrediatur.

DEMONSTRATIO [1]).

Si negas, ponatur, si fieri potest, corpus A ingredi locum corporis B, quod suppono ipsi A æquale, et a suo loco non recedere. Ergo spatium, quod tantum continebat B, jam (*per hypothes.*) continet A et B; adeoque duplum substantiæ corporeæ quam antea continebat; quod (*per Prop.* 4. *hujus*) est absurdum. Ergo nullum corpus locum alterius ingreditur, etc. *Q. E. D.*

PROPOSITIO VIII.

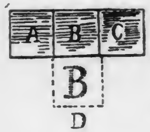
Cum corpus aliquod locum alterius ingreditur, eodem temporis momento locus ab eo derelictus ab alio corpore occupatur, quod ipsum immediate tangit.

---

[1] Vide Fig. Prop. seq.

DEMONSTRATIO.

Si corpus B movetur versus D, corpora A et C eodem temporis momento ad se invicem accedent ac se invicem tangent, vel non. Si ad se invicem accedant et tangant, conceditur intentum. Si vero non ad se invicem accedant, sed totum spatium a B derelictum, inter A et C interjaceat, ergo corpus æquale ipsi B (*per Coroll Propos.* 2. *hujus et Coroll. Prop.* 4. *hujus*) interjacet. At not *(per hypothes)*. idem B; ergo aliud, quod eodem temporis momento ipsius locum ingreditur, et cum eodem temporis momento ingrediatur, nullum aliud potest esse, quam quod immediate tangit *per Schol. Prop.* 6. *hujus;* ibi enim demonstravimus nullum dari motum ex uno loco in alium, qui tempus, quo brevius semper datur, non requirat. Ex quo sequitur, spatium corporis B eodem temporis momento ab alio corpore non posse occupari, quod per spatium aliquod moveri deberet, antequam ejus locum ingrederetur. Ergo tantum corpus, quod B immediate tangit, eodem temporis momento illius locum ingreditur *Q. E. D.*



SCHOLIUM.

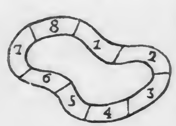
Quoniam partes materiæ realiter ab invicem distinguuntur (*per Art.* 61. *Part.* 1. *Princip.*), una absque alia esse potest (*per Coroll. Propos.* 7. *part.* 1.), nec ab invicem dependent. Quare omnia illa figmenta, de Sympathia et Antipathia, ut falsa sunt rejicienda. Porro, cum causa alicujus effectûs semper positiva debeat esse (*per Axiom*, 8. *part.* 1.), nunquam dicendum erit, quod corpus aliquod movetur, ne detur vacuum, sed tantum ex alterius impulsu.

COROLLARIUM.

In omni motu integer Circulus corporum simul movetur.

DEMONSTRATIO.

Eo tempore, quo corpus 1. ingreditur locum corporis 2., hoc corpus 2. in alterius locum, puta 3., debet ingredi, et sic porro (*per Propos.* 7. *hujus*). Deinde eodem temporis momento, quo corpus 1. locum corporis 2. ingrediebatur, locus, a corpore 1. derelictus, ab alio occupari debet (*per Prop.* 8. *hujus*), puta 8, aut aliud,



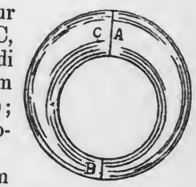
quod ipsum 1. immediate tangit; quod cum fiat ex solo impulsu alterius corporis (*per Scholium præced.*), quod hic supponitur esse 1., non possunt omnia hæc corpora mota in eadem recta linea esse (*per Axiom.* 21.), sed (*per Definit.* 9.). integrum circulum describunt. *Q. E. D.*

PROPOSITIO IX.

Si canalis A B C circularis sit aquâ plenus, et in A sit quadruplo latior quam in B; eo tempore, quo illa aqua (*vel aliud corpus fluidum*) *quæ est in A, versus B incipit moveri, aqua, quæ est in B, quadruplo celerius movebitur.*

DEMONSTRATIO.

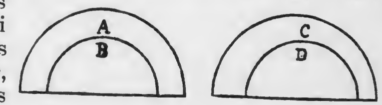
Cum tota aqua, quæ est in A, movetur versus B, debet simul tantundem aquæ ex C, quæ A immediate tangit, ejus locum ingredi (*per Propos.* 8. *hujus*); et ex B tantundem aquæ locum C debebit ingredi (*per eandem*); ergo (*per Ax.* 14.) quadruplo celerius movebitur. *Q. E. D.*



Id, quod de circulari canali dicimus, etiam est intelligendum de omnibus inæqualibus spatiis, per quæ corpora, quæ simul moventur, coguntur transire; demonstratio enim in cæteris eadem erit.

LEMMA.

Si duo Semicirculi ex eodem centro describantur, ut A et B, spatium inter peripherias erit ubique æquale. Si vero ex diversis centris describantur, ut C et D, spatium inter peripherias erit ubique inæquale.



Demonstratio patet ex sola definitione circuli.

PROPOSITIO X.

Corpus fluidum, quod per canalem A B C movetur, accipit indefinitos gradus celeritatis.

DEMONSTRATIO.

(*Vide Fig. Propos, præced.*) Spatium inter A et B est ubique inæquale (*per Lemm. præc.*); ergo (*per Propos.* 9. *hujus*) celeritas, qua corpus fluidum per canalem A B C movetur, erit ubique inæqualis, Porro, cum inter A et B indefinita spatia semper minora atque minora cogitatione concipiamus (*per Prop.* 5. *hujus*), etiam ipsius inæqualitates, quæ ubique sunt, indefinitas concipimus, ac proinde (*per Propos.* 9. *hujus*) celeritatis gradus erunt indefiniti. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XI.

In materia, quæ per canalem A B C fluit, datur divisio in particulas indefinitas.

DEMONSTRATIO.

(*Vide Fig. Propos.* 9.) Materia, quæ per canalem A B C fluit, acquirit simul indefinitos gradus celeritatis (*per Prop.* 10. *hujus*), ergo (*per Ax.* 16.) habet indefinitas partes revera divisas. *Q. E. D.* Lege Art. 34. et 35. Part. 2. Princip.

SCHOLIUM.

Hucusque egimus de natura motûs; oportet jam, ut ejus causam inquiramus, quæ duplex est: primaria scilicet, sive generalis, quæ causa est omnium motuum, qui sunt in mundo, et particularis, a qua fit, ut singulæ materiæ partes motus, quos prius non habuerunt, acquirant. Ad generalem quod attinet, cum nihil sit admittendum (*per Propos.* 14. *part.* 1. *et Schol. prop.* 17. *ejusd. part.*), nisi quod clare et distincte percipimus, nullamque aliam causam præter Deum (materiæ scilicet creatorem) clare et distincte intelligamus, manifeste apparet, nullam aliam causam generalem præter Deum esse admittendam. Quod autem hic de motu dicimus, etiam de quiete intelligendum venit.

PROPOSITIO XII.

Deus est causa principalis motûs.

DEMONSTRATIO.

Inspiciatur Scholium proxime præcedens.

PROPOSITIO XIII.

Eandem quantitatem motûs et quietis, quam Deus semel materiæ impressit, etiamnum suo concursu conservat.

DEMONSRATIO.

Cum Deus sit causa motûs et quietis (*per Propos.* 12. *hujus*); etiamnum eâdem potentia, qua eos creavit, conservat (*per Ax.* 10. *part.* 1.); et quidem eâdem illâ quantitate, qua eos primo creavit, (*per Corollar. Prop.* 20. *part.* 1.). *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

I. Quamvis in Theologia dicatur, Deum multa agere ex beneplacito, et ut potentiam suam hominibus ostendat; tamen, cum ea, quæ a solo ejus beneplacito pendet, non nisi divinâ revelatione innotescant, ista in Philosophia, ubi tantum in id, quod Ratio dictat, inquiritur, non erunt admittenda, ne Philosophia cum Theologia confundatur.

II. Quamvis motus nihil aliud sit in materia mota, quam ejus modus, certam tamen et determinatam habet quantitatem; quæ quomodo intelligenda veniat, patebit ex sequentibus. Lege Art. 36. Part. 2. Princ.

PROPOSITIO XIV.

Unaquæque res, quatenus simplex et indivisa est, et in se sola consideratur, quantum in se est, semper in eodem statu perseverat.

Propositio hæc multis tanquam axioma est; eam tamen demonstrabimus.

DEMONSTRATIO.

Cum nihil sit in aliquo statu, nisi ex solo Dei concursu (*per Prop.* 12. *part.* 1.); et Deus in suis operibus sit summe constans (*per Coroll. Propos.* 20. *part.* 1.); si ad nullas causas externas, particulares scilicet, attendamus, sed rem in se sola consideremus, affirmandum erit, quod illa, quantum in se est, in statu suo, in quo est, semper perseverat. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Corpus, quod semel movetur, semper moveri pergit, nisi a causis externis retardetur.

DEMONSTRATIO.

Patet hoc ex prop. præc.; attamen, ad præjudicium de motu emendandum, lege Art. 37. et 38. Part. 2. Princip.

PROPOSITIO XV.

Omne corpus motum ex se ipso tendit, ut secundum lineam rectam, non vero curvam, pergat moveri.

Hanc propositionem inter axiomata numerare liceret, eam tamen ex præcedentibus sic demonstrabo.

DEMONSTRATIO.

Motus, quia Deum tantum (*per Propos.* 12. *hujus*) pro causa habet, nullam unquam ex se vim habet ad existendum (*per Axiom.* 10. *part* 1.), sed omnibus momentis a Deo quasi procreatur (*per illa, quæ demonstrantur circa Axioma jam citatum*). Quapropter, quamdiu ad solam motûs naturam attendimus, nunquam ipsi durationem tribuere poterimus, tanquam ad ejus naturam pertinentem, quæ major aliâ potest concipi. At si dicatur, ad naturam alicujus corporis moti pertinere, ut lineam curvam aliquam suo motu describat, magis diuturnam durationem motûs naturæ tribueretur, quam ubi supponitur, de corporis moti natura esse, tendere ut moveri pergat secundum lineam rectam (*per Ax.* 17.). Cum autem (*ut jam demonstravimus*) talem durationem motûs naturæ tribuere non possumus; ergo neque etiam ponere, quod de corporis moti natura sit, ut secundum ullam lineam curvam, sed tantum ut secundum rectam moveri pergat. *Q. E. D.*

SCHOLIUM.

Hæc Demonstratio videbitur forsan multis non magis ostendere, ad naturam motûs non pertinere, ut lineam curvam, quam ut lineam rectam describat; idque propterea, quod nulla possit assignari recta, qua minor sive recta sive curva non detur, neque ulla curva, qua etiam alia curva minor non detur. Attamen, quamvis hæc considerem, demonstrationem nihilominus recte procedere judico: quandoquidem ipsa ex sola universali essentia, sive essentiali differentia, linearum (non vero ex uniuscujusque quantitate, sive accidentali differentia) id, quod demonstrandum proponebatur, concludit. Verum, ne rem per se satis claram demonstrando obscuriorem reddam, Lectores ad solam motûs definitionem remitto, quæ nihil aliud de motu affirmat, quam translationem unius partis materiæ ex vicinia, etc., in viciniam aliorum, etc. Ideoque, nisi hanc translationem simplicissimam concipiamus; hoc est, eam secundum lineam rectam fieri; motui aliquid affingimus, quod in ejus definitione sive essentia non continetur, adeoque ad ejus naturam non pertinet.

COROLLARIUM.

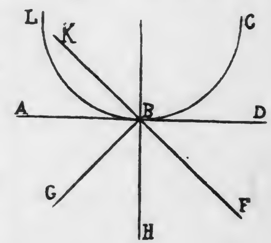
Ex propositione hac sequitur, omne corpus, quod secundum lineam curvam movetur, continuo a linea, secundum quam ex se pergeret moveri, deflectere; idque vi alicujus causæ externæ (*per Propos.* 14. *hujus*).

PROPOSITIO XVI.

Omne corpus quod circulariter movetur, ut lapis ex. gr. in funda, continuo determinatur, ut secundum tangentem pergat moveri.

DEMONSTRATIO.

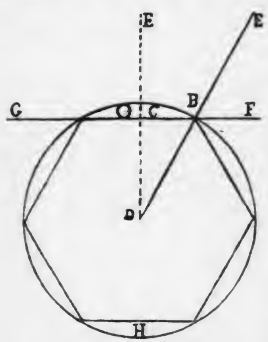
Corpus, quod circulariter movetur, continuo a vi externa impeditur, ne secundum lineam rectam pergat moveri (*per Coroll. præcedentis*); qua cessante corpus ex se perget secundum lineam rectam moveri (*per Propos.* 15.). Dico præterea, corpus, quod circulariter movetur, a causa externa determinari, ut secundum tangentem pergat moveri. Nam, si negas, ponatur lapis in B a funda ex. g. non secundum tangentem B D determinari, sed secundum aliam lineam ab eodem puncto extra aut intra circulum conceptam, ut B F, quando funda ex parte L versus B venire supponitur; aut secundum B G (quam intelligo cum linea B H, quæ a centro ducitur per circumferentiam, eamque in puncto B secat, angulum constituere æqualem angulo F B H), si contra supponatur funda ex parte C versus B venire. At, si lapis in



puncto B supponatur a funda, quæ ab L versus B circulariter movetur, determinari, ut versus F pergat moveri; necessario (*per Ax.* 18.), ubi funda contrariâ determinatione a C versus B movetur, determinabitur, ut secundum eandem lineam B F contrariâ determinatione pergat moveri, ac proinde versus K, non vero versus G tendet, quod est contra hypothesin. Et cum [1] nulla linea, quæ per punctum B potest duci, præter tangentem statui possit, cum linea B H angulos ad eandem partem, ut D B H et A B H, æquales efficiens; nulla præter tangentem datur, quæ eandem hypothesin servare potest, sive funda ab L versus B, sive a C versus B moveatur; ac proinde nulla præter tangentem statuenda est, secundum quam tendit moveri. *Q. E. D.*

ALITER.

Concipiatur, loco circuli, Hexagonum A B H circulo inscriptum et corpus C in uno latere A B quiescere: deinde concipiatur regula D B E hujus (cujus unam extremitatem in centro D fixam, alteram vero mobilem suppono) circa centrum D moveri, secans continuo lineam A B. Patet, quod si regula D B E, dum ita concipitur moveri, corpori C occurat eo tempore, quo lineam A B ad angulos rectos secat, ipsa regula corpus C suo impulsu determinabit, ut secundum lineam F B A G versus G pergat moveri, hoc est, secundum latus A B indefinite productum. Verum quia Hexagonum ad libitum assumsimus, idem erit affirmandum de quacunque alia figura, quam huic circulo concipimus posse inscribi: nempe quod, ubi corpus C, in uno figuræ latere quiescens, a regula D B E impellitur eo tempore, quo ipsa latus illud ad angulos rectos secat, ab illa regula determinabitur, ut secundum illud latus indefinite productum pergat moveri. Concipiamus igitur, loco Hexagoni, figuram rectilineam infinitorum laterum (hoc est circulum, ex def. Archimedis); patet, regulam D B E, ubicunque corpori C occurrat, ipsi semper occurrere eo tempore, quo aliquod talis



[1] Patet ex prop. 18. et 19. lib. 3. Elemt.

figuræ latus ad angulos rectos secat; adeoque nunquam ipsi corpori C occurret, quin ipsum simul determinabit, ut secundum illud latus indefinite productum pergat moveri. Cumque quodlibet latus ad utramvis partem productum, semper extra figuram cadere debeat; erit hoc latus indefinite productum tangens figuræ infinitorum laterum, hoc est, circuli. Si itaque loco regulæ concipiamus fundam circulariter motam, hæc lapidem continuo determinabit, ut secundum tangentem pergat moveri. *Q. E. D.*

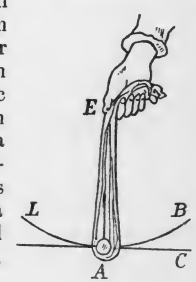
Notandum hic est, utramque hanc demonstrationem posse accommodari quibuslibet figuris curvilineis.

PROPOSITIO XVII.

Omne corpus, quod circulariter movetur, conatur recedere a centro circuli, quem describit.

DEMONSTRATIO.

Quamdiu aliquod corpus circulariter movetur, tamdiu cogitur ab aliqua causa externa, qua cessante simul pergit moveri secundum lineam tangentem (*per præced.*), cujus omnia puncta præter id, quod circulum tangit, extra circulum cadunt (*per Prop.* 16. *lib.* 3. *El.*), ac proinde longius a centro distant. Ergo, cum lapis, qui circulariter movetur in funda E A, est in puncto A, conatur pergere secundum lineam, cujus omnia puncta longius distant a centro E, quam omnia puncta circumferentiæ L A B; quod nihil aliud est, quam recedere conari a centro circuli, quem describit. *Q. E. D.*

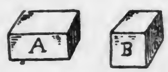


PROPOSITIO XVIII.

Si corpus aliquod, puta A, versus aliud corpus quiescens B moveatur, nec tamen B propter impetum corporis A aliquid suæ quietis amittat; neque etiam A sui motûs aliquid amittet, sed eandem quantitatem motûs, quam antea habebat, prorsus retinebit.

DEMONSTRATIO.

Si negas, ponatur corpus A perdere de suo motu, nec tamen id, quod perdidit, in aliud transferre; puta in B; dabitur in Natura, cum id contingit, minor quantitas motûs, quam antea, quod est absurdum (*per Prop.* 13. *hujus*). Eodem modo procedit Demonstratio respectu quietis in corpore B; quare, si unum in aliud nihil transferat, B omnem suam quietem, et A omnem suum motum retinebit. *Q. E. D.*



PROPOSITIO XIX.

Motus, in se spectatus, differt a sua determinatione versus certam aliquam partem; neque opus est, corpus motum, ut in contrariam partem feratur sive repellatur, aliquamdiu quiescere.

DEMONSTRATIO.

Ponatur, ut in præced., corpus A versus B in directum moveri, et a corpore B impediri, ne ulterius pergat; ergo (*per præced.*) A suum integrum motum retinebit, nec quantumvis minimum spatium temporis quiescet; attamen, cum pergat moveri, non movetur versus eandem partem, versus quam prius movebatur; supponitur enim a B impediri; ergo motu suo integro remanente, atque determinatione priore amissa, versus contrariam movebitur partem (per illa, quæ cap. 2. Diopt. dicta sunt); ideoque (*per Ax.* 2.) determinatio ad essentiam motûs non pertinet, sed ab ipsa differt, nec corpus motum, cum repellitur, aliquamdiu quiescit. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

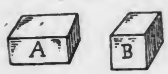
Hinc sequitur, motum non esse motui contrarium.

PROPOSITIO XX.

Si corpus A corpori B occurrat, et ipsum secum rapiat; tantum motûs, quantum B propter occursum A ab ipso A acquirit, de suo motu A amittet.

DEMONSTRATIO.

Si negas, ponatur B plus aut minus motûs ab A acquirere, quam A ammittit; tota illa differentia erit addenda vel subtrahenda quantitati motûs totius Naturæ, quod est absurdum (*per Propos.* 13. *hujus*). Cum ergo neque plus neque minus motûs corpus B possit acquirere, tantum ergo acquiret, quantum A amittet. *Q. E. D.*



PROPOSITIO XXI.

Si corpus A duplo majus sit quam B, et æque celeriter moveatur; habebit etiam A duplo majorem motum quam B, sive vim ad æqualem celeritatem cum B retinendam. (*Vid. Fig. prop. præc.*).

DEMONSTRATIO.

Ponatur e. g. loco A bis B, id est (*ex hyp.*) unum A in duas æquales partes divisum; utrumque B habet vim ad manendum in statu, in quo est (*per Prop.* 14. *hujus*), eaque vis in utroque (*ex hyp.*) est æqualis. Si jam hæc duo B jungantur, suam celeritatem retinendo, fiet unum A, cujus vis et quantitas erit æqualis duobus B sive dupla unius B. *Q. E. D.*

Nota, hoc ex sola motûs definitione etiam sequi; quo enim corpus, quod movetur, majus est, eo plus materiæ datur, quæ ab alia separatur; daturque igitur plus separationis, hoc est (*per Defin.* 8.) *plus motûs. Vide quæ* 4°. *notavimus circa motûs definitionem.*

PROPOSITIO XXII.

Si corpus A æquale sit corpori B, et A duplo celerius quam B moveatur, vis sive motus in A erit duplus ipsius B. (*Vide Fig. propos.* 20.)

DEMONSTRATIO.

Ponatur B, cum primo certam vim se movendi acquisivit, acquisivisse quatuor gradus celeritatis. Si jam nihil accedat, perget moveri (*per Propos.* 14. *hujus*) et in suo statu perseverare. Supponatur denuo novam aliam vim acquirere ex novo impulsu priori æqualem; quapropter iterum acquiret, ultra quatuor priores, alios quatuor gradus celeritatis, quos etiam (*per eand. Propos.*) servabit, hoc est, duplo celerius, hoc est, æque celeriter ac A, movebitur, et simul duplam habebit vim, hoc est, æqualem ipsi A; quare motus in A est duplus ipsius B. *Q. E. D.*

Nota, nos hic per vim in corporibus motis intelligere quan-

titatem motûs; quæ quantitas in æqualibus corporibus pro celeritate motûs major esse debet, quatenus ea celeritate corpora æqualia a corporibus immediate tangentibus magis eodem tempore separantur, quam si tardius moverentur: adeoque (per Definit. 8.) plus motûs etiam habent. In quiescentibus autem per vim resistendi intelligere quantitatem quietis. Ex quibus sequitur

COROLLARIUM I.

Quo corpora tardius moventur, eo magis de quiete participant: corporibus enim celerius motis, quæ ipsis occurrunt, et minorem, quam ipsa, vim habent, magis resistunt, et etiam minus a corporibus immediate tangentibus separantur.

COROLLARIUM II.

Si corpus A duplo celerius moveatur quam corpus B, et B duplo majus sit quam A, tantundem motûs est in B majori, quam in A minori, ac proinde etiam æqualis vis.

DEMONSTRATIO.

Sit B duplo majus quam A, et A duplo celerius moveatur quam B, et porro C duplo minus sit quam B, et duplo tardius moveatur quam A; ergo B (*per Propos.* 21. *hujus*) duplo majorem habebit motum, quam C, et A (*per Prop.* 22. *hujus*) duplo majorem motum habebit, quam C; ergo (*per Axiom.* 15.) B et A æqualem motum habent; est enim utriusque motus ejusdem tertii C duplus. *Q. E. D.*

COROLLARIUM III.

Ex his sequitur, *motum a celeritate distingui.* Concipimus enim corporum, quæ æqualem habent celeritatem, unum plus motûs habere posse quam aliud (*per Propos.* 21. *hujus*); et contra, quæ inæqualem habent celeritatem, æqualem motum habere posse (*per Coroll. præced.*). Quod idem etiam ex sola motûs definitione colligitur; nihil enim aliud est, quam translatio unius corporis ex vicinia, etc.

Verum hic notandum, Corollarium hoc tertium primo non repugnare. Nam celeritas duobus modis a nobis concipitur: vel quatenus corpus aliquod magis aut minus eodem tempore a corporibus illud immediate tangentibus separatur, et eatenus motûs vel quietus plus vel minus participat; vel quatenus eodem tempore majorem vel minorem lineam describit, et eatenus a motu distinguitur.

Potuissem hic alias propositiones adjungere ad uberiorem explicationem Propositionis 14. *hujus partis, et vires rerum in quocunque statu, sicut hic circa motum fecimus, explicare; sed sufficiet Art.* 43. *Part.* 2. *Princip. perlegere, et tantum unam propositionem annectere, quæ necessaria est ad ea, quæ sequentur, intelligenda.*

PROPOSITIO XXIII.

Cum modi alicujus corporis variationem pati coguntur, illa variatio semper erit minima, quæ dari potest.

DEMONSTRATIO.

Satis clare sequitur hæc Propositio ex Propos. 14. hujus.

PROPOSITIO XXIV. *Reg.* 1.

Si duo corpora, puta A et B (vid. Fig. prop. 20.*) essent plane æqualia, et in directum versus se invicem æque velociter moverentur; cum sibi mutuo occurrunt, utrumque in contrariam partem reflectetur nullâ suæ celeritatis parte amissâ.*

In hac hypothesi clare patet, quod, ut horum duorum corporum contrarietas tollatur, vel utrumque in contrariam partem reflecti, vel unum alterum secum rapere debeat; nam quoad determinationem tantum, non vero quoad motum sibi sunt contraria.

DEMONSTRATIO.

Cum A et B sibi mutuo occurrunt, aliquam variationem pati debent (*per Ax.* 19.); cum autem motus motui non sit contrarius (*per Corol. Propos.* 19. *hujus*), nihil sui motûs amittere cogentur (*per Ax.* 19.). Quam ob rem in sola determinatione fiet mutatio; sed unius determinationem tantum, puta B, non possumus concipere mutari, nisi A, a quo mutari deberet, fortius esse supponamus (*per Ax.* 20.). At hoc esset contra hypothesin; ergo, cum mutatio determinationis in uno tantum fieri non possit, fiet in utroque, deflectentibus scilicet A et B in contrariam partem (*per illa, quæ cap.* 2. *Dioptric. dicta sunt*), et motum suum integrum retinentibus. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXV. *Reg.* 2.

Si mole essent inæqualia, B nempe majus quam A (vid. Fig.

prop. 20.), *cæteris ut prius positis, tunc solum A reflectetur, et utrumque eadem celeritate perget moveri.*

DEMONSTRATIO.

Cum A supponatur minus quam B, habebit etiam (*per Propos.* 21. *hujus*) minorem vim quam B; cum autem in hac hypothesi, ut in præcedenti, detur contrarietas in sola determinatione, adeoque, ut in prop. præced, demonstravimus, in sola determinatione variatio fieri debeat, fiet tantum in A, et non in B (*per Ax.* 20.); quare A tantum in contrariam partem a fortiori B reflectetur, suam integram celeritatem retinendo. *Q. E. D.*

RROPOSITIO XXVI.

Si mole et celeritate sint inæqualia, B nempe duplo majus quam A (vid. Fig. prop. 20.), *motus vero in B duplo celerior quam in B, cæteris ut prius positis, ambo in contrariam partem reflectentur, unoquoque suam, quam habebant, celeritatem retinente.*

DEMONSTRATIO.

Cum A et B versus se invicem moventur, secundum hypothesin, tantundem motûs est in uno quam in alio (*per Coroll.* 2. *Propos.* 22. *hujus*); quare motus unius motui alterius non contrariatur (*per Coroll. Prop.* 19. *hujus*), et vires in utroque sunt æquales (*per Coroll.* 2. *Propos.* 22. *hujus*). Quare hæc hypothesis prorsus est similis hypothesi Propositionis 24. hujus; adeoque per ejusdem demonstrationem A et B in contrariam partem, suum motum integrum retinendo, reflectentur. *Q. E. D.*

COROLLARIUM.

Ex tribus hisce præcedentibus Propositionibus clare apparet, quod determinatio unius corporis æqualem vim requirat, ut mutetur,. quam motus; unde sequitur, corpus, quod plus quam dimidium suæ determinationis, et plus quam dimidiam partem sui motûs amittit, plus mutationis pati, quam id, quod totam suam determinationem amittit.

PROPOSITIO XXVII. *Reg.* 3.

Si mole sint æqualia, sed B tantillo celerius moveatur quam A; non tantum A in contrariam partem reflectetur, sed etiam

B dimidiam partem celeritatis, qua A excedit, in A transferet, et ambo æque celeriter pergent moveri versus eandem partem.

DEMONSTRATIO.

A (*ex hyp.*) non tantum sua determinatione opponitur B, sed etiam sua tarditate, quatenus illa de quiete participat (*per Coroll. Prop.* 22. *hujus*). Unde, quamvis in contrariam partem reflectatur, et sola determinatio mutetur, non ideo tollitur omnis horum corporum contrarietas; quare (*per Ax.* 19.) et in determinatione et in motu variatio fieri debet. Sed, cum B ex hypothesi celerius quam A moveatur, erit B (*per Propos.* 22. *hujus*) fortius quam A; quare (*per Ax.* 20.) mutatio in A a B procedet, a quo in contrariam partem reflectetur; Quod erat primum.



Deinde, quamdiu tardius quam B movetur, ipsi B (*per Coroll.* 1. *Propos.* 22. *hujus*) opponitur; ergo tamdiu variatio fieri debet (*per Ax.* 19.), donec non tardius quam B moveatur. Ut autem celerius quam B moveatur, a nulla causa adeo forti in hac hypothesi cogitur; cum igitur neque tardius quam B moveri possit, cum a B impellatur, neque celerius quam B, æque ergo celeriter ac B perget moveri. Porro, si B minus quam dimidiam partem excessûs celeritatis in A transferat, tunc A tardius quam B perget moveri; Si vero plus quam dimidiam partem, tunc A celerius quam B perget moveri; quod utrumque absurdum est, ut jamjam demonstravimus. Ergo variatio eousque continget, donec B dimidiam partem excessûs celeritatis in A transtulerit, quam B (*per Propos.* 20. *hujus*) amittere debet; adeoque ambo æque celeriter sine ulla contrarietate pergent moveri versus eandem partem. *Q. E. D.*

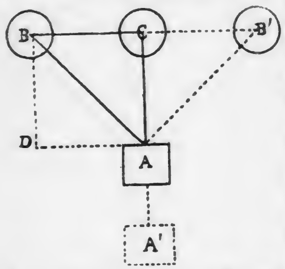
COROLLARIUM.

Hinc sequitur, quo corpus aliquod celerius movetur, eo magis determinatum esse, ut, secundum quam lineam movetur, moveri pergat; et contra, quo tardius, eo minus determinationis habere.

SCHOLIUM.

Ne hic Lectores vim determinationis cum vi motûs confundant, visum fuit pauca adjungere, quibus vis determinationis

a vi motûs distincta explicetur. Si igitur corpora A et C æqualia, et æquali celeritate versus se invicem in directum mota concipiantur, hæc duo (*per Prop.* 24. *hujus*) in contrariam partem, suum motum integrum retinendo, reflectentur, Verum si corpus C sit in B, et oblique versus A moveatur, perspicuum est, ipsum jam minus determinatum esse at se movendum secundum lineam B D, vel C A. Quare, quamvis æqualem cum A habeat motum, tamen vis determinationis C, in directum versus A moti, quæ æqualis est cum vi determinationis corporis A, major est vi determinationis ipsius C, ex B versus A moti, et tanto major, quanto linea B A major est lineâ C A: quanto enim linea B A major est lineâ C A, tanto etiam plus temporis (ubi B et A æque celeriter, ut hic supponuntur, moventur) requirit B, ut secundum lineam B D vel C A, per quam determinationi corporis A contrariatur, moveri possit. Adeoque, ubi C oblique ex B ipsi A occurrit, determinabitur, ac si secundum lineam A B′ versus B′ (quod suppono, ubi in eo puncto est, quo linea A B′ lineam B C productam secat, æque distare a C ac C distat a B) pergeret moveri. A vero, suum integrum motum et determinationem retinendo, perget versus C moveri, corpusque B secum pellet, quandoquidem B, quamdiu secundum diagonalem A B′ ad motum determinatum est, et æquali cum A celeritate movetur, plus temporis requirit quam A, ut aliquam partem lineæ A C suo motu describat, et eatenus determinationi corporis A, quæ fortior est, opponitur. Sed, ut vis determinationis ipsius C ex B versus A moti, quatenus de linea C A participat, æqualis sit cum vi determinationis ipsius C in directum versus A moti (vel ex hyp. ipsius A) necessario B tot gradus motûs supra A debebit habere, quot partibus linea B A major est lineâ C A, tumque, ubi corpori A oblique occurrit, A in contrariam partem versus A′ et B versus B′, unoquoque suum integrum motum retinente, reflectentur. Verum, si excessus B supra A major sit, quam excessus lineæ B A supra lineam C A, tum B repellet A versus A′, eique tantum sui motûs tribuet, donec motus B ad motum A se habeat, ut linea B A ad lineam C A, et tantum motûs, quantum in A transtulit, amittendo, perget, versus



quam prius movebatur partem, moveri. Ex gr. si linea A C sit ad lineam A B ut 1 ad 2, et motus corporis A ad motum corporis B ut 1 ad 5, tum B transferet in A unum gradum sui motûs, ipsumque in contrariam partem repellet, et B cum quatuor residuis gradibus perget versus eandem partem, versus quam prius tendebat, moveri.

PROPOSITIO XXVIII. *Reg.* 4.

Si corpus A (*vid. Fig. prop.* 27.) *plane quiesceret, essetque paulo majus quam B; quacunque cum celeritate B moveatur versus A, nunquam ipsum A movebit, sed ab eo in contrariam partem repelletur, suum integrum motum retinendo.*

Nota, horum corporum contrarietatem tolli tribus modis: vel ubi unum alterum secum rapit, et postea æque celeriter versus eandem partem pergunt moveri; vel ubi unum in contrariam partem reflectitur, et alterum suam integram quietem retinet; vel ubi unum in contrariam partem reflectitur, et aliquid sui motûs in aliud quiescens transfert; quartus autem casus non datur *(ex vi Prop.* 13. *hujus)*. Jam igitur erit *(per Prop.* 23. *hujus)* demonstrandum, quod secundum nostram hypothesin minima mutatio in hisce corporibus contingit.

DEMONSTRATIO.

Si B moveret A, donec eadem celeritate pergerent ambo moveri, deberet (*per Propos.* 20. *hujus*) tantum sui motûs in A transferre, quantum A acquirit, et *per Propos.* 21. *hujus*) plus quam dimidiam partem sui motûs deberet amittere, et consequenter (*per Coroll. Propos.* 27. *hujus*) plus etiam quam dimidiam partem suæ determinationis; adeoque (*per Coroll. Propos.* 26. *hujus*) plus mutationis pateretur, quam si tantum suam determinationem amitteret. Et si A suæ quietis aliquid amittat, sed non tantum, ut tandem cum B æquali celeritate pergat moveri, tum contrarietas horum duorum corporum non tolletur; nam A sua tarditate, quatenus illa de quiete participat (*per Coroll. Propos.* 22. *hujus*) celeritati B contrariabitur, ideoque B adhuc in contrariam partem reflecti debebit, totamque suam determinationem et partem ipsius motûs, quem in A transtulit, amittet, quæ etiam major est mutatio, quam si solam determinationem amitteret. Mutatio igitur secundum nostram hypothesin, quoniam in sola determinatione est, minima erit, quæ in hisce corporibus dari potest, ac proinde (*per Prop.* 23. *hujus)* nulla alia continget. *Q. E. D.*

Notandum in demonstratione hujus Propositionis, quod idem

etiam in aliis locum habet: nempe nos non citasse propos. 19. *hujus, in qua demonstratur*, determinationem integram mutari posse, integro nihilominus manente ipso motu; *ad quam tamen attendi debet, ut vis demonstrationis, recte percipiatur. Nam in Prop.* 23. *hujus non dicebamus*, quod variatio semper erit absolute minima, sed minima quæ dari potest. *Talem autem mutationem, quæ in sola determinatione consistit, posse dari, qualem in hac demonstratione supposuimus, patet ex Propos* 18. *et* 19. *hujus cum Coroll.*

PROPOSITIO XXIX. *Reg.* 5.

Si corpus quiescens A (vid. Fig. propos. 30.) *esset minus quam B, tum, quantumvis B tarde versus A moveretur, illud secum movebit, partem scilicet sui motus ei talem transferendo, ut ambo postea æque celeriter moveantur. (Lege Art.* 50. *Part.* 2. *Princip.)*

In hac Regula etiam, ut in præc., tres tantum casus concipi possent, quibus contrarietas hæc tolleretur: nos vero demonstrabimus, quod secundum nostram hypothesin minima mutatio in hisce corporibus contingit; ideoque *(per Propos.* 23. *hujus)* tali modo etiam variari debent.

DEMONSTRATIO.

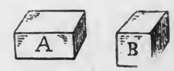
Secundum nostram hypothesin B transfert in A (*per Propos.* 21. *hujus*) minus quam dimidiam partem sui motûs, et (*per Coroll. Propos.* 17. *hujus*) minus quam dimidiam partem suæ determinationis. Si autem B non raperet secum A, sed in contrariam partem reflecteretur, totam suam determinationem amitteret, et major contingeret variatio (*per Coroll. Propos.* 26. *hujus*); et multo major, si totam suam determinationem amitteret, et simul partem ipsius motûs, ut in tertio casu supponitur; quare variatio secundum nostram hypothesin est minima. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXX. *Reg.* 6.

Si corpus A quiescens esset accuratissime æquale corpori B versus illud moto, partim ab ipso impelleretur, partim ab ipso in contrarium partem repelleretur.

Hic etiam, ut in præcedente, tantum tres casus concipi possent; adeoque demonstrandum erit, nos hic ponere minimam variationem, quæ dari potest.

DEMONSTRATIO.



Si corpus B secum corpus A rapiat, donec ambo æque celeriter pergunt moveri, tum tantundem motûs erit in uno atque in alio (*per Prop.* 22. *hujus*), et (*per Coroll. Propos.* 27. *hujus*) dimidiam partem determinationis amittere debebit, et etiam (*per Prop.* 20. *hujus*) dimidiam partem sui motûs. Si vero ab A in contrariam partem repellatur, tum totam suam determinationem amittet, et totum suum motum retinebit (*per Propos.* 18. *hujus*); quæ variatio æqualis est priori (*per Coroll. Propos.* 26. *hujus*). Sed neutrum horum contingere potest; nam, si A statum suum retineret, et determinationem ipsius B mutare posset, esset necessario (*per Ax.* 20.) ipso B fortius, quod esset contra hypothesin. Et si B secum raperet A, donec ambo æque celeriter moverentur, B esset fortius quam A, quod etiam est contra hypothesin. Cum igitur neutrum horum casuum locum habeat, continget ergo tertius, nempe quod B paulum impellet A et ab A repelletur. *Q. E. D.* Lege Art. 51. Part. 2. Princip.

PROPOSITIO XXXI. *Reg.* 7.

Si B et A (vid. Fig. prop. præc.) versus eandem partem moverentur, A quidem tardius, B autem illud insequens celerius, ita ut ipsum tandem attingeret, essetque A majus quam B, sed excessus celeritatis in B esset major quam excessus magnitudinis in A; tum B transferet tantum de suo motu in A, ut ambo postea æque celeriter, et in easdem partes progrediantur. Si autem econtra excessus magnitudinis in A esset major quam excessus celeritatis in B, in contrariam partem ab ipso reflecteretur, motum omnem suum retinendo.

Lege Art. 52. Part. 2. Princ. Hic iterum, ut in præced., tres tantum casus concipi possunt.

DEMONSTRATIO.

Primæ partis. B in contrariam partem ab A, quo (*per Propos.* 21. *et* 22. *hujus*) fortius supponitur, reflecti non potest (*per Ax.* 20.); ergo, cum ipsum B sit fortius, movebit secum A, et quidem tali modo, ut æquali celeritate pergant moveri. Tum enim minima mutatio continget, ut ex præced. facile apparet.

Secundæ partis. B non potest A, quo minus forte (*per Propos.* 21. *et* 22. *hujus*) supponitur, impellere (*per Ax.* 20.), nec aliquid de suo motu ipsi dare; quare (*per Coroll. Propos.* 14. *hujus*) B totum suum motum retinebit; non versus eandem partem, supponitur enim ab A impediri; Ergo (*per illa, quæ Cap.* 2. *Diopt. dicta sunt*) in contrariam partem reflectetur, suum integrum motum retinendo (*per Prop.* 18. *hujus*). *Q. E. D.*

Nota, quod hic et in præcedentibus Propositionibus tanquam demonstratum assumpsimus, omne corpus in directum alii occurrens, a quo absolute impeditur, ne ulterius eandem partem versus progrediatur, in contrariam, non vero in ullam aliam partem reflecti debere; quod ut intelligatur, lege cap. 2. *Dioptr.*

SCHOLIUM.

Hucusque ad mutationes corporum, quæ ex mutuo impulsu fiunt, explicandas consideravimus duo corpora, tanquam ab omnibus corporibus divisa; nullâ nempe habitâ ratione corporum ea undequaque cingentium. Jam vero ipsorum statum et mutationes considerabimus pro ratione corporum, a quibus undequaque cinguntur.

PROPOSITIO XXXII.

Si corpus B undequaque cingatur a corpusculis motis, ipsum æquali vi versus omnes partes simul pellentibus, quamdiu nulla alia causa occurrit, in eodem loco immotum manebit.

DEMONSTRATIO.

Per se patet hæc propositio: si enim versus aliquam partem, ex impulsu corpusculorum ab una parte venientium, moveretur, corpuscula, quæ illud movent, majori vi pellerent, quam alia, quæ illud eodem tempore in contrariam partem pellunt, et suum effectum sortiri nequeunt (*per Ax.* 20.): quod esset contra hypothesin.

PROPOSITIO XXXIII.

Corpus B, iisdem ut supra positis, vi quantumvis parvâ adventitiâ, versus quamcunque partem moveri potest.

DEMONSTRATIO.

Omnia corpora B immediate tangentia, quia (*ex hyp.*) in

motu sunt, et B (*per præc.*) immotum manet, statim ac ipsum B tangunt, suum integrum motum retinendo, in aliam partem reflectentur (*per Prop.* 28. *hujus*); adeoque corpus B continuo a corporibus, quæ illud immediate tangunt, sponte deseritur; quantumvis igitur B fingatur magnum, nulla actio requiritur ad ipsum a corporibus immediate tangentibus separandum (*per id, quod* 4° *notavimus circa* 8. *Def.*). Quare nulla vis externa, quantumvis parva fingatur, in ipsum impingi potest, quæ non sit major vi, quam B habet ad permanendum in eodem loco (ipsum enim nullam habere vim corporibus immediate tangentibus adhærendi, jam demonstravimus), et quæ etiam, addita impulsui corpusculorum, quæ simul cum ipsa vi externa B versus eandem partem pellunt, non major sit vi aliorum corpusculorum, idem B in contrariam partem pellentium (ille enim sine vi externa huic æquali supponebatur); ergo (*per Ax.* 20.) ab hac vi externa, quantumvis exigua fingatur, corpus B versus quamcunque partem movebitur. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXIV.

Corpus B, iisdem positis ut supra, non potest celerius moveri, quam a vi externa impulsum est, quamvis particulæ, a quibus cingitur, longe celerius agitentur.

DEMONSTRATIO.

Corpuscula, quæ simul cum vi externa corpus B versus eandem partem pellunt, quamvis multo celerius agitentur, quam vis externa B movere potest; quia tamen (*per hyp.*) non majorem vim habent, quam corpora, quæ idem B in contrariam partem repellunt, omnes suæ determinationis vires in his tantum resistendis impendent, nec ei (*per Propos.* 32. *hujus*) aliquam celeritatem tribuent. Ergo, cum nullæ aliæ circumstantiæ sive causæ supponantur, B a nulla alia causa, præter vim externam, aliquid celeritatis accipiet, ac proinde (*per Ax.* 8. *Part.* 1.) non poterit celerius moveri, quam a vi externa impulsum est. *Q. E. D.*

PROPOSITIO XXXV.

Cum corpus B sic ab externo impulsu movetur, maximam partem sui motus a corporibus, a quibus continuo cingitur, accipit, non autem a vi externa.

DEMONSTRATIO.

Corpus B, quamvis admodum magnum fingatur, impulsu, quantumvis exiguo, moveri debet (*per Propos.* 33. *hujus*). Concipiamus igitur B quadruplo majus esse corpore externo, cujus vi pellitur; cum ergo (*per Præc.*) ambo æque celeriter moveri debeant, quadruplo etiam plus motûs erit in B, quam in corpore externo, a quo pellitur (*per Prop.* 21. *hujus*); quare (*per Ax.* 8. *Part.* 1.) præcipuam partem sui motûs a vi externa non habet. Et quia præter hanc nullæ aliæ causæ supponuntur, quam corpora, a quibus continuo cingitur (nam ipsum B ex se immotum supponitur); a solis ergo (*per Ax.* 7. *Part.* 1.) corporibus, a quibus cingitur, præcipuam partem sui motûs accipit, non autem a vi externa. *Q. E. D.*

Nota, quod hic non possumus, ut supra, dicere, quod motus particularum ab una parte venientium requiratur ad resistendum motui particularum a contraria parte venientium; nam corpora, æquali motu (ut hæc supponuntur) versus se invicem mota, sola determinatione [1], *non vero motu, contraria sunt (per Coroll Prop.* 19. *hujus*), *ideoque solam determinationem in sibi invicem resistendo impendunt, non vero motum; ac propterea corpus B nihil determinationis, et consequenter (per Coroll. Prop.* 27. *hujus*) *nihil celeritatis, quatenus a motu distinguitur, a corporibus circumjacentibus accipere potest. At quidem motum; imo, accedente vi adventitia, necessario ab iis moveri debet, ut in hac propositione demonstravimus, et ex modo, quo* 33. *prop. demonstravimus, clare videre est.*

PROPOSITIO XXXVI.

Si corpus aliquod, ex. gr. manus nostra, quaquaversum æquali motu moveri posset, ita ut nullis corporibus ullo modo resistat, neque ulla alia corpora ipsi ullo modo resistant; necessario in illo spatio, per quod sic moveretur, tot corpora versus unam partem, quam versus quamcumque aliam, æquali inter se, et æquali cum manu, vi celeritatis movebuntur.

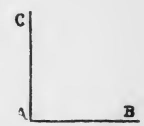
DEMONSTRATIO.

Per nullum spatium aliquod corpus moveri potest, quod non

[1] Vid. Prop. 24. hujus; in ea enim duo corpora, in sibi invicem resistendo, suam determinationem, non vero motum impendere, demonstratum est.

sit corporibus plenum (*per Propos.* 3 *hujus*). Dico itaque spatium, per quod manus nostra sic moveri potest, a corporibus repleri, quæ iisdem, quibus dixi, conditionibus movebuntur. Si enim negas, ponantur quiescere, vel alio modo moveri. Si quiescunt, necessario motui manûs tamdiu resistent (*per Prop.* 14. *hujus*), donec ejus motus ipsis communicetur, ut tandem cum ipsa versus eandem partem æquali cum celeritate moveantur (*per Propos.* 20. *hujus*). Sed in hypothesi ponuntur non resistere; ergo hæc corpora moventur; *quod erat primum.*

Porro ipsa versus omnes partes moveri debent. Si enim negas, ponantur versus aliquam partem non moveri, puta ab A versus B. Si ergo manus ab A versus B moveatur, necessario corporibus motis (*per primam partem hujus*), et quidem secundum tuam hypothesin alia determinatione, ab ipsa manûs determinatione diversa, occurret; quare ipsi resistent (*per Prop.* 14. *hujus*), donec cum ipsa manu versus eandem partem moveantur (*per Prop.* 24. *et Schol. Propos.* 27. *hujus*). Atqui manui (*per hyp.*) non resistunt, ergo versus quamcunque partem movebuntur; *quod erat secundum.*



Rursus hæc corpora æquali inter se vi celeritatis versus quamcunque partem movebuntur. Si enim supponerentur, non æquali vi celeritatis moveri; ponantur, quæ moventur ab A versus B, non tanta vi celeritatis moveri, quam quæ ab A versus C moventur. Quare, si manus eâdem illâ celeritate (æquali enim motu versus omnes partes sine resistentia moveri posse supponitur), qua corpora ab A versus C moventur, ab A versus B moveretur; corpora ab A versus B mota tamdiu manui resistent (*per Propos.* 14. *hujus*), donec cum manu æquali vi celeritatis moveantur (*per Propos.* 31. *hujus*). At hoc est contra hypothesin; ergo æquali vi celeritatis versus omnes partes movebuntur; *quod erat tertium.*

Denique, si corpora non æquali cum manu vi celeritatis moverentur, aut manus tardius vel minori vi celeritatis, aut celerius, vel majori vi celeritatis, movebitur, quam corpora. Si prius, manus resistet corporibus, ipsam versus eandem partem sequentibus (*per Propos.* 31. *hujus*). Si posterius, corpora, quæ manus sequitur, et quibuscum versus eandem partem movetur, ipsi resistent (*per eandem*): quod utrumque est contra hypothesin. Ergo, cum neque tardius neque celerius moveri potest manus, æquali vi celeritatis ac corpora movebitur. *Q. E. D.*

Si quæris, cur æquali vi celeritatis, non vero absolute æquali celeritate dico; lege Scholium Coroll. Prop. 27. hujus. Si deinde quæris, an manus, dum ex. gr. ab A versus B movetur, non resistat corporibus eodem tempore a B versus A æquali vi motis; lege Propos. 33. hujus, ex qua intelliges, eorum vim compensari vi corporum (hæc enim vis per 3. part. hujus Prop. illi æqualis est), quæ ab A versus B cum manu eodem tempore moventur.

PROPOSITIO XXXVII.

Si corpus aliquod, puta A, a quacumque parva vi versus quamcunque partem moveri potest, illud necessario cingitur a corporibus, quæ æquali inter se celeritate moventur.

DEMONSTRATIO.

Corpus A undequaque a corporibus cingi debet (*per Propos.* 6. *hujus*), iisque versus quamcunque partem æqualiter motis. Si enim quiescerent, non a quacunque parva vi corpus A versus quamcunque partem (ut supponitur) moveri posset, sed ad minimum a tanta vi, quæ corpora, ipsum A immediate tangentia, secum movere posset (*per Ax.* 20. *hujus*). Deinde, si corpora, a quibus A cingitur, majori vi versus unam partem moverentur, quam versus aliam, puta a B versus C, quam a C versus B, cum undequaque a corporibus motis cingatur (*ut jam jam demonstravimus*); necessario (*per id, quod Prop.* 33. *demonstravimus*) corpora, a B versus C mota, A versus eandem partem secum ferrent. Adeoque non quæcunque parva vis sufficiet ad A versus B movendum, sed præcise tanta, quæ excessum motûs corporum a B versus C venientium suppleret (*per Ax.* 20.); quare æquali vi versus omnes partes moveri debent. *Q. E. D.*



SCHOLIUM.

Cum hæc contingant circa corpora, quæ Fluida vocantur, sequitur, corpora fluida illa esse, quæ in multas exiguas particulas, et æquali vi versus omnes partes motas, sunt divisa. Et, quamvis illæ particulæ a nullo vel lynceo oculo conspici possint, non tamen erit negandum id, quod modo clare demonstravimus. Satis enim ex antedictis Propp. 10. et 11. evincitur talis Naturæ subtilitas, quæ (ut jam sensus omittam) nulla cogitatione determinari potest aut attingi. Porro, cum etiam ex præcedentibus satis constet, quod corpora solâ suâ quiete aliis corporibus resistant, et nos in duritie, ut sensus indicant, nihil aliud percipiamus, quam quod partes corporum durorum motui manuum nostrarum resistant; clare concludimus, illa corpora, quorum omnes particulæ juxta se mutuo quiescunt, esse dura. Lege Art. 54, 55, 56. Part. 2. Princip.

PRINCIPIA
PHILOSOPHIÆ
MORE GEOMETRICO
DEMONSTRATA.

PARS III.

Principiis rerum naturalium universalissimis sic expositis, pergendum nunc est ad illa, quæ ex ipsis sequuntur, explicanda. Verumenimvero, quandoquidem ea, quæ ex iis principiis sequuntur, plura sunt, quam mens nostra unquam cogitatione perlustrare poterit, nec ab iis ad una potius quam alia consideranda determinemur; præcipuorum Phænomenon, quorum causas hic investigabimus, brevis historia ante omnia ob oculos ponenda est. Hanc autem habes ab Artic. 5. usque ad 15. Part. 3. Princip. Et ab Art 20. usque ad 43. proponitur hypothesis, quam Cartesius commodissimam judicat, non tantum ad Phænomena cœli intelligenda, sed etiam ad eorum causas naturales indagandas.

Porro, cum ad Plantarum vel Hominis naturam intelligendam optima via sit, considerare, quo pacto paulatim ex seminibus nascantur et generentur; talia principia erunt excogitanda, quæ valde simplicia et cognitu facillima sunt; ex quibus, tanquam seminibus quibusdam, et sidera, et terra, et denique omnia, quæ in hoc mundo aspectabili deprehendimus, oriri potuisse demonstremus; quamvis ipsa nunquam sic orta esse

probe sciamus. Hoc enim pacto eorum naturam longe melius exponemus, quam si tantum, qualia jam sunt, describeremus.

Dico, nos quærere principia simplicia et cognitu facilia; talia enim nisi sint, ipsis non indigebimus; nempe quia eâ tantum de causa semina rebus affingemus, ut earum natura nobis facilius innotescat, et Mathematicorum more a clarissimis ad magis obscura, et a simplicissimis ad magis composita ascendamus.

Dicimus deinde, nos talia principia quærere, ex quibus et sidera, et terram, etc. oriri potuisse demonstremus. Tales enim causas, quæ tantum sufficiunt, ut passim ab Astronomis fit, ad Phænomena cœli explicanda, non quærimus; sed tales, quæ etiam ad cognitionem eorum, quæ sunt in terra (nempe quia omnia, quæ supra terram observamus contingere, inter Phænomena Naturæ recensenda judicamus), nos ducant. Hæ autem ut inveniantur, sequentia observanda sunt in bona Hypothesi:

I. Ut nullam (in se tantum considerata) implicet contradictionem.

II. Ut sit simplicissima, quæ dari potest.

III. Quod ex secundo sequitur, ut sit cognitu facillima.

IV. Ut omnia, quæ in tota Natura observantur, ex ipsa deduci queant,

Diximus denique, nobis licere Hypothesin assumere, ex qua, tanquam ex causa, Naturæ Phænomena deducere queamus; quamvis ipsa sic orta non fuisse, probe sciamus Quod ut intelligatur, hoc utar exemplo. Si quis in charta lineam curvam, quam Parabolam vocamus, descriptam inveniat, et ipsius naturam investigare velit, sive is supponat, illam lineam ex Cono aliquo prius sectam, et deinde chartæ impressam, sive ex motu duarum linearum rectarum descriptam, sive aliquo alio modo ortam fuisse, perinde est; modo ex eo, quod supponit, omnes proprietates Parabolæ demonstret. Imo, quamvis sciat, illam in charta ex impressione secti Coni ortum habuisse; poterit nihilominus ad libitum aliam causam fingere, quæ ipsi commodissima videtur, ad omnes Parabolæ proprietates explicandas. Sic etiam nobis ad delineamenta Naturæ explicanda, hypothesin aliquam ad libitum assumere licet, modo ex ipsa omnia Naturæ Phænomena per Mathematicas consequentias deducamus. Et, quod magis notatu dignum est, vix aliquid assumere poterimus, ex

quo non idem effectus, quamquam fortasse operosius, per Naturæ Leges supra explicatas deduci possint. Cum enim earum Legum ope materia formas omnes, quarum est capax, successive assumat; si formas istas ordine consideremus, tandem ad illam, quæ est hujus mundi, poterimus devenire; adeo ut nihil erroris ex falsa hypothesi sit timendum.

POSTULATUM.

Petitur ut concedatur, omnem illam materiam, ex qua hic mundus aspectabilis est compositus, fuisse initio a Deo divisam in particulas, quam proxime inter se æquales; non quidem sphæricas, quia plures globuli simul juncti spatium continuum non replent, sed in partes alio modo figuratas, et magnitudine mediocres, sive medias inter illas omnes, ex quibus jam cœli atque astra componuntur; easque tantundem motûs in se habuisse, quantum jam in mundo reperitur, et æqualiter fuisse motas; tum singulas circa propria sua centra, et separatim a se mutuo, ita ut corpus fluidum componerent, quale cœlum esse putamus; tum etiam plures simul circa alia quædam puncta, æque a se mutuo remota, et eodem modo disposita, ac jam sunt centra fixarum; nec non etiam circa alia aliquanto plura, quæ æquent numerum Planetarum; sicque tot varios vortices componerent, quot jam astra sunt in mundo. Vide Figuram Artic. 47. Part. 3. Princip.

Hæc hypothesis in se spectata nullam implicat contradictionem; nihil enim materiæ tribuit præter divisibilitatem et motum; quas modificationes jam supra demonstravimus in materia realiter existere; et, quia materiam indefinitam, ac cœli et terræ unam eandemque, esse ostendimus, has modificationes in tota materia fuisse, sine ullius contradictionis scrupulo supponere possumus.

Est deinde hæc hypothesis simplicissima, quia nullam supponit inæqualitatem .neque dissimilitudinem in particulis, in quas materia in initio fuerit divisa, neque etiam in earum motu: ex quo sequitur, hanc hypothesin etiam esse cognitu facillimam. Quod idem etiam patet ex eo, quod nihil per hanc hypothesin in materia supponitur fuisse, præter id, quod cuilibet sponte ex solo materiæ conceptu innotescit, divisibilitas nimirum ac motus localis.

Quod autem ex ipsa omnia, quæ in Natura observantur, deduci queant, reipsa, quoad fieri potest, ostendere conabimur.

idque sequenti ordine. Primo fluiditatem Cœlorum ex ipsa deducemus, et, quomodo ea causa sit lucis, explicabimus. Deinde ad naturam Solis pergemus, et simul ad ea, quæ in Stellis fixis observantur. Postea de Cometis, et tandem de Planetis, eorumque Phænomenis dicemus.

DEFINITIONES.

I. Per *Eclipticam* intelligimus illam partem vorticis, quæ, dum gyrat circa axem, maximum circulum describit.

II. Per *Polos* intelligimus partes vorticis, quæ ab Ecliptica sunt remotissimæ, sive quæ minimos describunt circulos.

III. Per *Conatum ad motum* non intelligimus aliquam cogitationem, sed tantum, quod pars materiæ ita est sita et ad motum incitata, ut revera esset aliquo itura, si a nulla causa impediretur.

IV. Per *Angulum* intelligimus, quicquid in aliquo corpore ultra figuram sphæricam prominet.

AXIOMATA.

I. Plures globuli simul juncti spatium continuum occupare nequeunt.

II. Materiæ portio in partes angulosas divisæ, si partes ipsius circa propria sua centra moveantur, majus spatium requirit, quam si omnes ipsius partes quiescerent, et omnia earum latera se invicem immediate tangerent.

III. Pars materiæ quo minor est, eo facilius ab eadem vi dividitur.

IV. Partes materiæ, quæ sunt in motu versus eandem partem, et a se invicem in ipso motu non recedunt, non sunt actu divisæ.

PROPOSITIO I.

Partes materiæ, in quas primo fuit divisa, non erant rotundæ, sed angulosæ.

DEMONSTRATIO.

Materia tota in partes æquales et similes ab initio fuit divisa (*per Postulat.*): ergo (*per Ax.* 1. *et Prop.* 2. *Part.* 2.) non fuerunt rotundæ; atque adeo (*per Defin.* 4.) angulosæ *Q. E. D.*

PROPOSITIO II.

Vis, quæ effecit, ut materiæ particulæ circa propria centra moverentur, simul effecit, ut particularum anguli mutuo occursu attererentur.

DEMONSTRATIO.

Tota materia in initio in partes æquales (*per Postulat.*) atque angulosas (*per Propos.* 1. *hujus*) fuit divisa. Si itaque, simulac cœperint moveri circa propria centra, anguli earum non attriti fuissent, necessario (*per Axiom.* 2.) tota materia majus spatium occupare debuisset, quam cum quiescebat; atqui hoc est absurdum (*per Prop.* 4. *Part.* 2.); ergo earum anguli fuerunt attriti, simulac moveri cœperint. *Q. E. D.*

Reliqua desiderantur.

APPENDIX,

continens

COGITATA METAPHYSICA

in quibus

difficiliores, quæ in Metaphysices tam parte Generali, quam Speciali, circa Ens ejusque Affectiones, Deum ejusque Attributa, et Mentem humanam occurrunt, quæstiones breviter explicantur

Authore

BENEDICTO DE SPINOZA,

AMSTELODAMENSI.

APPENDICIS

COGITATA METAPHYSICA

CONTINENTIS

PARS I.

In qua præcipua, quæ in parte Metaphysices generali, circa Ens ejusque Affectiones vulgo occurrunt, breviter explicantur. *

CAP. I.

De Ente Reali, Ficto, et Rationis.

De definitione hujus Scientiæ nihil dico, nec etiam circa quæ versetur; sed tantum ea, quæ obscuriora sunt, et passim ab Authoribus in Metaphysicis tractantur, explicare hic est animus.

* In Vers. Belg. hæc adduntur: *'t Eyndt en oogmerk dezes Hooftdeels is, te betoonen dat de gemeene Redenkonst en Wijsbegeerte alleenlijk maar dienen om de geheugenis te oeffenen, en die te versterken; op dat wy de dingen, die swervende, en zonder orde of t'zamenhanging, door de zinnen werden vertoont, en voor zoo veel wy alleenlijk daar van door de zinnen konnen werden aangedaan, wel onthouden; maar niet datze dienen om 't verstant te oeffenen.* I. e. in hac parte demonstratur, logicam et philosophiam quæ vulgo ferantur, rebus disponendis et memoria tenendis, non autem intelligendis inservire.

Entis definitio.

Incipiamus igitur ab Ente, per quod intelligo *Id omne, quod, cum clare et distincte percipitur, necessario existere, vel ad minimum posse existere, reperimus.*

Chimæram, Ens fictum, et Ens Rationis non esse entia.

Ex hac autem definitione, vel si mavis descriptione, sequitur, quod *Chimæra, Ens fictum*, et *Ens Rationis* nullo modo ad entia revocari possint. Nam *Chimæra* [1] ex sua natura existere nequit. *Ens* vero *fictum* claram et distinctam perceptionem secludit; quia homo ex sola mera libertate, et non, ut in falsis, insciens, sed prudens et sciens connectit, quæ connectere, et disjungit, quæ disjungere vult. *Ens* denique *Rationis* nihil est præter modum cogitandi, qui inservit ad res intellectas facilius *retinendas, explicandas, atque imaginandas.* Ubi notandum, quod per modum cogitandi intelligimus id, quod jam Schol. Propos. 4. part. 1, explicuimus, nempe omnes cogitationis affectiones, videlicet intellectum, lætitiam, imaginationem, etc.

Quibus cogitandi modis res retineamus.

Quod autem dentur quidam modi cogitandi, qui inserviunt ad res firmius atque facilius *retinendas*, et ad ipsas, quando volumus, in mentem revocandas, aut menti præsentes sistendas, satis constat iis, qui notissima illa regula Memoriæ utuntur: qua nempe ad rem novissimam retinendam et memoriæ imprimendam ad aliam nobis familiarem recurritur, quæ vel nomine tenus vel re ipsa cum hac conveniat. Hunc similiter in modum Philosophi res omnes naturales ad certas classes reduxerunt, ad quas recurrunt, ubi aliquid novi ipsis occurrit, quas vocant *genus, species.* etc.

Quibus cogitandi modis res explicemus.

Ad rem deinde *explicandam* etiam modos cogitandi habemus, determinando scilicet eam per comparationem ad aliam. Modi cogitandi, quibus id efficimus, vocantur *tempus, numerus, mensura*, et si quæ adhuc alia sunt. Horum autem tempus inservit durationi explicandæ, numerus quantitati discretæ, mensura quantitati continuæ.

Quibus cogitandi modis res imaginemur.

Denique, cum assueti simus omnium, quæ intelligimus, etiam imagines aliquas in nostra phantasia depingere; fit, ut non-entia positive, instar entium, *imaginemur*. Nam mens in se sola spectata, cum

---

[1] Nota, quod nomine Chimæræ hic et in seqq. intelligatur id, cujus natura apertam involvit contradictionem, ut fusius explicatur Cap. 3.

sit res cogitans, non majorem habet potentiam ad affirmandum quam ad negandum; imaginari vero cum nihil aliud sit, quam ea, quæ in cerebro reperiuntur a motu spirituum, qui in sensibus ab objectis excitatur, vestigia sentire, talis sensatio non nisi confusa affirmatio esse potest. Atque hinc fit, ut omnes modos, quibus mens utitur ad negandum, quales sunt *cæcitas, extremitas* sive *finis, terminus, tenebræ*, etc., tanquam entia imaginemur.

Entia Rationis cur non sint Ideæ rerum, et tamen pro iis habeantur.

Unde clare patet, hos modos cogitandi non esse ideas rerum, nec ullo modo ad ideas revocari posse; quare etiam nullum habent ideatum, quod necessario existit, aut existere potest. Causa autem, ob quam hi modi cogitandi pro ideis rerum habentur, est, quia ab ideis entium realium tam immediate proficiscuntur et oriuntur, ut facillime cum ipsis ab iis, qui non accuratissime attendunt, confundantur; unde etiam nomina ipsis imposuerunt, tanquam ad significandum entia extra mentem nostram existentia, quæ Entia, sive potius Non-entia, Entia Rationis vocaverunt.

Male dividi Ens in Reale et Rationis.

Hincque facile videre est, quam inepta sit illa divisio, qua dividitur Ens in ens Reale et ens Rationis; dividunt enim Ens in Ens et Non-ens, aut in Ens et modum Cogitandi. Attamen non miror, Philosophos verbales sive grammaticales in similes errores incidere: res enim ex nominibus judicant, non autem nomina ex rebus.

Ens Rationis quomodo dici possit merum Nihil, et quomodo Ens Reale.

Nec minus inepte loquitur, qui ait, Ens Rationis non esse merum Nihil. Nam si id, quod istis nominibus significatur, extra intellectum quærit, merum Nihil esse reperiet; si autem ipsos modos cogitandi intelligit, vera entia Realia sunt. Nam cum rogo, quid sit *species,* nihil aliud quæro, quam naturam istius modi cogitandi, qui revera est Ens, et ab alio modo cogitandi distinguitur; verum hi modi cogitandi ideæ vocari non possunt, neque veri aut falsi possunt dici, sicut etiam amor non potest verus aut falsus vocari, sed bonus aut malus. Sic Plato, cum dixit, hominem esse animal bipes sine plumis, non magis erravit, quam qui dixerunt, hominem esse animal rationale. Nam Plato non minus cognovit, hominem esse animal rationale, quam cæteri cognoscunt: verum ille hominem revocavit ad certam classem, ut quando vellet de homine cogitare, ad illam classem recurrendo, cujus facile recordari potuerat, statim in cogitationem hominis incideret. Imo Aristoteles gravissime erravit, si putavit se illa

sua definitione humanam essentiam adæquate explicuisse; an vero Plato bene fecerit, tantum quæri posset. Sed hæc non sunt hujus loci.

In Rerum investigatione entia Realia cum entibus Rationis non confundenda.

Ex omnibus supradictis inter ens Reale et entis Rationis Ideata nullam dari convenientiam apparet. Unde etiam facile videre est, quam sedulo sit cavendum in investigatione rerum, ne entia Realia cum entibus Rationis confundamus. Aliud enim est inquirere in rerum naturam, aliud in modos, quibus res a nobis percipiuntur. Hæc vero si confundantur, neque modos percipiendi, neque naturam ipsam intelligere poterimus; imo vero, quod maximum est, in causa erit, quod in magnos errores incidemus, quemadmodum multis hucusque contigit.

Quomodo Ens Rationis et Ens Fictum distinguantur.

Notandum etiam, quod multi confundunt ens Rationis cum ente Ficto; putant enim ens Fictum etiam esse ens Rationis, quia nullam extra mentem habet existentiam. Sed si ad entis Rationis et entis Ficti definitiones modo traditas recte attendatur, reperietur inter ipsa, tum ex ratione causæ, tum etiam ex eorum natura, absque respectu causæ, magna differentia. Ens Fictum enim nihil aliud esse diximus, quam duos *terminos* connexos ex sola mera voluntate sine ullo ductu Rationis; unde ens Fictum casu potest esse verum. Ens vero Rationis nec a sola voluntate dependet, nec ullis *terminis* inter se connexis constat, ut ex definitione satis fit manifestum. Si quis igitur roget, an ens Fictum ens Reale sit, an vero ens Rationis, tantum repetendum atque regerendum est id, quod jam diximus, nempe male dividi Ens in ens Reale et ens Rationis; ideoque malo fundamento quæritur, an ens Fictum ens Reale sit, an vero Rationis: supponitur enim omne Ens dividi in ens Reale et Rationis.

Entis divisio.

Sed ad nostrum propositum revertamur, a quo videmur utcunque jam deflexisse. Ex Entis definitione, vel si mavis descriptione, jam traditâ facile videre est, quod Ens dividendum sit in ens, quod sua natura *necessario* existit, sive cujus essentia involvit existentiam, et in ens, cujus essentia non involvit existentiam nisi *possibilem*. Hoc ultimum dividitur in Substantiam et Modum, quorum definitiones part. 1. Art. 51. 52. et 56. Princ. Philos. traduntur; quare non necesse est eas hic repetere. Sed tantum notari volo circa hanc divisionem, quod expresse dicimus, Ens dividi in Substantiam et Modum, non vero in Substantiam et Accidens: nam Accidens nihil est

præter modum cogitandi; utpote quod solummodo respectum denotat. Ex. grat. cum dico, triangulum moveri, motus non est trianguli modus, sed corporis quod movetur; unde motus respectu trianguli Accidens vocatur, respectu vero corporis est sive ens reale, sive Modus: non enim potest motus concipi sine corpore, at quidem sine triangulo.

Porro, ut jam dicta, et etiam quæ sequentur, melius intelligantur, explicare conabimur, quid per *esse essentiæ*, *esse existentiæ*, *esse ideæ*, ac denique *esse potentiæ* intelligendum sit. Quo etiam nos movet quorundam ignorantia, qui nullam distinctionem agnoscunt inter essentiam et existentiam, vel, si agnoscunt, *esse essentiæ* cum *esse ideæ* vel *esse potentiæ* confundunt. Ut his igitur et rei ipsi satisfaciamus, rem, quam distincte poterimus, in sequentibus explicabimus.

CAP. II.

Quid sit esse Essentiæ, quid esse Existentiæ, quid esse Ideæ, quid esse Potentiæ.

Ut clare percipiatur, quid per hæc quatuor intelligendum sit, tantum necesse est, ut nobis ob oculos ponamus ea, quæ de substantia increata, sive de Deo, diximus; nempe

Creaturas in Deo esse eminenter.

1°. Deum eminenter continere id quod formaliter in rebus creatis reperitur; hoc est, Deum talia attributa habere, quibus omnia creata eminentiori modo contineantur; *vide Part.* 1. *Axiom.* 8. *et Coroll.* 1. *Prop.* 12. Ex. gr. extensionem clare concipimus sine ulla existentia, ideoque, cum per se nullam habeat vim existendi, a Deo creatam esse demonstravimus (*Prop. ultima part.* 1.). Et, quia in causa tantundem perfectionis ad minimum debet esse, quantum est in effectu, sequitur, omnes perfectiones extensionis Deo inesse. Sed, quia postea rem extensam ex sua natura divisibilem esse videbamus, hoc est, imperfectionem continere, ideo Deo extensionem tribuere non potuimus (*part.* 1. *Propos.* 16.), adeóque fateri cogebamur, Deo aliquod attributum inesse, quod omnes materiæ perfectiones excellentiori modo continet (*Schol. Prop.* 9. *part.* 1.), quodque vices materiæ supplere potest.

2°. Deum seipsum atque omnia alia intelligere; hoc est, omnia objective etiam in se habere (*part.* 1. *Prop.* 9.).

3°. Deum esse omnium rerum causam, eumque ex absoluta libertate voluntatis operari.

Quid sit esse essentiæ, existentiæ, ideæ, ac potentiæ. Ex his itaque clare videre est, quid per illa quatuor intelligendum sit. Primum enim, *esse* scilicet *Essentiæ*, nihil aliud est quam modus ille, quo res creatæ in attributis Dei comprehenduntur; *esse* deinde *Ideæ* dicitur, prout omnia objective in idea Dei continentur; *esse* porro *Potentiæ* dicitur tantum respectu potentiæ Dei, qua omnia nondum adhuc existentia ex absoluta libertate voluntatis creare potuerat; *esse* denique *Existentiæ* est ipsa rerum essentia extra Deum, et in se considerata, tribuiturque rebus postquam a Deo creatæ sunt.

Hæc quatuor a se invicem non distingui, nisi in creaturis. Ex quibus clare apparet, hæc quatuor non distingui inter se, nisi in rebus creatis; in Deo vero nullo modo. Deum enim non concipimus fuisse potentiâ in alio, et ejus existentia ejusque intellectus ab ejus essentia non distinguuntur.

Ad quæstiones quasdam de Essentia respondetur. Ex his facile ad quæstiones, quæ passim de essentia circumferuntur, respondere possumus. Quæstiones autem hæ sunt sequentes: *an essentia distinguatur ab existentia; et, si distinguatur, an sit aliquid diversum ab idea; et, si aliquid diversum ab idea sit, an habeat aliquod esse extra intellectum;* quod postremum sane necessario fatendum est. Ad primam autem sub distinctione respondemus, quod essentia in Deo non distinguatur ab existentia, quandoquidem sine hac illa non potest concipi; in cæteris autem essentia differt ab existentia: potest nimirum sine hac concipi. Ad secundam vero dicimus, quod res, quæ extra intellectum clare et distincte, sive vere concipitur, aliquid diversum ab idea sit. Sed denuo quæritur, *an illud esse extra intellectum sit a se ipso, an vero a Deo creatum.* Ad quod respondemus, essentiam formalem non esse a se, nec etiam creatam; hæc duo enim supponerent, rem actu existere; sed a sola essentia divina pendere, in qua omnia continentur; adeoque hoc sensu iis assentimur, qui dicunt essentias rerum æternas esse. Quæri adhuc posset, *quomodo nos, nondum intellectâ naturâ Dei, rerum essentias intelligamus;* cum illæ, ut modo diximus, a sola Dei natura pendeant. Ad hoc dico, id ex eo oriri quod res jam creatæ sunt: si enim non essent creatæ, prorsus concederem, id impossibile fore, nisi post naturæ Dei adæquatam cognitionem; eodem modo ac impossibile est, imo magis impossibile, quam, ex nondum nota natura Parabolæ, naturam ejus ordinatim applicatarum noscere.

Cur auctor in definitione essentiæ ad Dei attributa recurrit. Porro notandum, quod, quamvis essentiæ modorum non existentium in illorum substantiis comprehendantur, et eorum *esse essentiæ* in illorum substantiis sit, nos tamen ad Deum recurrere voluimus, ut generaliter essentiam modorum et substantiarum explicaremus, et etiam, quia essentia modorum non fuit in illorum substantiis, nisi post earum creationem, et nos *esse essentiarum* æternum quærebamus.

Cur aliorum definitiones non recensuit. Ad hæc non puto operæ pretium esse, hic Authores, qui diversum a nobis sentiunt, refutare, nec etiam eorum definitiones aut descriptiones de essentia et existentia examinare: nam hoc modo rem claram obscuriorem redderemus. Quid enim magis clarum, quam, quid sit essentia et existentia, intelligere; quandoquidem nullam definitionem alicujus rei dare possumus, quin simul ejus essentiam explicemus.

Quomodo distinctio inter essentiam et existentiam facile addiscatur. Denique, si quis Philosophus adhuc dubitet, an essentia ab existentia distinguatur in rebus creatis, non est quod multum de definitionibus essentiæ et existentiæ laboret, ut istud dubium tollatur; si enim tantum adeat statuarium aliquem aut fabrum lignarium, illi ipsi ostendent, quomodo statuam nondum existentem certo ordine concipiant, et postea eam ipsi existentem præbebunt.

CAP. III.

De eo, quod est Necessarium, Impossibile, Possibile, et Contingens.

Quid hic per affectiones intelligendum sit. Naturâ entis, quatenus ens est, sic explicatâ, ad aliquas ejus affectiones explicandas transimus; ubi notandum venit, quod per *affectiones* hic intelligimus id, quod alias per *attributa* denotavit Cartesius in part. 1. Princ. Philos. art. 52. Nam Ens, quatenus ens est, per se solum, ut substantia, nos non afficit; quare per aliquod attributum explicandum est, a quo tamen non nisi Ratione distinguitur. Unde non satis mirari possum illorum ingenia subtilissima, qui medium quæsiverunt, non sine magno detrimento veritatis, inter Ens et Nihil. Sed in eorum errorem refutando non morabor, quandoquidem ipsi, ubi talium affectionum definitiones tradere moliuntur, in vana sua subtilitate prorsus evanescunt.

Affectionum definitio.

Nos igitur rem nostram agemus, dicimusque *Entis affectiones esse quædam attributa, sub quibus uniuscujusque essentiam vel existentiam intelligimus, a qua tamen non nisi Ratione distinguuntur.* De his quasdam (non enim omnes pertractare mihi assumo) hic explicare, et a denominationibus, quæ nullius entis sunt affectiones, separare conabor. Ac primo quidem agam de eo, quod est *necessarium et impossibile.*

Quot modis res dicatur necessaria et impossibilis.

Duobus modis res dicitur necessaria et impossibilis: vel respectu suæ essentiæ, vel respectu causæ. Respectu essentiæ Deum necessario existere novimus; nam ejus essentia non potest concipi sine existentia: Chimæra vero respectu implicantiæ suæ essentiæ non potis est, ut existat. Respectu causæ dicuntur res, e. g. materiales, esse impossibiles aut necessariæ: nam si tantum ad earum essentiam respicimus, illam concipere possumus clare et distincte sine existentia; quapropter nunquam existere possunt vi et necessitate essentiæ, sed tantum vi causæ, Dei nempe omnium rerum creatoris. Si itaque in decreto divino est, ut res aliqua existat, necessario existet; sin minus, impossibile erit ut existat. Nam per se manifestum est, id quod nullam causam, internam scilicet aut externam, habet ad existendum, impossibile esse ut existat: atqui res in hac secunda hypothesi ponitur talis, ut neque vi suæ essentiæ, quam per causam internam intelligo, neque vi decreti divini, unicæ omnium rerum causæ, externæ, existere possit; unde sequitur, res, ut in sec. hyp. a nobis statuuntur, impossibiles esse ut existant.

Chimæram commodo ens Verbale vocari.

Ubi notandum venit, 1°. Chimæram, quia neque in intellectu est neque in imaginatione, a nobis ens Verbale commode vocari posse; nam ea non nisi verbis exprimi potest. Ex. gr. Circulum quadratum verbis quidem exprimimus, imaginari autem nullo modo, et multo minus intelligere possumus. Quapropter Chimæra præter verbum nihil est, ideoque Impossibilitas inter affectiones entis numerari non potest: est enim mera negatio.

Res creatas, quoad essentiam et existentiam, a Deo dependere.

2°. notandum venit, quod non tantum rerum creatarum existentia, verum etiam, ut infra in sec. part. evidentissime demonstrabimus, earum essentia et natura a solo Dei decreto dependet. Ex quo clare sequitur, res creatas nullam ex se ipsis habere necessitatem: nempe quia ex se ipsis nullam habent essentiam, nec a se ipsis existunt.

Necessitatem, quæ in rebus creatis a causa est, esse vel essentiæ vel existentiæ; at hæc duo in Deo non distingui.

3°. denique notandum est quod necessitas, qualis vi causæ in rebus creatis est, dicatur vel respectu earum essentiæ, vel respectu earum existentiæ; nam hæc duo in rebus creatis distinguuntur. Illa enim a legibus Naturæ æternis dependet, hæc vero a serie et ordine causarum. Verum in Deo, cujus essentia ab illius existentia non distinguitur, essentiæ necessitas etiam non distinguitur a necessitate existentiæ; unde sequitur, quod, si totum ordinem Naturæ conciperemus, inveniremus, quod multa, quorum naturam clare et distincte percipimus, hoc est, quorum essentia necessario talis est, nullo modo possent existere; nam tales res in Natura existere æque impossibile reperiremus, ac jam cognoscimus impossibile esse, ut magnus elephantus in acûs foramine recipi possit; quamvis utriusque naturam clare percipiamus. Unde existentia illarum rerum non esset, nisi Chimæra, quam neque imaginari neque intelligere possemus.

Possibile et contingens non esse rerum affectiones.

Atque hæc de necessitate et impossibilitate, quibus pauca de *possibili* et *contingente* visum est adjungere; nam hæc duo a nonnullis pro rerum affectionibus habentur, cum tamen revera nihil aliud sint, quam defectus nostri intellectus. Quod clare ostendam, postquam explicavero, quid per hæc duo intelligendum sit.

Quid sit possibile, quid contingens.

Res possibilis itaque dicitur, *cum ejus causam efficientem quidem intelligimus, attamen an causam determinata sit, ignoramus.* Unde etiam ipsam ut possibilem, non vero neque ut necessariam neque ut impossibilem considerare possumus. Si autem *ad rei essentiam simpliciter, non vero ad ejus causam* attendamus, *illam contingentem* dicemus; hoc est, illam ut medium inter Deum et Chimæram, ut sic loquar, considerabimus, nempe quia ex parte essentiæ nullam in ipsa reperimus necessitatem existendi, ut in essentia divina, neque etiam implicantiam sive impossibilatem, ut in Chimæra. Quod si quis id, quod ego *possibile* voco, *contingens*, et contra id, quod ego *contingens, possibile* vocare velit, non ipsi contradicam; neque enim de nominibus disputare soleo. Sat erit, si nobis concedat, hæc duo non nisi defectus nostræ perceptionis, nec aliquid reale esse.

Possibile et Contingens esse tantum defectus nostri intellectus.

Si quis autem id ipsum negare velit, illi suus error nullo negotio demonstratur. Si enim ad Naturam attendat, et quomodo ipsa a Deo dependet, nullum *contingens* in rebus esse reperiet, hoc est, quod ex parte rei possit existere et non existere

sive, ut vulgo dicitur, *contingens reale* sit; quod facile apparet ex eo, quod Ax. 10. part. 1. docuimus: tantam scilicet vim requiri ad rem creandam, quam ad ipsam conservandam. Quare nulla res creata propriâ vi aliquid facit, eodem modo ac nulla res creata suâ propriâ vi incepit existere. Ex quo sequitur, nihil fieri, nisi vi causæ omnia creantis, scilicet Dei, qui suo concursu singulis momentis omnia procreat. Cum autem nihil fiat, nisi a sola divina potentia, facile est videre, ea, quæ fiunt, vi decreti Dei ejusque voluntatis fieri *). At, cum in Deo nulla sit inconstantia nec mutatio (*per Prop.* 18. *et Coroll. Prop.* 20. *part.* 1.), illa, quæ jam producit, se producturum ab æterno decrevisse debuit; cumque nihil magis necessarium sit ut existat, quam quod Deus exstiturum decrevit, sequitur, necessitatem existendi in omnibus rebus creatis ab æterno fuisse. Nec dicere possumus, illas esse contingentes, quia Deus aliud decrevisse potuit; nam, cum in æternitate non detur *quando*, nec *ante*, nec *post*, neque ulla affectio temporis, sequitur, Deum nunquam ante illa decreta exstitisse, ut aliud decernere posset.

Conciliationem libertatis nostri arbitrii, et prædestinationis Dei, humanum captum superare.

Quod vero attinet ad libertatem humanæ voluntatis, quam liberam esse diximus (*Schol. Propos.* 15. *part.* 1.), illa etiam a Dei concursu conservatur, nec ullus homo aliquid vult aut operatur, nisi id, quod Deus ab æterno decrevit, ut vellet et operaretur. Quomodo autem id fieri possit, servatâ humanâ libertate, captum nostrum excedit; neque ideo, quod clare percipimus, propter id, quod ignoramus, erit rejiciendum; clare enim et distincte intelligimus, sî ad nostram

* Vers. Belg. in margine: *Op dat dit bewijs wel gevat werde, moet men letten op 't geen in 't twede deel dezes aanhangzels ontrent de wil Ghodts is aangetekent: namelijk dat Ghodts wil, of bestendich besluyt, alsdan eerst wert verstaan, als wy de zaak klaar en onderscheidelijk begrijpen; want de wezendheit van de zaak, in zich aangemerkt, is niet anders als 't besluyt Ghodts, of zijn afbepaalde wil. Maer wy zeggen ook, dat de nootzaaklijkheit van wezendlijk te zijn, niet verschilt van de nootzaaklijkheit van wezentheyt* (*hooftd.* 9. *deel* 2.); *dat is, als wy zeggen, dat Ghodt beslooten heeft, dat de driehoek zijn zal, zoo willen wy niet anders zeggen, als dat Ghodt d'orde van de Natuir en van d'oorzaken alzoo geschickt heeft, dat op zulk een tijt de driehoek nootzaaklijk zijn zoud; zoo dat, indien wy d'orde der oorzaken, zoodanich als ze van Ghodt gevesticht is, verstonden, wy zoude bevinden dat de driehoek op zulk een tijt wezendlijk zijn moest, met de zelve nootzaakelijkheit als wy nu bevinden, wanneer wy op des zelfs natuer letten, dat zijn drie hoeken gelijk zijn met twee rechte.* Intellige eadum prorsus necessitate rerum existentiam atque essentiam a divina potentia proficisci.

naturam attendamus, nos in nostris actionibus esse liberos, et de multis deliberare propter id solum, quod volumus; si etiam ad Dei naturam attendamus, ut modo ostendimus, clare et distincte percipimus, omnia ab ipso pendere, nihilque existere, nisi quod ab æterno a Deo decretum est, ut existat. Quomodo autem humana voluntas a Deo singulis momentis procreetur tali modo, ut libera maneat, id ignoramus; multa enim sunt, quæ nostrum captum excedunt, et tamen a Deo scimus facta esse, uti ex. gr. est illa realis divisio materiæ in indefinitas particulas satis evidenter a nobis demonstrata (*in Sec. Part. Propos.* 11.), quamvis ignoremus, quomodo divisio illa fiat. Nota, quod hic pro re nota supponimus, has duas notiones, *possibile* nempe et *contingens*, tantum defectum cognitionis nostræ circa rei existentiam significare.

CAP. IV.

De Duratione et Tempore.

Ex eo, quod supra divisimus Ens in ens, cujus essentia involvit existentiam, et in ens, cujus essentia non involvit nisi possibilem existentiam, oritur distinctio inter æternitatem et durationem. De *æternitate* infra fusius loquemur. Hic tantum dicimus eam esse *attributum, sub quo infinitam Dei existentiam concipimus, Duratio* vero *est attributum, sub quo rerum creatarum existentiam, prout in sua actualitate perseverant, concipimus.* Ex quibus clare sequitur, durationem a tota alicujus rei existentia non nisi Ratione distingui. Quantum enim durationi alicujus rei detrahis, tantundem ejus existentiæ detrahi necesse est. Hæc autem ut determinetur, comparamus illam cum duratione illarum rerum, quæ certum et determinatum habent motum, *hæque comparatio tempus* vocatur. Quare tempus non est affectio rerum, sed tantum merus modus cogitandi, sive, ut jam diximus, ens Rationis; est enim modus cogitandi durationi explicandæ inserviens. Notandum hic in duratione, quod postea usum habebit, quando de æternitate loquemur, videlicet, quod major et minor concipiatur, et quasi ex partibus componi, et deinde quod tantum sit attributum existentiæ, non vero essentiæ.

Quid sit Æternitas.

Quid Duratio.

Quid Tempus.

CAP. V.

De Oppositione, Ordine, etc.

Ex eo, quod res inter se comparamus, quædam oriuntur notiones, quæ tamen extra res ipsas nihil sunt nisi cogitandi modi. Quod inde apparet, quia, si ipsas ut res extra cogitationem positas considerare velimus, clarum, quem alias de ipsis habemus conceptum, statim confusum reddimus. Notiones vero tales hæ sunt, videlicet *Oppositio, Ordo, Convenientia, Diversitas, Subjectum, Adjunctum,* et si quæ adhuc alia his similia sunt. Hæ, inquam, a nobis satis clare percipiuntur, quatenus ipsas non, ut quid ab essentiis rerum oppositarum, ordinatarum, etc. diversum, concipimus, sed tantum ut modos cogitandi, quibus res ipsas facilius vel retinemus vel imaginamur. Quare de his fusius loqui non necesse esse judico, sed ad terminos vulgo transcendentales dictos transeo.

Quid sunt Oppositio, Ordo, Convenientia, Diversitas, Subjectum, Adjunctum, etc.

CAP. VI.

De Uno, Vero, et Bono.

Hi termini ab omnibus fere Metaphysicis pro generalissimis Entis Affectionibus habentur; dicunt enim, omne Ens esse Unum, Verum, et Bonum, quamvis nemo de iis cogitet. Verum quid de his intelligendum sit, videbimus, ubi seorsim unumquemque horum terminorum examinaverimus.

Quid sit Unitas.

Incipiamus itaque a primo, scilicet *Uno*. Hunc terminum dicunt significare aliquid reale extra intellectum; verum, quidnam hoc enti addat, nesciunt explicare; quod satis ostendit, illos entia Rationis cum ente Reali confundere, quo efficiunt, ut id, quod clare intelligunt, confusum reddant. Nos autem dicimus, *Unitatem* a re ipsa nullo modo distingui, vel enti nihil addere; sed tantum modum cogitandi esse, quo rem ab aliis separamus, quæ ipsi similes sunt, vel cum ipsa aliquo modo conveniunt.

Quid sit Multitudo, et quo respectu Deus dici possit unus, et quo respectu unicus.

Unitati vero opponitur *multitudo*, quæ sane rebus etiam nihil addit, nec aliquid præter modum cogitandi est, quemadmodum clare et distincte intelligimus. Nec video, quid circa rem claram amplius dicendum restat; sed tantum hic notandum est, *Deum*, quatenus ab aliis entibus eum separamus, posse dici *unum;* verum, quatenus concipimus ejusdem naturæ plures esse non posse, *unicum* vocari. At vero, si rem accuratius examinare vellemus, possemus forte ostendere, Deum non nisi improprie unum et unicum vocari; sed res non est tanti, imo nullius momenti iis, qui de rebus, non vero de nominibus sunt solliciti. Quare hoc relicto ad secundum transimus, et eadem opera, quid sit falsum, dicemus.

Quid sit Verum, quid Falsum, tam apud vulgum quam apud Philosophos.

Ut autem hæc duo, *verum* scilicet et *falsum*, recte percipiantur, a verborum significatione incipiemus, ex qua apparebit, ea non nisi rerum denominationes extrinsecas esse, neque rebus tribui nisi rhetorice. Sed quia vulgus vocabula primum invenit, quæ postea a Philosophis usurpantur, ideo e re esse videtur illius, qui primam significationem alicujus vocabuli quærit, quid primum apud vulgum denotarit, inquirere; præcipue ubi aliæ causæ deficiunt, quæ ex linguæ natura depromi possent ad eam investigandam. Prima igitur *veri et falsi* significatio ortum videtur duxisse a narrationibus; eaque narratio vera dicta fuisse, quæ erat facti, quod revera contigerat; falsa vero, quæ erat facti, quod nullibi contigerat. Atque hanc Philosophi postea usurparunt ad denotandam convenientiam ideæ cum suo ideato, et contra; quare Idea Vera dicitur illa, quæ nobis ostendit rem, ut in se est; Falsa vero, quæ nobis ostendit rem aliter, quam revera est. Ideæ enim nihil aliud sunt, quam narrationes sive historiæ naturæ mentales. Atque hinc postea metaphorice translata est ad res mutas; ut cum dicimus verum aut falsum aurum, quasi aurum nobis repræsentatum aliquid de seipso narret, quod in se est, aut non est.

Verum non esse terminum transcendentalem.

Quocirca plane decepti sunt, qui *verum* terminum transcendentalem sive Entis affectionem judicarunt. Nam de rebus ipsis non nisi improprie, vel si mavis rhetorice, dici potest.

Veritas et vera idea quomodo differant.

Si porro quæras, quid sit veritas præter veram ideam, quære etiam, quid sit albedo præter corpus album; eodem enim modo se habent ad invicem.

De causa veri et de causa falsi jam antea egimus; quare hic nihil restat notandum, nec etiam quæ diximus operæ pretium fuisset notare, si scriptores in similibus nugis non adeo se intricassent, ut postea se extricare nequiverint, nodum passim in scirpo quærentes.

Quænam sint Proprietates Veritatis? Certitudinem non esse in rebus.

Proprietates vero veritatis aut ideæ veræ sunt, 1. Quod sit clara et distincta; 2. Quod omne dubium tollat, sive uno verbo, quod sit certa. Qui quærunt certitudinem in rebus ipsis, eodem modo falluntur, ac cum in iis quærunt veritatem; et quamvis dicamus, *res in incerto est*, rhetorice sumimus ideatum pro idea, quomodo etiam *rem* dicimus *dubiam*; nisi forte quod tum per incertitudinem contingentiam intelligamus, vel rem, quæ nobis incertitudinem aut dubium injicit. Neque opus est circa hæc diutius morari; quare ad tertium pergemus, et simul, quid per ejus contrarium intelligendum sit, explicabimus.

Bonum et malum tantum dici respective.

Res sola considerata neque *bona* dicitur neque *mala*, sed tantum respective ad aliam, cui conducit ad id, quod amat, acquirendum, vel contra: ideoque unaquæque res, diverso respectu eodemque tempore, bona et mala potest dici. Sic consilium e. g. Achitophelis Absaloni datum bonum in Sacris Litteris vocatur; pessimum tamen erat Davidi, cujus interitum moliebatur. Sed multa alia sunt bona, quæ non omnibus bona sunt; sic salus bona est hominibus, non vero neque bona neque mala brutis aut plantis, ad quas nullum habet respectum. Deus vero dicitur summe bonus, quia omnibus conducit; nempe uniuscujusque esse, quo nihil magis amabile, suo concursu conservando. Malum autem absolutum nullum datur, ut per se est manifestum.

Quare aliqui bonum Metaphysicum statuerunt.

Qui autem bonum aliquod Metaphysicum quæritant, quod omni careat respectu, falso aliquo præjudicio laborant; nempe quod distinctionem Rationis cum distinctione Reali vel Modali confundant. Distinguunt enim inter rem ipsam et conatum, qui in unaquâque re est ad suum esse conservandum, quamvis nesciant, quid per conatum intelligant. Hæc enim duo, quamvis Ratione seu potius verbis distinguantur, quod maxime ipsos decepit, nullo modo reipsa inter se distinguuntur.

Res et conatus, quo res in statu suo perseverare conantur, quomodo distinguantur.

Quod ut clare intelligatur, exemplum alicujus rei simplicissimæ ob oculos ponemus. Motus habet vim in suo statu perseverandi; hæc vis profecto nihil aliud est, quam motus ipse, hoc est, quod natura motûs talis sit. Si enim dicam, in hoc corpore A nihil aliud esse, quam certam quantitatem motûs, hinc clare sequitur, quamdiu ad illud corpus A attendo, me semper debere dicere, illud corpus moveri. Si enim dicerem, illud suam vim movendi ex se amittere, necessario ipsi aliquid aliud tribuo præter id, quod in hypothesi supposuimus, per quod suam naturam amittit. Quod si vero hæc ratio obscurius videatur, age concedamus, illum conatum se movendi aliquid esse præter ipsas leges et naturam motûs; cum igitur hunc conatum esse bonum metaphysicum supponas, necessario hic etiam conatus conatum habebit in suo esse perseverandi, et hic iterum alium, et sic in infinitum, quo magis absurdum nescio quid fingi possit. Ratio autem, cur illi conatum rei a re ipsa distinguunt, est, quia in se ipsis reperiunt desiderium se conservandi, et tale in unaquaque re imaginantur.

An Deus ante res creatas dici possit bonus.

Quæritur tamen, an Deus, antequam res creasset, dici posset bonus; ex nostra definitione videtur sequi, Deum tale attributum non habuisse, quia dicimus, rem, si in se sola consideratur, neque bonam, neque malam posse dici. Hoc autem multis absurdum videbitur; sed, qua ratione, nescio; multa enim hujus notæ attributa Deo tribuimus, quæ, antequam res crearentur, ipsi non competebant, nisi potentiâ, ut cum vocatur creator, judex, misericors, etc. Quare similia argumenta moram nobis injicere non debent.

Perfectum quomodo dicatur respective, quomodo absolute.

Porro, uti bonum et malum non dicitur nisi respective, sic etiam perfectio, nisi quando perfectionem sumimus pro ipsa rei essentia, quo sensu antea diximus, Deum infinitam perfectionem habere, hoc est, infinitam essentiam, seu infinitum esse.

Plura his addere non est animus; reliqua enim, quæ ad partem generalem Metaphysices spectant, satis nota esse existimo: adeoque operæ pretium non esse, ea ulterius persequi.

APPENDICIS

COGITATA METAPHYSICA

CONTINENTIS

PARS II,

in qua præcipua, quæ in parte Metaphysices speciali circa Deum ejusque Attributa, et Mentem humanam, vulgo occurrunt, breviter explicantur. *

CAP. I.

De Dei Æternitate.

Substantiarum divisio.

Jam antea docuimus, in Rerum Natura præter substantias earumque modos nihil dari; quare non erit hic exspectandum, ut aliquid de formis substantialibus et realibus accidentibus dicamus: sunt enim hæc, et hujus farinæ alia, plane inepta. Substantias deinde divisimus in duo

* Vers. Belg. ita pergit: *In dit Hooftdeel wort Ghodts wezendlijkheit heel anders verklaart, als de menschen die gemeenlijk verstaan, die namelijk de wezendlijkheit Ghodts met hare wezendlijkheyt verwarren, waer uit ontstaat, dat zy Ghodt inbeelden te zijn iet als een Mensch, en op 't ware denkbeelt Ghodts, 't welk zy hebben, niet letten, of geheelijk onwetend zijn van dat zy 't hebben; waar door 't ook gebeurt, dat zy Ghodts wezentlijkheit noch van vooren, dat is uyt des zelfs ware bepaling of wezendheit, noch van achteren, uyt des zelfs denkbeelt, voor zoo veel 't in ons is, bewijzen noch begrijpen konnen. Wy zullen derhalve trachten in dit Hooftdeel, zoo klaar als ons moogelijk zal zijn, te betoonen, dat Ghodts wezendlijkheit van de wezendlijkheit der geschape dingen geheelijk verschilt.* Nimirum Dei existentia ab ea, quæ est hominum et creaturarum, probe distinguenda, siquidem illius ideam in mente nostra jam adesse, et existentiam tam a priori quam a posteriori demonstrari posse, intellecturi sumus.

summa genera, Extensionem scilicet et Cogitationem, ac cogitationem in creatam, sive Mentem humanam, et increatam, sive Deum. Existentiam autem hujus satis superque demonstravimus tum a posteriori, scilicet ex ipsius, quam habemus, idea, tum a priori, sive ab ejus essentia, tanquam causa existentiæ Dei. Sed, quoniam quædam ejus attributa brevius, quam argumenti dignitas requirit, tractavimus, ipsa hic repetere, eaque fusius explicare, simulque aliquas quæstiones enodare decrevimus.

Deo nullam durationem competere.

Præcipuum attributum, quod ante omnia venit considerandum, est Dei *Æternitas*, qua ipsius durationem explicamus; vel potius, ut nullam Deo durationem tribuamus, dicimus, eum esse æternum. Nam, ut in prima Parte notavimus, duratio est affectio existentiæ, non vero essentiæ rerum; Deo autem, cujus existentia est de ipsius essentia, nullam durationem tribuere possumus. Qui enim Deo illam tribuit, ejus existentiam ab ejus essentia distinguit. Sunt tamen, qui rogant, an Deus nunc non diutius exstiterit, quam cum Adamum crearet; idque ipsis satis clarum esse videtur, adeoque nullo modo Deo durationem adimendam esse existimant. Verum hi principium petunt; nam supponunt, Dei essentiam ab ejus existentia distingui. Quærunt enim, an Deus, qui exstitit usque ad Adamum, non plus temporis exstiterit ab Adamo creato usque ad nos: quare Deo singulis diebus majorem durationem tribuunt, et quasi continuo a se ipso ipsum creari supponunt. Si enim Dei existentiam ab illius essentia non distinguerent, nequaquam Deo durationem tribuerent, cum rerum essentiis duratio nullo modo competere possit: nam nemo unquam dicet, circuli aut trianguli essentiam, quatenus est æterna veritas, hoc tempore diutius durasse, quam tempore Adami. Porro, cum duratio major et minor, sive quasi partibus constans concipiatur, clare sequitur, Deo nullam tribui posse durationem: nam, cum ipsius Esse sit æternum, hoc est, in quo nihil prius nec posterius dari potest, nunquam ipsi durationem tribuere possumus, quin simul, quem de Deo habemus, verum conceptum destruamus; hoc est, id, quod est infinitum sua natura, et quod nunquam potest concipi nisi infinitum, in partes dividamus, ei scilicet durationem tribuendo.

Causæ ob quas Authores Deo durationem tribuerant.

Quod autem Authores errarunt, in causa est, I. quia æternitatem, ad Deum non attendentes, explicare conati sunt, quasi æternitas absque essentiæ divinæ contemplatione intelligi posset, vel quid esset

præter divinam essentiam; atque hoc iterum inde ortum fuit, quia assueti sumus propter defectum verborum æternitatem etiam rebus, quarum essentia distinguitur ab earum existentia, tribuere; ut cum dicimus, non implicat, mundum ab æterno fuisse; atque etiam essentiis rerum, quamdiu ipsas non existentes concipimus; eas enim tum æternas vocamus. II. quia durationem rebus non tribuebant, nisi quatenus eas sub continua variatione esse judicabant, non, uti nos, prout earum essentia ab earum existentia distinguitur. III. denique quia Dei essentiam, sicuti rerum creatarum, ab ejus existentia distinxerunt. Hi, inquam, errores ipsis ansam errandi præbuerunt. Nam primus error in causa fuit, ut non intelligerent, quid esset æternitas, sed ipsam tanquam aliquam speciem durationis considerarent. Secundus, ut non facile possent invenire differentiam inter durationem rerum creatarum et inter Dei æternitatem. Ultimus denique, ut, cum duratio non sit nisi existentiæ affectio, ipsique Dei existentiam ab ejus essentia distinxerint, Deo, ut jam diximus, durationem tribuerent.

Quid sit Æternitas. Sed, ut melius intelligatur, quid sit *Æternitas*, et quomodo ipsa sine essentia divina non possit concipi, considerandum venit id, quod jam antea diximus; nempe res creatas, sive omnia præter Deum, semper existere sola vi sive essentia Dei, non vero vi propria; unde sequitur, præsentem existentiam rerum non esse causam futuræ, sed tantum Dei immutabilitatem, propter quam cogimur dicere, Ubi Deus rem primo creavit, eam postea conservabit, seu eandem illam creandi actionem continuabit. Ex quibus concludimus, 1. Quod res creata potest dici frui existentia, nimirum quia existentia non est de ipsius essentia; Deus vero non potest dici frui existentia, nam existentia Dei est Deus ipse; sicut etiam ipsius essentia; unde sequitur, res creatas duratione frui, Deum autem nullo modo. 2. Omnes res creatas, dum præsenti duratione et existentia fruuntur, futura omnino carere, nempe quia continuo ipsis tribui debet; at de earum essentia nihil simile potest dici. Verum Deo, quia existentia est de ipsius essentia, futuram existentiam tribuere non possumus; eadem enim, quam tum haberet, etiamnum ipsi actu tribuenda est; vel, ut magis proprie loquar, Deo infinita actu existentia competit eodem modo, ac ipsi actu competit infinitus intellectus. Atque hanc infinitam existentiam *Æternitatem* voco, quæ soli Deo tribuenda, non vero ulli rei creatæ; non, inquam, quamvis earum duratio utroque careat fine. Hæc de æternitate; de Dei necessitate nihil dico, quia non opus est, cum ejus existentiam ex ejus essentia demonstravimus. Pergamus itaque ad unitatem.

CAP. II.

De Unitate Dei.

Mirati persæpe fuimus futilia argumenta, quibus Dei Unitatem adstruere conantur Authores; qualia sunt, *Si unus potuit mundum creare, cæteri essent frustra; si omnia in eundem finem conspirent, ab uno conditore sunt producta*, et similia, a relationibus aut denominationibus extrinsecis petita Quapropter, illis omnibus insuper habitis, nostram demonstrationem, quam clare poterimus ac breviter, hic proponemus, idque sequenti modo.

Deum esse unicum. Inter Dei attributa numeravimus etiam summam intelligentiam, addidimusque, ipsum omnem suam perfectionem a se, non vero ab alio habere. Si jam dicas, plures dari Deos, seu entia summe perfecta, necessario omnes debebunt esse summe intelligentes: quod ut fiat, non sufficit, unumquemque se ipsum tantum intelligere: nam, cum omnia intelligere debeat unusquisque, et se et cæteros debebit intelligere; ex quo sequeretur, quod perfectio uniuscujusque intellectus partim a se ipso, partim ab alio dependeret. Non poterit igitur quilibet esse ens summe perfectum; hoc est, ut modo notavimus, ens, quod omnem suam perfectionem a se, non vero ab alio habet; cum tamen jam demonstraverimus, Deus ens perfectissimum esse, ipsumque existere. Unde jam possumus concludere, eum unicum tantum existere; si enim plures existerent, sequeretur, ens perfectissimum habere imperfectionem, quod est absurdum. Hæc de Dei Unitate.

CAP. III.

De Immensitate Dei.

Quomodo Deus dicatur infinitus, quomodo immensus. Docuimus antea, nullum ens posse concipi finitum et imperfectum, id est de nihilo participans, nisi prius ad ens perfectum et infinitum attendamus, hoc est ad Deum; quare solus Deus dicendus absolute infinitus, nimirum quatenus reperimus ipsum revera constare infinita perfectione. At immensus sive interminabilis etiam potest dici, quatenus respicimus ad hoc, quod nullum detur ens, quo perfectio Dei terminari possit. Ex quo sequitur,

quod Dei *Infinitas*, invito vocabulo, sit quid maxime positivum; nam eatenus ipsum infinitum esse dicimus, quatenus ad ejus essentiam sive summam perfectionem attendimus. *Immensitas* vero Deo tantum respective tribuitur: non enim pertinet ad Deum, quatenus absolute tanquam ens perfectissimum, sed quatenus ut prima causa consideratur; quæ quamvis non esset perfectissima, nisi respectu entium secundariorum, nihilominus tamen esset immensa. Nam nullum esset ens, et per consequens nullum posset ens concipi, ipso perfectius, quo terminari aut mensurari posset. (*Vide fusius de his Ax.* 9. *part.* 1.).

Quid vulgo per Dei immensitatem intelligatur.

Authores tamen passim, ubi de Dei *Immensitate* agunt, videntur Deo quantitatem tribuere. Nam ex hoc attributo concludere volunt, Deum necessario ubique præsentem debere esse; quasi vellent dicere, si Deus in aliquo non esset loco, ejus quantitas esse terminata. Quod idem adhuc melius apparet ex alia ratione, quam afferunt ad ostendendum, Deum esse infinitum sive immensum (hæc duo enim inter se confundunt), et etiam esse ubique. Si Deus, ajunt, actus est purus, ut revera est, necessario est ubique et infinitus; nam si non esset ubique, aut non poterit esse, ubicunque vult esse, aut necessario (NB.) moveri debebit; unde clare videre est, illos *Immensitatem* Deo tribuere, quatenus ipsum ut *quantum* considerant; nam ex extensionis proprietatibus hæc argumenta sua petunt ad Dei *Immensitatem* affirmandam, quo nihil est absurdius.

Deum esse ubique probatur.

Si jam quæras, unde ergo nos probabimus, *Deum esse ubique*, respondeo, id satis superque a nobis jam demonstratum esse, ubi ostendimus, nihil ne momento quidem existere posse, quin singulis momentis a Deo procreetur.

Omnipræsentia Dei explicari nequit.

Jam vero, ut Dei *ubiquitas* aut *præsentia in singulis rebus* debite intelligi posset *, necessario deberet perspecta esse intima natura divinæ voluntatis, qua nimirum res creavit, quaque eas continuo procreat; quod cum humanum captum superet, impossibile est explicare, quomodo Deus sit ubique.

* Vers. Belg. in margine: *Hier staat aan te merken, dat het gemeen volk, wanneerze zeggen, dat Ghodt overal is, Hem als dan als een aanschouwer opt Toonneel invoeren, uyt het welk klaarlijk blijkt, 't geen wy aan 't eynde dezes Hooftdeels zeggen, namelijk, dat de Menschen de Ghoddelijke natuir met de Menschelijke doorgaans verwarren.* Deum perperam ut nescio quem rerum spectatorem imaginari solent.

Dei Immensitatem a quibusdam statui triplicem, sed male.

Quidam statuunt, Dei *Immensitatem* esse *triplicem*, nempe essentiæ, potentiæ, et denique præsentiæ; sed illi nugas agunt, videntur enim distinguere inter Dei essentiam et ejus potentiam.

Dei potentiam non distingui ab ejus essentia.

Quod idem etiam alii magis aperte dixerunt, ubi nempe ajunt, Deum esse ubique per potentiam, non autem per essentiam; quasi vero Dei potentia distinguatur ab omnibus ejus attributis, seu infinita essentia, cum tamen nihil aliud esse possit. Si enim aliud quid esset, vel esset aliqua creatura, vel aliquid divinæ essentiæ accidentale, sine quo concipi posset; quod utrumque absurdum est. Si enim creatura esset, indigeret Dei potentia, ut conservaretur, et sic daretur progressus in infinitum. Si vero accidentale quid, non esset Deus ens simplicissimum, contra id, quod supra demonstravimus.

Nec illius Omnipræsentiam.

Denique per *Immensitatem* præsentiæ etiam videntur aliquid velle præter essentiam Dei, per quam res creatæ sunt et continuo conservantur. Quæ sane magna est absurditas, in quam lapsi sunt ex eo, quod Dei intellectum cum humano confuderunt, ejusque potentiam cum potentia regum sæpe compararunt.

CAP. IV.

De Immutabilitate Dei.

Quid sit Mutatio, quid Transformatio.

Per *Mutationem* intelligimus hoc loco omnem illam variationem, quæ in aliquo subjecto dari potest, integra permanente ipsa essentia subjecti; quamvis vulgo etiam latius sumatur ad significandam rerum corruptionem, non quidem absolutam, sed quæ simul includit generationem corruptioni subsequentem; ut cum dicimus, cæspites * in cineres mutari, homines mutari in bestias. Verum Philosophi ad hoc denotandum alio adhuc vocabulo utuntur, nempe *Transformationis*. At nos hic tantum de illa mutatione loquimur, in qua nulla datur subjecti transformatio, ut cum dicimus, Petrus mutavit colorem, mores, etc.

* Vers Belg.: *turf*.

In Deo Transformationem locum non habere. Videndum jam, an in Deo tales mutationes habeant locum; nam de *transformatione* nihil dicere opus, postquam docuimus, Deum necessario existere, hoc est, Deum non posse desinere esse, seu in alium Deum transformari; nam tum et esse desineret, et simul plures dii dari possent, quod utrumque absurdum esse ostendimus.

Quæ sint Mutationis causæ. Ut autem, quæ hic dicenda supersunt, distinctius intelligantur, venit considerandum, quod omnis *mutatio* procedat vel a causis externis, volente aut nolente subjecto, vel a causa interna, et electione ipsius subjecti. Ex. grat., hominem nigrescere, ægrotare, crescere, et similia, procedunt a causis externis; illa invito subjecto, hoc vero ipso subjecto cupiente; velle autem ambulare, se iratum ostendere, etc., proveniunt a causis internis.

Deum non mutari ab alio. Priores vero *mutationes*, quæ a causis externis procedunt, in Deo nullum habent locum; nam solus est omnium rerum causa, et a nemine patitur. Adde quod nihil creatum in se ullam habeat vim existendi; adeoque multo minus aliquid extra se, aut in suam causam operandi. Et, quamvis in Sacris Litteris sæpe inveniatur, quod Deus propter peccata hominum iratus et tristis fuerit, et similia, in iis effectus sumitur pro causa; quemadmodum etiam dicimus, Solem æstate quam hyeme fortiorem et altiorem esse, quamvis neque situm mutaverit, neque vires resumpserit. Et quod talia etiam in Sacris Litteris sæpe doceantur, videre est in Esaia; ait enim cap. 59. vs. 2., ubi populum increpat: *pravitates vestræ vos a vestro Deo separant.*

Nec etiam a seipso. Pergamus itaque, et inquiramus, an in Deo a Deo ipso ulla detur mutatio. Hanc vero in Deo dari non concedimus, imo ipsam prorsus negamus; nam omnis mutatio, quæ a voluntate dependet, fit ut subjectum suum in meliorem mutet statum, quod in ente perfectissimo locum habere nequit. Deinde etiam talis mutatio non datur, nisi aliquod incommodum evitandi, aut aliquod bonum, quod deest, acquirendi gratia; quod utrumque in Deo nullum locum habere potest. Unde concludimus, Deum esse ens immutabile. *

* Vers. Belg. in margine: *Aanmerk dat dit veel klaarder kan blijken, zoo wy op de natuir van Ghodts wil en zijn besluiten letten. Want, gelijk ik in 't volgende zal toonen, Ghodts wil, waardoor hy de dingen heeft geschapen, verschilt niet van zijn verstand, waardoor hy die verstaat. En dus is 't het zelve te zeggen, dat Ghodt verstaat, dat de drie hoeken van de driehoek gelijk zijn met twee rechten, als te zeggen, dat Ghodt gewilt of besloten heeft, dat de drie hoeken van de driehoek gelijk zouden zijn met twee rechten; weshalven het ons even onmogelijk zijn zal te begrijpen, dat Ghodt zijne besluyten kan veranderen, als te denken dat de drie hoeken van de driehoek niet gelijk zijn met twee rechten. Voorts, dit, namelijk dat in Ghodt geen verandering kan zijn, kan ook op andere wijzen bewezen werden; maar om dat wy de kortheid bevlijtigen, zoo lust het ons niet dit verder te vervolgen.* Deum immutabilem esse, clarius etiam apparebit ubi, ejus voluntatem ab intellectu non differre, ostensum erit, et aliis quoque argumentis probari potest.

Nota, me communes mutationis divisiones hic consulto omisisse, quamvis aliquo modo ipsas etiam complexi sumus; nam non opus fuit ipsas singulatim a Deo removere, cum Propos. 16. part. 1. demonstraverimus, Deum esse incorporeum, et communes illæ divisiones solius materiæ mutationes tantum contineant.

CAP. V.

De Simplicitate Dei.

Rerum distinctio triplex, Realis, Modalis, Rationis. Pergamus ad Dei Simplicitatem. Hoc Dei attributum ut recte intelligatur, in memoriam revocanda sunt, quæ Princip. Philosophiæ part. 1. Art. 48. et 49. Cartesius tradidit: nimirum in Rerum Natura nihil præter substantias et earum modos dari, unde triplex rerum distinctio deducitur, Artic. 60. 61. et 62., *Realis* scilicet, *Modalis*, et *Rationis*. *Realis* vocatur illa, qua duæ substantiæ inter se distinguuntur, sive diversi, sive ejusdem attributi, ut ex. gr. cogitatio et extensio, vel partes materiæ. Hæcque ex eo cognoscitur, quod utraque sine ope alterius concipi et per consequens existere possit. *Modalis* duplex ostenditur; nimirum quæ est inter modum substantiæ et ipsam substantiam, ac quæ est inter duos modos unius ejusdemque substantiæ. Atque hanc ex eo cognoscimus, quod, quamvis uterque modus absque ope alterius concipiatur, neuter tamen absque ope substantiæ, cujus sunt modi. Illam vero ex eo, quod, quamvis substantia illa possit concipi sine suo modo, modus tamen sine substantia concipi nequeat. *Rationis* denique ea esse dicitur, quæ oritur inter substantiam et suum attributum; ut cum duratio ab extensione distinguitur. Hæcque etiam ex eo cognoscitur, quod talis substantia non possit sine illo attributo intelligi.

Undenam omnis compositio oriatur, et quotuplex sit. Ex his tribus omnis compositio oritur. Prima enim compositio est, quæ fit ex duabus aut pluribus substantiis, ejusdem attributi, ut omnis compositio, quæ fit ex duobus aut pluribus corporibus, sive diversi attributi, ut homo. Secunda fit unione diversorum modorum. Tertia denique non fit, sed tantum Ratione quasi fieri concipitur, ut eo facilius res intelligatur. Quæ autem hisce prioribus duobus modis non componuntur, simplicia dicenda sunt.

Deum esse ens simplicissimum. Ostendendum itaque, Deum non esse quid compositum, ex quo poterimus concludere, ipsum esse ens simplicissimum, quod facile effectum dabimus. Cum enim per se clarum sit, quod partes componentes priores sunt natura ad minimum re composita, necessario substantiæ illæ, ex quarum coalitione et unione Deus componitur, ipso Deo priores erunt natura, et unaquæque per se poterit concipi, quamvis Deo non tribuatur. Deinde, cum illa inter se necessario realiter distinguantur, necessario etiam unaquæque per se absque ope aliarum poterit existere; ac sic, ut modo diximus, tot possent dari dii, quot sunt substantiæ, ex quibus Deum componi supponeretur. Nam, cum unaquæque per se possit existere, a se debebit existere; ac proinde etiam vim habebit sibi dandi omnes perfectiones, quas Deo inesse ostendimus, etc.; ut jam Propos. 7. part. 1., ubi existentiam Dei demonstravimus, fuse explicuimus. Cum autem hoc nihil absurdius dici possit, concludimus, Deum non componi ex coalitione et unione substantiarum. Quod in Deo etiam nulla detur compositio diversorum modorum, satis convincitur ex eo, quod in Deo nulli dentur modi: modi enim oriuntur ex alteratione substantiæ, vide Princ. Part. 1. Art. 56. Denique si quis velit aliam compositionem fingere ex rerum essentia et earum existentia, huic nequaquam repugnamus. At memor sit, nos jam satis demonstrasse, hæc duo in Deo non distingui.

Dei attributa distingui tantum Ratione. Atque hinc jam clare possumus concludere, omnes distinctiones, quas inter Dei attributa facimus, non alias esse quam Rationis, nec illa revera inter se distingui: intellige tales Rationis distinctiones, quales modo retuli, nempe quæ ex eo cognoscuntur, quod talis substantia non possit sine illo attributo esse. Unde concludimus, Deum esse ens simplicissimum. Cæterum Peripateticorum distinctionum farraginem non curamus; transimus igitur ad Dei vitam.

CAP. VI.

De Vita Dei.

Quid vulgo per vitam intelligant Philosophi. Ut hoc attributum, *Vita* scilicet Dei, recte intelligatur, necesse est, ut generaliter explicemus, quid in unaquaque re per ejus vitam denotetur. Et 1°. sententiam Peripateticorum examinabimus. Hi per vitam intelligunt *mansionem altricis animæ cum calore*, vide Arist. lib. 1. de Respirat. 8. Et, quia tres finxerunt animas, vegetativam scilicet, sensitivam, et intellectivam, quas tantum plantis, brutis et hominibus tribuunt; sequitur, ut ipsimet fatentur, reliqua vitæ expertia esse. At interim dicere non audebant, mentes et Deum vita carere. Verebantur fortasse, ne in ejus contrarium inciderent, nempe, si vita careant, mortem eos obiisse. Quare Aristoteles Metaph. lib. 11. cap. 7. adhuc aliam definitionem vitæ tradit, mentibus tantum peculiarem; nempe *Intellectus operatio vita est;* et hoc sensu Deo, qui scilicet intelligit, et actus purus est, vitam tribuit. Verum in his refutandis non multum defatigabimur; nam quod ad illas tres animas, quas plantis, brutis, et hominibus tribuunt, attinet, jam satis demonstravimus, illas non esse nisi figmenta; nempe quia ostendimus, in materia nihil præter mechanicas texturas et operationes dari. Quod autem ad vitam Dei attinet, nescio cur magis actio intellectûs apud ipsum vocetur, quam actio voluntatis, et similium. Verum, quia nullam ejus responsionem exspecto, ad id, quod promisimus, explicandum transeo, nempe quid vita sit.

Quibus rebus vita tribui possit. Et, quamvis hæc vox per translationem sæpe sumatur ad significandum mores alicujus hominis, nos tamen solum, quid philosophice ea denotetur, breviter explicabimus. Notandum autem est, quod, si vita rebus etiam corporeis tribuenda sit, nihil erit vitæ expers; si vero tantum iis, quibus anima unita est corpori, solummodo hominibus, et forte etiam brutis tribuenda erit; non vero mentibus, nec Deo. Verum cum vocabulum vitæ communiter latius se extendat, non dubium est, quin etiam rebus corporeis, mentibus non unitis, et mentibus a corpore separatis tribuendum sit.

Quid sit vita, et quid sit in Deo. Quare nos per *vitam* intelligimus *vim, per quam res in suô esse perseverant.* Et, quia illa vis a rebus ipsis est diversa; res ipsas habere vitam, proprie

dicimus. Vis autem, qua Deus in suo esse perseverat, nihil est præter ejus essentiam; unde optime loquuntur, qui Deum vitam vocant. Nec desunt Theologi qui sentiunt, Judæos hac de causa, nempe quod Deus sit vita, et a vita non distinguatur, cum jurabant, dixisse, חַי יְהֹוָה *vivus Jehova;* non vero חֵי יְהֹוָה *vita Jehovæ*, ut Joseph, cum per vitam Pharaonis jurabat, dicebat חֵי פַרְעֹה *vita Pharaonis.*

CAP. VII.

De Intellectu Dei.

Deum esse omniscium.

Inter attributa Dei numeravimus antea *Omniscientiam*, quam satis constat Deo competere; quia scientia continet in se perfectionem, et Deus, ens nempe perfectissimum, nulla perfectione carere debet; quare scientia summo gradu Deo erit tribuenda, scilicet talis, quæ nullam præsupponat vel supponat ignorantiam, sive scientiæ privationem: nam tum daretur imperfectio in ipso attributo, sive in Deo. Ex his sequitur, Deum nunquam habuisse intellectum potentiâ, neque per ratiocinium aliquid concludere.

Objectum scientiæ Dei non esse res extra Deum.

Porro ex perfectione Dei etiam sequitur, ejus ideas non terminari, sicuti nostræ, ab objectis extra Deum positis. Sed contra res, extra Deum a Deo creatæ, a Dei intellectu determinantur [1]; nam alias objecta per se suam haberent naturam et essentiam, et priores essent, saltem naturâ, divino intellectu; quod absurdum est. Et, quia hoc a quibusdam non satis observatum fuit, in enormes errores inciderunt. Statuerunt nimirum aliqui, dari extra Deum materiam, ipsi coæternam, a se existentem, quam Deus intelligens secundum aliquos in ordinem tantum redegit, secundum alios formas ipsi insuper impressit. Alii deinde res ex sua natura vel necessarias, vel impossibiles, vel contingentes esse statuerunt, ideoque Deum has etiam ut contingentes noscere, et prorsus ignorare, an existent vel non. Alii denique dixerunt, Deum contingentia noscere ex circumstantiis, forte quia longam habuit experientiam. Præter hos adhuc alios hujusmodi errores hic adferre possem, nisi id supervacaneum judicarem; cum ex antedictis eorum falsitas sponte se patefaciat.

[1] Hinc clare sequitur, intellectum Dei, quo res creatas intelligit, et ejus voluntatem et potentiam, qua ipsas determinavit, unum et idem esse.

Sed ipsum Deum.

Revertamur itaque ad nostrum propositum, nempe quod extra Deum nullum detur objectum ipsius scientiæ, sed ipse sit scientiæ suæ objectum, imo sua scientia. Qui autem putant, mundum etiam objectum Dei scientiæ esse, longe minus sapiunt, quam qui ædificium, ab aliquo insigni Architecto factum, objectum scientiæ illius statui volunt. Nam faber adhuc extra se materiam idoneam quærere cogitur; at Deus nullam extra se materiam quæsivit, sed res quoad essentiam et existentiam ab ejus intellectu sive voluntate fabricatæ fuerunt.

Quomodo Deus noscat peccata, et entia Rationis, etc.

Quæritur jam, an Deus noscat mala sive peccata, et entia Rationis, et alia similia. Respondemus, Deum illa, quorum est causa, necessario debere intelligere; præsertim cum ne momento quidem possint existere, nisi concurrente concursu divino. Cum ergo mala et peccata in rebus nihil sint, sed tantum in mente humana, res inter se comparante; sequitur, Deum ipsa extra mentes humanas non cognoscere. Entia Rationis modos esse cogitandi diximus, et hac ratione a Deo intelligi debent, hoc est, quatenus percipimus, illum mentem humanam, utut constituta est, conservare et procreare; non vero quod Deus tales modos cogitandi habeat in se, ut ea, quæ intelligit, facilius retineat. Atque ad hæc pauca, quæ diximus, si modo recte attendatur, nihil circa Dei intellectum proponi poterit, quod facillimo negotio non solvi queat.

Quomodo singularia, et quomodo universalia.

Sed interim non prætereundus error quorundam, qui statuunt, Deum nihil præter res æternas cognoscere, ut nempe angelos et cœlos, quos sua natura ingenerabiles et incorruptibiles finxerunt; hujus autem mundi nihil præter species, utpote etiam ingenerabiles et incorruptibiles. Hi sane videntur quasi studio errare velle et absurdissima excogitare. Quid enim magis absurdum, quam Dei cognitionem a singularibus, quæ sine Dei concursu ne per momentum quidem esse possunt, arcere. Deinde res realiter existentes Deum ignorare statuunt, universalium autem, quæ non sunt, nec ullam habent præter singularium essentiam, cognitionem Deo affingunt. Nos autem contra Deo singularium cognitionem tribuimus, universalium denegamus, nisi quatenus mentes humanas intelligit.

In Deo tantum unam esse et simplicem ideam.

Denique, antequam huic argumento finem imponamus, satis faciendum videtur quæstioni, qua quæritur an in Deo plures sint ideæ, an tantum una et simplicissima. Ad hanc respondeo, quod idea Dei, per quam omniscius vocatur, unica et simplicissima est. Nam revera Deus nulla alia ratione vocatur omniscius, nisi quia habet ideam sui ipsius; quæ idea sive cognitio simul semper cum Deo exstitit, nihil enim est præter ejus essentiam, nec illa alio modo potuit esse.

Quæ sit Dei scientia circa res creatas.

At cognitio Dei circa res creatas non adeo proprie ad scientiam Dei referri potest; nam si Deus voluisset, aliam res creatæ habuissent essentiam, quod nullum obtinet locum in cognitione, quam Deus de se ipso habet. Quæretur tamen, an illa proprie vel improprie dicta rerum creatarum cognitio sit multiplex, an unica. Verum, ut respondeamus, hæc quæstio nihil differt ab illis, quibus quæritur, an Dei decreta et volitiones sint plures, vel non; et an Dei ubiquitas, sive concursus, quo res singulares conservat, sit idem in omnibus; de quibus, jam diximus, nos nullam distinctam cognitionem habere posse. Attamen evidentissime scimus, eodem modo, ac Dei concursus, si ad Dei omnipotentiam referatur, unicus esse debet, quamvis in effectis diversimode patefiat, sic etiam Dei volitiones et decreta (sic enim vocare libet ejus cognitionem circa res creatas) in Deo considerata non esse plura, quamvis per res creatas, vel melius in rebus creatis, diversimode expressa sint. Denique si ad analogiam totius Naturæ attendimus, ipsam ut unum Ens considerare possumus, et per consequens una tantum erit Dei idea sive decretum de Natura naturata.

CAP. VIII.

De Voluntate Dei.

Quomodo Dei essentia, et intellectus, quo se intelligit, et Voluntas, qua se amat, distinguantur, nos nescire.

Voluntas Dei, qua se vult amare, necessario sequitur ex infinito ejus intellectu, quo se intelligit. Quomodo autem hæc tria inter sese distinguantur, ejus scilicet essentia, intellectus, quo se intelligit, et voluntas, qua se amare vult, inter desiderata reponimus. Nec fugit nos vocabulum (*personalitatis* scilicet), quod Theologi passim usurpant ad rem explicandam; verum, quamvis vocabulum non ignoremus, ejus tamen significationem ignoramus, nec ullum clarum et distinctum conceptum illius formare possumus; quamvis constanter credamus, in visione Dei beatissima, quæ fidelibus promittitur, Deum hoc suis revelaturum.

Voluntatem et potentiam Dei, quoad extra, non distingui ab ejus intellectu.

Voluntas et *Potentia* quoad extra non distinguuntur a Dei intellectu, ut jam satis ex antecedentibus constat; nam ostendimus, Deum non tantum decrevisse res exstituras, sed etiam tali natura exstituras, hoc est, earum essentiam et earum existentiam a Dei voluntate et potentia pendere debuisse; ex quibus clare et distincte percipimus, intellectum Dei, ejusque potentiam, et voluntatem, qua res creatas creavit, intellexit, et conservat, sive amat, nullo modo inter se distingui, sed tantum respectu nostræ cogitationis.

Deum improprie quædam odio habere, quædam amare.

Cum autem dicimus, Deum quædam odio habere, quædam amare, hæc eodem sensu dicuntur, quo Scriptura habet, terram homines evomituram, et id genus alia. Quod autem Deus nemini sit iratus, nec res tali modo amat, quali vulgus sibi persuadet, satis ex ipsa Scriptura colligere est: ait enim Esaias, et clarius Apost. cap. 9. ad Roman., *Nondum enim natis* (filiis nempe Isaci), *cum neque boni quippiam fecissent neque mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est illi, quod major serviturus esset minori, etc.* Et paulo post, *Itaque cujus vult, miseretur, quem autem vult, indurat. Dices ergo mihi, quid adhuc conqueritur: nam voluntati illius quis restitit? Vere, o homo, tu quis es, qui ex adverso respondes Deo? num dicet figmentum ei, qui finxit, cur me finxisti hoc pacto? an non habet potestatem figulus luti, ut ex eadem massa faciat aliud quoddam vas in honorem, aliud in ignominiam? etc.*

Cur Deus homines monet, cur non salvat absque monitione; et cur impii puniantur.

Si jam quæras, Cur ergo Deus homines monet? ad hoc facile respondetur, scilicet, Deum ideo ab æterno decrevisse illo tempore homines monere, ut illi converterentur, quos voluit salvos. Si porro quæris, An Deus non potuerat illos salvare sine illa monitione? Respondemus, Potuisset. Cur ergo non salvat? forsan iterum quæres. Ad hoc respondebo, postquam mihi dixeris, cur Deus Mare Rubrum sine vento orientali vehementi non pervium reddidit, et omnes motus singulares sine aliis non perficiat, aliaque infinita, quæ Deus

agit mediantibus causis. Rogabis denuo, Cur igitur impii puniuntur? sua enim natura agunt et secundum decretum divinum. At respondeo, etiam ex decreto divino esse, ut puniantur; et si tantum illi, quos non nisi ex libertate fingimus peccare, essent puniendi, cur homines serpentes venenosos exterminare conantur; ex natura enim propria tantum peccant, nec aliud possunt.

Scripturam nihil docere, quod Lumini Naturæ repugnet.

Denique si quæ adhuc alia occurrunt in Sacris Scripturis, quæ scrupulum injiciant, non est hujus loci illa explicare; nam hic tantum in ea inquirimus, quæ Ratione naturali certissime assequi possumus, et satis est, nos illa evidenter demonstrare, ut sciamus Sacram Paginam eadem etiam docere debere; nam veritas veritati non repugnat, nec Scriptura nugas, quales vulgo fingunt, docere potest. Si enim in ipsa inveniremus aliquid, quod Lumini Naturali esset contrarium, eadem libertate, qua Alcoranum et Thalmud refellimus, illam refellere possemus. Sed absit cogitare, quod in Sacris Literis aliquid reperiri possit, quod Lumini Naturæ repugnet.

CAP. IX.

De Potentia Dei.

Quomodo Omnipotentia Dei intelligenda sit.

Quod Deus sit omnipotens, jam satis demonstratum est. Hic tantum breviter explicare conabimur, quomodo hoc attributum intelligendum sit; nam multi non satis pie, nec secundum veritatem de eo loquuntur. Ajunt enim, res quasdam sua natura et non ex decreto Dei esse possibiles, quasdam impossibiles, et denique quasdam necessarias, Deique omnipotentiam tantum circa possibilia locum habere. Nos vero, qui jam ostendimus omnia a decreto Dei absolute dependere, dicimus Deum esse omnipotentem; at postquam intelleximus, eum quædam decrevisse ex mera libertate suæ voluntatis, ac deinde, eum esse immutabilem, dicimus jam, contra sua decreta nihil agere posse, ideoque esse impossibile ex eo solo, quod pugnet cum perfectione Dei.

Omnia esse necessaria respectu decreti Dei; non autem quædam in se, quædam respectu decreti.

Sed forte quis arguet, nos non invenire quædam necessaria esse, nisi ad Dei decretum attendentes, quædam vero econtra ad Dei decretum non attendentes; ex. gr. quod Josias ossa idololatrarum super ara Jeroboami combureret. Nam, si tantum ad voluntatem Josiæ attendamus, rem ut possibilem judicabimus, nec ullo modo necessario futuram dicemus, nisi ex eo, quod Propheta ex decreto Dei hoc prædixerat; at, quod tres anguli trianguli æquales debeant esse duobus rectis, ipsa res indicat. Sed sane hi ex sua ignorantia distinctiones in rebus fingunt. Nam, si homines clare totum ordinem Naturæ intelligerent, omnia æque necessaria reperirent ac omnia illa, quæ in Mathesi tractantur; sed quia hoc supra humanam cognitionem est, ideo a nobis quædam possibilia, non vero necessaria judicantur. Quocirca vel dicendum, quod Deus nihil potest, quoniam omnia revera necessaria sunt; vel Deum omnia posse, et necessitatem, quam in rebus reperimus, a solo Dei decreto provenisse.

Quid si Deus aliam fecisset Rerum Naturam, etiam nobis alium debuisset dare intellectum.

Si jam quæratur, quid, si Deus res aliter decrevisset, et illa, quæ jam vera sunt, falsa esse fecisset, an non illa tamen pro verissimis agnosceremus? Imo profecto, si Deus nobis naturam, quam dedit, reliquisset; sed etiam tum potuisset, si voluisset nobis dare talem naturam, uti jam fecit, qua rerum naturam et leges, prout a Deo sancitæ essent, intelligeremus; imo, si ad ipsius veracitatem attendamus, dare debuisset. Quod idem etiam patet ex eo, quod supra diximus, nimirum quod tota Natura naturata non sit nisi unicum ens; unde sequitur, hominem partem esse Naturæ, quæ cum cæteris cohærere debet; quare ex simplicitate decreti Dei etiam sequeretur, quod, si Deus res alio modo creasset, simul etiam nostram naturam ita constituisset, ut res, prout a Deo creatæ essent, intelligeremus. Unde nos, quamvis eandem distinctionem potentiæ Dei, quam vulgo tradunt Philosophi, retinere cupiamus, ipsam tamen aliter explicare cogimur.

Quotuplex sit Potentia Dei.

Dividimus itaque *potentiam Dei* in *ordinatam* et *absolutam*.

Quid absoluta, quid ordinata, quid ordinaria, quid extraordinaria.

Absolutam potentiam Dei esse dicimus, cum ejus omnipotentiam ad ejus decreta non attendentes consideramus; *ordinatam* vero, cum respicimus ad ejus decreta.

Porro datur potentia *ordinaria* et *extraordinaria* Dei. *Ordinaria* est, qua mundum certo ordine conservat; *extraordinaria*, cum aliquid agit præter Naturæ ordinem, ut ex. gr. omnia miracula, qualia sunt locutio asinæ, apparitio angelorum, et similia. Quamvis de hac postrema non immerito valde dubitari posset; cum majus videatur esse miraculum, si Deus mundum

semper uno eodemque certo atque immutabili ordine gubernaret, quam si leges, quas ipse in Natura optime et ex mera libertate sancivit (quod a nemine nisi penitus occœcato inficias iri potest), propter stultitiam hominum abrogaret. Verum hoc decernere Theologis relinquimus.

Denique quæstiones alias, quæ circa potentiam Dei communiter adferri solent, nimirum, *utrum ad præterita extendatur Dei potentia; an possit meliora facere ea, quæ facit; num possit plura alia facere, quam fecit*, omittimus; facillime enim ex antedictis ad eas responderi potest.

CAP. X.

De Creatione.

Deum omnium rerum creatorum jam antea statuimus; hic jam conabimur explicare, quid per creationem intelligendum sit; deinde ea, quæ circa creationem communiter proponuntur, pro viribus enucleabimus. A primo itaque incipiamus.

Quid sit Creatio. Dicimus igitur, *creationem esse operationem, in qua nullæ causæ præter efficientem concurrunt*, sive *res creata est illa, quæ ad existendum nihil præter Deum præsupponit.*

Creationis vulgaris definitio rejicitur. Ubi notandum venit, 1°. nos illa verba omittere, quæ communiter Philosophi usurpant, nempe *ex nihilo*, quasi nihil fuisset materia, ex qua res producebantur. Quod autem sic loquantur, inde est, quod, cum soleant, ubi res generantur, aliquid ante ipsas supponere, ex quo fiant, in creatione illam particulam *ex* non potuerunt omittere. Idem ipsis contigit circa materiam; nempe, quia vident omnia corpora in loco esse, et ab aliis corporibus cingi, ideo sibi quærentibus, ubi integra esset materia, responderunt, in aliquo spatio imaginario. Unde non dubium est, quin illi τὸ *nihil* non ut negationem omnis realitatis consideraverint, sed aliquid reale esse finxerint, aut imaginati fuerint.

Propria explicatur. 2°. quod dico, in creatione nullas alias causas concurrere præter efficientem. Potueram quidem dicere, creationem omnes causas præter efficientem *negare* sive *secludere*. Attamen malui *concurrere*, ne cogerer respondere iis, qui quærunt, an Deus nullum finem sibi præfixit in creatione, propter quem res creavit. Præterea, ut rem melius explicarem, secundam addidi definitionem, scilicet, rem creatam nihil præsupponere præter Deum; quia nempe, si Deus aliquem finem sibi præfixit, ille sane non fuit extra Deum; nihil enim extra Deum datur, a quo ipse incitetur ad agendum.

Accidentia et modos non creari. 3°. ex hac definitione satis sequi, accidentium et modorum nullam dari creationem: præsupponunt enim præter Deum substantiam creatam.

Nullum fuisse tempus aut durationem ante creationem. 4°. denique, ante creationem nullum nos posse imaginari tempus neque durationem, sed hæc cum rebus incepisse. Tempus enim mensura est durationis, sive potius nihil est præter modum cogitandi. Quare non tantum præsupponit quamcumque rem creatam, sed præcipue homines cogitantes. Duratio autem desinit, ubi res creatæ desinunt esse, et incipit, ubi res creatæ existere incipiunt; *res creatæ* inquam: nam Deo nullam competere, sed tantum æternitatem, jam supra satis evidenter ostendimus. Quare duratio res creatas præsupponit, aut ad minimum supponit. Qui autem durationem et tempus ante res creatas imaginantur, eodem præjudicio laborant ac illi, qui extra materiam spatium fingunt, ut per se satis est manifestum. Hæc de creationis definitione.

Eandem esse Dei operationem mundi creandi quam conservandi. Porro non est opus, ut hic iterum repetamus id, quod Ax. 10. part. 1. demonstravimus: nimirum tantundem virium requiri ad rem creandam, quam ad ipsam conservandam; hoc est, eandem esse Dei operationem mundi creandi, quam conservandi.

His sic notatis, pergamus jam ad id, quod secundo loco promisimus. 1°. igitur inquirendum, quid creatum est, quid increatum. 2°., an id quod creatum est, potuerit ab æterno creari.

Quænam sint creata. Ad primum igitur breviter respondemus, id omne creatum esse, cujus essentia clare concipitur sine ulla existentia, et tamen per se concipitur; ut ex. gr. materia, cujus conceptum clarum et distinctum habemus, cum illam sub attributo extensionis concipimus, eamque æque clare et distincte concipimus, sive existat, sive non existat.

Quomodo Dei cogitatio a nostra differat. At quis fortasse dicet, nos cognitionem clare et distincte percipere sine existentia, eamque tamen Deo tribuere. Sed ad hoc Resp., nos non talem cogitationem Deo tribuere, qualis nostra est, pati bilem scilicet, et quæ a Rerum Natura terminatur, sed talem, quæ purus actus est, ideoque existentiam involvens, ut satis prolixe supra demonstravimus. Ostendimus enim, Dei intellectum

et voluntatem ab ipsius potentia et essentia, quæ existentiam involvit, non distingui.

Non esse quid extra Deum Deo coæternum.

Cum itaque omne id, cujus essentia nullam involvit existentiam, necessario, ut existat, a Deo creari debeat, et continuo, ut supra multis exposuimus, ab ipso creatore conservari; in eorum sententia refutanda non morabimur, qui mundum, aut chaos, aut materiam ab omni forma nudatam coæternam Deo, adeoque independentem statuerunt. Quare ad secundam partem pergendum inquirendumque, An id, quod creatum est, ab æterno creari potuerat?

Quid hic vocibus ab æterno denotetur.

Hoc ut recte intelligatur, attendendum est ad hunc loquendi modum, *ab æterno*; eo enim nos aliud prorsus hoc loco significare volumus, quam id, quod antehac explicuimus, ubi de Dei æternitate locuti sumus, Nam hic nihil aliud intelligimus, quam durationem absque principio durationis, vel talem durationem, quam, quamvis eam per multos annos aut myriadas annorum multiplicare vellemus, atque hoc productum iterum per myriadas, nunquam tamen ullo numero, quantumvis magno, exprimere possemus.

Non potuisse aliquid ab æterno creari, probatur.

Talem autem durationem non posse dari, clare demonstratur. Nam, si mundus iterum ab hoc puncto retrograderetur, nunquam talem durationem habere poterit; ergo etiam mundus a tali principio usque ad hoc punctum pervenire non potuisset. Dices forte, Deo nihil esse impossibile; est enim omnipotens, adeoque poterit efficere durationem, qua major non posset dari. Respondemus, Deum, quia est omnipotens, nunquam durationem creaturum, qua major ab ipso creari non possit. Talis enim est natura durationis, ut semper major et minor datâ possit concipi, sicuti numerus. Instabis forte, Deum ab æterno fuisse, adeoque usque in hoc tempus durasse, ac sic durationem dari, qua major concipi nequit. Verum hoc modo tribuitur Deo duratio partibus constans, quod a nobis satis superque refutatum est, ubi Deo non durationem, sed æternitatem competere demonstravimus. Quod utinam homines probe considerassent; nam ex multis argumentis et absurditatibus facillime se extricare potuissent, et maxima cum delectatione in beatissima hujus entis contemplatione detenti fuissent.

Verumenimvero pergamus ad argumentorum, quæ a quibusdam adferuntur, responsionem, nempe quibus conantur ostendere possibilitatem talis infinitæ durationis a parte ante.

Ex eo, quod Deus sit æternus, non sequi, illius effecta etiam esse posse ab æterno.

Primo igitur afferunt, *rem productam posse simul tempore esse cum causa; cum autem Deus fuerit ab æterno, potuerunt etiam ejus effectus ab æterno fuisse producti.* Atque hoc insuper confirmant *exemplo filii Dei, qui ab æterno a patre productus est.* Verum ex antedictis clare videre est, hos *æternitatem* cum duratione confundere, Deoque durationem tantum ab æterno tribuere; quod etiam clare apparet exemplo, quod adferunt. Nam eandem æternitatem, quam Dei filio tribuunt, creaturis possibilem esse statuunt. Deinde tempus et durationem ante mundum conditum imaginantur, et durationem absque rebus creatis statuere volunt, sicuti alii æternitatem extra Deum; quod utrumque a vero alienissimum esse jam constat. Respondemus itaque, falsissimum esse, Deum suam æternitatem creaturis communicare posse; nec filium Dei creaturam esse, sed, uti patrem, æternum esse. Cum itaque dicimus, patrem filium ab æterno genuisse, nihil aliud volumus, quam patrem suam æternitatem filio semper communicasse.

Deum, si necessario ageret, non esse infinitæ virtutis.

Argumentantur 2°., *quod Deus, cum libere agat, non minoris sit potentiæ, quam cum agit necessario. At si Deus necessario ageret, cum sit infinitæ virtutis, mundum ab æterno creare debuisset.* Sed ad hoc argumentum etiam perfacile responderi potest, si attendatur ad ejus fundamentum. Boni enim isti viri supponunt, se diversas ideas entis infinitæ virtutis posse habere; nam Deum, et cum ex necessitate naturæ agit, et cum libere agit, infinitæ virtutis esse concipiunt. Nos vero negamus, Deum, si ex necessitate naturæ ageret, infinitæ esse virtutis; quod nobis jam negare licet, imo necessario ab iis etiam concedendum est, postquam demonstravimus, ens perfectissimum libere agere, et non nisi unicum posse concipi. Quod si vero regerant, poni tamen posse, quamvis id impossibile sit, Deum ex necessitate naturæ agentem infinitæ esse virtutis; respondebimus, id non magis licere supponere, quam circulum quadratum, ut concludatur, omnes lineas a centro ad circumferentiam ductas non esse æquales. Atque hoc ex modo dictis, ne, quæ jam dudum dicta sunt, repetamus, satis constat. Modo enim demonstravimus, nullam dari durationem, cujus duplum, sive qua major et minor, non possit concipi; ac proinde a Deo, qui infinita virtute libere agit, semper major et minor datâ creari possit. At si Deus ex necessitate naturæ ageret, nullo modo id sequeretur; nam tantum illa, quæ ex ejus natura resultaret, ab ipso

produci posset, non vero infinitæ aliæ majores datâ. Quare sic breviter argumentamur: Si Deus maximam durationem, qua majorem ipse non posset creare, crearet, necessario suam potentiam diminueret. Atqui falsum est posterius, nam ejus potentia ab ipsius essentia non differt. Ergo, etc. Porro, si Deus ex necessitate naturæ ageret, durationem, qua majorem ipse creare non potest, creare deberet; sed Deus talem durationem creans non est infinitæ virtutis; nam semper datâ majorem concipere possumus. Ergo, si Deus ex necessitate naturæ ageret, non esset infinitæ virtutis.

Unde habeamus conceptum majoris durationis, quam est hujus mundi.

Quod si cui hic scrupulus oriretur, undenam nempe, cum mundus ante quinque millia annorum, et quod excedit, si vera est Chronologorum computatio, creatus fuerit, nos tamen possimus majorem concipere durationem, quam asseruimus non sine creatis rebus intelligi posse; Illi facillime iste eximetur, si advertat, nos illam durationem non ex sola contemplatione creatarum rerum, sed ex contemplatione infinitæ Dei potentiæ ad creandum intelligere. Non enim creaturæ concipi possunt ut per se existentes sive durantes, sed tanquam per infinitam Dei potentiam, a qua sola omnem suam durationem habent. Vid. Propos. 12. part. 1. ejusque Corollar.

Denique, ne hic futilibus argumentis respondendo tempus consumamus, tantum hæc animadvertenda sunt: nempe distinctio inter æternitatem et durationem, et quod duratio sine rebus creatis, et æternitas sine Deo, nullo modo sint intelligibiles: his enim probe perceptis, facillime ad omnia argumenta responderi poterit; unde his diutius immorari non necesse arbitramur.

CAP. XI.

De Concursu Dei.

Circa hoc attributum parum aut nihil dicendum restat, postquam ostendimus, Deum singulis momentis continuo rem quasi de novo creare; ex quo demonstravimus, res ex se nullam unquam habere potentiam ad aliquid operandum, nec se ad ullam actionem determinandas; hocque non tantum habere locum in rebus extra hominem, sed etiam in ipsa humana voluntate. Deinde etiam ad quædam argumenta huc spectantia respondimus; et, quamvis alia multa adferri solent, quia tamen præcipue ad Theologiam pertinent, iis hic supersedere animus est.

Attamen, quia multi sunt, qui concursum Dei admittunt statuuntque plane alio sensu, quam quo nos eum tradidimus; observandum hic est, ut eorum fallaciam facillime detegamus, id, quod antehac demonstravimus; nimirum quod tempus præsens nullam habeat connexionem cum tempore futuro (vide Ax. 10. part. 1.), hocque a nobis clare distincteque percipiatur. Atque ad hoc si modo probe attendatur, sine ulla difficultate ad omnia illorum argumenta, quæ ex Philosophia peti possunt, responderi poterit.

Quomodo Dei conservatio se habeat in rebus determinandis ad operandum.

Verum, ne quæstionem hanc frustra attigerimus, ad eam in transitu respondebimus; qua quæritur, *an Dei conservationi aliquid accedat, cum rem determinat ad operandum;* atque ubi de motu locuti sumus, jam hujus responsionem utcunque attigimus. Diximus enim, Deum eandem quantitatem motus in Natura conservare. Quare si ad totam Naturam materiæ attendamus, illi nihil novi accedit; at respectu rerum particularium aliquo modo potest dici, illi aliquid novi accedere. Quod an etiam locum habeat in rebus spiritualibus, non videtur: nam illa ab invicem ita dependere non apparet. Denique, cum partes durationis nullam habeant inter se connexionem, possumus dicere, Deum non adeo proprie res conservare quam procreare; quare, si homo jam determinatam libertatem habeat ad aliquid agendum, dicendum est, Deum illo tempore eum ita creasse. Atque huic non obstat, quod humana voluntas sæpe a rebus extra se positis determinetur, et omnia vicissim, quæ in Natura sunt, a se invicem ad aliquid operandum determinentur: nam etiam illa a Deo ita determinata sunt. Nulla enim res voluntatem determinare, nec vicissim voluntas determinari, nisi a sola potentia Dei, potest. Verum quomodo hoc cum humana libertate non pugnet, sive quomodo Deus id efficere possit servata humana libertate, fatemur nos ignorare; qua de re jam sæpius locuti sumus.

Divisionem attributorum Dei vulgarem magis esse nominis quam rei.

Hæc sunt, quæ circa attributa Dei dicere decreveram; quorum nullam huc usque tradidi divisionem. Illa autem, quæ passim traditur ab Authoribus, nempe qua dividunt attributa Dei in incommunicabilia et communicabilia, ut verum fatear, magis videtur divisio nominis quam rei. Nec enim scientia Dei cum scientia humana magis convenit, quam canis, signum cœleste, cum cane, qui est animal latrans, et forte adhuc multo minus.

Autoris propria divisio. Nos vero hanc damus divisionem. Attributa Dei alia sunt, quæ actuosam ejus essentiam explicant, alia, quæ quidem nihil actionis, sed ejus modum existendi exponant. Hujus generis sunt unitas, æternitas, necessitas, etc. Illius vero intelligentia, voluntas, vita, omnipotentia, etc. Hæc divisio satis clara et perspicua est, et omnia Dei attributa complectitur.

CAP. XII.

De Mente Humana.

Transeundum jam est ad substantiam creatam, quam in extensam et cogitantem divisimus. Per extensam, materiam sive substantiam corpoream intelligebamus. Per cogitantem vero, mentes humanas tantum.

Angelos non esse Metaphysicæ, sed Theologicæ considerationis. Et, quamvis Angeli etiam creati sint, quia tamen Lumine Naturali non cognoscuntur, ad Metaphysicam non spectant. Eorum enim essentia et existentia non nisi per Revelationem notæ sunt, adeoque ad solam Theologiam pertinent; cujus cognitio cum sit prorsus alia, sive toto genere diversa a cognitione naturali, nullo modo cum illa miscenda est. Nullus igitur exspectet, nos de angelis aliquid dicturos.

Mentem humanam non esse ex traduce, sed a Deo creari; at, quando creetur, nesciri. Redeamus ergo ad mentes humanas, de quibus jam pauca restant dicenda; sed tantum monendum, nos de tempore creationis mentis humanæ nihil dixisse, quia non satis constat, quo tempore Deus ipsam creat, cum sine corpore possit existere. Hoc satis constat, illam non esse ex traduce; nam id tantum locum habet in rebus, quæ generantur, nempe in modis alicujus substantiæ; substantia autem ipsa generari non potest, sed tantum a solo Omnipotente creari, ut satis in præcedentibus demonstravimus.

Quo sensu anima humana sit mortalis. De ejus vero immortalitate ut aliquid addam: satis constat, nos de nulla re creata posse dicere, quod ejus natura implicet, ut a potentia Dei destruatur. Nam qui potestatem habuit rem creandi, etiam potestatem habet ipsam destruendi. Adde, quod jam satis demonstravimus, nullam rem creatam sua natura ne momento quidem posse existere, sed continuo a Deo procreari.

Quo vero sensu immortalis. Verum, quamvis ita res sit, tamen clare et distincte videmus, nos nullam ideam habere, qua concipiamus substantiam destrui, sicut habemus ideas corruptionis et generationis modorum. Clare enim concipimus, ubi ad corporis humani fabricam attendimus, talem fabricam posse destrui; at non æque, ubi ad substantiam corpoream attendimus, concipimus ipsam annihilari posse. Denique Philosophus non quærit id, quod summa potentia Deus potest facere; sed de Rerum Natura ex legibus, quas Deus ipsis indidit, judicat; quare id judicat fixum ac ratum esse, quod ex illis legibus fixum esse ac ratum concluditur; quamvis non neget, Deum illas leges et cætera omnia mutare posse. Quapropter nos etiam non inquirimus, ubi de anima loquimur, quid Deus facere possit, sed tantum, quid ex Naturæ legibus sequatur.

Illius immortalitas demonstratur. Cum autem ex ipsis clare sequatur, substantiam nec per se, nec per aliam substantiam creatam destrui posse, ut jam antehac, ni fallor, abunde demonstravimus, mentem esse immortalem statuere cogimur ex legibus Naturæ. Et si rem adhuc penitius introspicere volumus, evidentissime demonstrare poterimus, illam esse immortalem. Nam, ut modo demonstravimus, animam immortalem esse, ex legibus Naturæ clare sequitur. Leges autem illæ Naturæ sunt decreta Dei Lumine Naturali relevata, ut etiam ex antecedentibus evidentissime constat. Decreta deinde Dei immutabilia esse, jam etiam demonstravimus. Ex quibus omnibus clare concludimus, Deum suam immutabilem voluntatem circa durationem animarum hominibus non tantum revelatione, sed etiam Lumine Naturali patefecisse.

Deum non contra, sed supra Naturam agere; et, quid hoc sit secundum autorem. Nec obstat, si aliquis objiciat, Deum leges illas naturales aliquando destruere ad efficienda miracula; nam plerique ex prudentioribus Theologis concedunt, Deum nihil contra Naturam agere, sed supra Naturam; hoc est, ut ego explico, Deum multas etiam leges operandi habere, quas humano intellectui non communicavit, quæ si humana intellectui communicatæ essent, æque naturales essent quam cæteræ.

Unde liquidissime constat, mentes esse immortales, nec video, quid de anima humana in genere hoc in loco dicendum restet. Nec etiam de ipsius functionibus speciatim aliquid restaret dicendum, nisi argumenta quorundam Authorum, quibus efficere

conantur, ut id, quod vident et sentiunt, non videant neque sentiant, me invitarent ad ipsis respondendum.

Cur aliqui putent, voluntatem non esse liberam.

Putant aliqui, se posse ostendere, voluntatem non esse liberam, sed semper ab alio determinari. Atque hoc inde putant, quia per voluntatem intelligunt quid ab anima distinctum, quod ut substantiam considerant, cujus natura in eo solo consistat, quod sit indifferens. Nos autem, ut omnem amoveamus confusionem, rem prius explicabimus, quo facto facillime eorum fallacias argumentorum detegemus.

Quid sit voluntas.

Mentem humanam diximus esse rem cogitantem; unde sequitur, illam ex sola sua natura, in se sola spectata, aliquid agere posse, videlicet cogitare, hoc est, affirmare et negare. Hæ vero cogitationes vel determinantur a rebus extra mentem positis, vel a sola mente; quandoquidem et ipsa est substantia, ex cujus essentia cogitante multæ actiones cogitativæ sequi possunt et debent. Actiones autem illæ cogitativæ quæ nullam aliam sui causam agnoscunt, quam mentem humanam, *volitiones* vocantur. Mens vero humana, quatenus concipitur ut causa sufficiens ad tales actiones producendas, *voluntas* vocatur.

Dari voluntatem.

Quod autem anima talem potentiam habeat, quamvis a nullis rebus externis determinetur, commodissime explicari potest exemplo asinæ Buridani. Si enim hominem loco asinæ ponamus in tali æquilibrio positum, homo non pro re cogitante, sed pro turpissimo asino erit habendus, si fame et siti pereat. Deinde etiam idem liquet ex eo, quod, ut antehac diximus, etiam de rebus omnibus dubitare, et non tantum ipsa, quæ in dubium revocari possunt, ut dubia judicare, sed tanquam falsa explodere voluimus. Vid. Cartes. Princip. part. 1. Art. 39.

Eamque esse liberam.

Porro notandum, quamvis anima a rebus externis determinetur ad aliquid affirmandum aut negandum non tamen ipsam ita determinari, ac si a rebus externis cogeretur, sed ipsam semper liberam manere. Nam nulla res habet potestatem ipsius essentiam destruendi; quare id, quod affirmat et negat, semper libere affirmat et negat, ut satis in quarta Meditatione explicatum est. Unde, si quis quærat, cur anima hoc aut illud vult, hoc aut illud non vult; ipsi respondebimus, quia anima est res cogitans, hoc est res, quæ ex sua natura potestatem habet volendi et nolendi, affirmandi et negandi; hoc enim est esse rem cogitantem.

Nec confundendam cum appetitu.

Hisce sic explicatis, argumenta adversariorum videamus. 1. argumentum tale est. *Si voluntas possit velle contra ultimum intellectus dictamen, si possit appetere contrarium bono, ab ultimo intellectûs dictamine præscripto, poterit appetere malum sub ratione mali. At absurdum est posterius; Ergo et prius.* Ex hoc argumento clare videre est ipsos non intelligere, quid sit voluntas; confundunt enim ipsam cum appetitu, quem habet anima, postquam aliquid affirmavit aut negavit; quod didicerunt a suo Magistro, qui voluntatem definivit, *appetitum sub ratione boni.* Nos vero voluntatem dicimus esse *τὸ affirmare hoc bonum esse et contra*, ut jam antehac abunde explicuimus circa causam erroris, quem demonstravimus ex eo oriri, quod voluntas latius pateat quam intellectus. Si autem mens non affirmasset, id bonum esse, ex eo quod libera est, nihil appeteret. Quare ad argumentum respondemus concedendo, mentem nihil posse velle contra ultimum intellectûs dictamen, hoc est, nihil posse velle, quatenus supponitur nolle; ut hic supponitur, ubi dicitur ipsam aliquam rem judicasse malam, hoc est, aliquid noluisse. Negamus tamen, illam absolute id, quod malum est, non potuisse velle, hoc est, bonum judicare: id enim esset contra ipsam experientiam. Multa enim, quæ mala sunt, bona, et contra, quæ bona sunt, mala esse judicamus.

Nec aliquid esse præter ipsam mentem.

2. argumentum est (vel si mavis 1mum, quia huc usque nullum fuit): *Si voluntas ad volendum non determinetur ab ultimo intellectûs practici judicio, ergò seipsam determinabit. At voluntas seipsam non determinat, quia ex se et natura sua est indeterminata.* Hinc sic argumentari pergunt. *Si voluntas ex se et sua natura est indifferens ad volendum et non volendum, non potest a se ipsa determinari ad volendum: quod enim determinat, tam debet esse determinatum, quam est indeterminatum quod determinatur. At voluntas, considerata ut determinans seipsam, tam est indeterminata, quam est considerata eadem ut determinanda. Nihil enim ponunt adversarii in voluntate determinante, quod non idem sit in voluntate aut determinanda aut determinata; neque vero aliquid hic poni potest. Ergo voluntas non potest a se ipsa ad volendum determinari. Si non a se ipsa: Ergo aliunde.* Hæc sunt ipsissima verba Heereboordii Professoris Leidensis *), quibus satis ostendit, se per voluntatem non mentem ipsam intelligere, sed aliquid aliud, extra mentem aut in mente, veluti tabulam rasam omni cogi-

* Vide ejus Meletemata Philosophica, ed. alt., Lugd. Bat. 1659.

tatione carentem, et capacem cuivis picturæ recipiendæ; vel potius tanquam pondus in æquilibrio, quod a quolibet pondere in utramvis partem pellitur, prout pondus adventitium determinatum est; vel denique aliquid, quod nec ipse nec ullus mortalium ulla cogitatione assequi potest. Nos modo diximus, imo clare ostendimus, voluntatem nihil esse præter mentem ipsam, quam rem cogitantem vocamus, hoc est, affirmantem et negantem; unde clare colligimus, ubi ad solam naturam mentis attendimus, eam æqualem potestatem habere affirmandi et negandi; id enim, inquam, est cogitare. Si nos itaque ex eo, quod mens cogitat, concludimus, ipsam potestatem habere affirmandi et negandi; cur igitur causas quærimus adventitias efficiendi id, quod ex sola natura rei sequitur? At, dices, ipsa mens non magis est determinata ad affirmandum quam ad negandum; ideoque concludes, nos necessario causam quærere debere, qua ipsa determinetur. Sed ego contra argumentor, si mens ex se et sua natura tantum esset determinata ad affirmandum (quamvis impossibile sit hoc concipere, quamdiu ipsam rem cogitantem esse cogitamus), tum illa ex sola sua natura tantum affirmare, nunquam vero, quamvis concurrant quotvis causæ, negare posset. Si vero neque ad affirmandum neque ad negandum determinata sit, neutrum facere poterit. Si denique ad utrumque habet potestatem, quod habere modo ostendimus, utrumque efficere poterit ex sola sua natura, nulla adjuvante alia causa; quod clare constabit iis omnibus, qui rem cogitantem ut rem cogitantem considerant; hoc est, qui attributum cogitationis a re ipsa cogitante, a qua non nisi Ratione distinguitur, nullo modo separant, quemadmodum adversarii faciunt, qui rem cogitantem ab omni cogitatione denudant, ipsamque ut materiam illam primam Peripateticorum fingunt. Quare ad argumentum sic respondeo, et quidem ad majorem: Si per voluntatem intelligit rem omni cogitatione spoliatam, concedimus, voluntatem ex sua natura esse indeterminatam. At negamus, voluntatem esse quid omni cogitatione spoliatum, et contra statuimus, esse cogitationem, hoc est, potentiam ad utrumque, nempe ad affirmandum et ad negandum, qua certe nihil aliud intelligi potest, quam causa sufficiens ad utrumque. Deinde etiam negamus, quod, si voluntas indeterminata esset, hoc est omni cogitatione spoliata, alia aliqua causa adventitia, quam Deus infinitâ sua potentiâ creandi, ipsam determinare posset. Rem enim cogitantem sine ulla cogitatione concipere, idem est, ac rem extensam sine extensione concipere velle.

Cur Philosophi mentem cum rebus corporeis confuderunt.

Denique, ne opus sit, hic plura argumenta recensere, moneo tantum, Adversarios, quia voluntatem non intellexerunt, nec ullum clarum et distinctum mentis conceptum habuerunt, mentem cum rebus corporeis confudisse; quod inde ortum duxit, quia verba, quæ ad res corporeas usurpare solent, ad res spirituales, quas non intelligebant, significandas usurparunt; assueti enim fuerunt, corpora illa, quæ a causis externis æquipollentibus, et plane contrariis, versus contrarias partes propelluntur, quapropter in æquilibrio sunt, indeterminata vocare. Cum igitur voluntatem indeterminatam statuunt, ipsam etiam ut corpus in æquilibrio positum videntur concipere; et, quia illa corpora nihil habent, nisi quod a causis externis acceperunt (ex quo sequitur, illa semper a causa externa determinari debere), idem in voluntate sequi putant. Sed quomodo res se habeant, jam satis explicuimus, quare hic finem facimus.

De substantia vero extensa jam antehac satis etiam locuti sumus, et præter has duas nullas alias agnoscimus. Quod ad accidentia realia attinet, et alias qualitates, satis illa explosa sunt, nec opus est, iis refellendis tempus impendere; quare hic manum de tabula tollimus.

F I N I S.

STELKONSTIGE

REECKENING

VAN DEN

REGENBOOG,

Dienende tot naedere samenknoping der Natuurkunde met de Wiskonsten.

Cicero Tusculanarum quæstionum Lib. 1. *in princ.*

In summo apud illos honore Geometria fuit, itaque nihil Mathematicis illustrius. At nos metiendi ratiocinandique utilitate hujus artis terminavimus modum.

DAT IS

By haer, te weten by de Griecken, is de Meetkonst in zeer groot aenzien geweest. Zo datter niet uytmuntender was als de Wiskonstenaers; maer wy, namentlijck de Romeynen, hebben de mate van deze konst bepaelt met de nuttigheydt van meeten en van tellen.

AEN DEN LEZER. *

Alhoewelmen, Bescheyde Lezer, met deze Reeckeningh niet geerne de Geleerde zoude mishagen; zoo is eghter het vertrouwen, dat het voornaemste oogmerck van iet aen den dagh te brengen behoorde te zijn, om de ongeleerde te hulp te komen. Hier van heeftmen in deze landen voor de jonge lieden, die neerstigh willen zijn, de goede voorbeelden van de Heer Hudde, Burgemeester van Amsterdam, in zijne verkortinge der vergelijckingen, en vaste en algemeene Regels der grootste en der kleynste; van de Heer Huygens, voorwaer den Ooghappel van alle die geene, die deze Konsten beminnen, in verscheyde van zijne geestige en nogtans zeer doorwerkte Schriften; en van de Heer de Witt, in zijn leven Raedtpensionaris van Hollandt, in zijne klare beschrijvinge der Kegelsneden, en waerdye van Lijfrenten tegens Losrenten. Waerom het te meer voor die geene, die geerne van een ieder, een weynigh leergierigh zijnde, zoude verstaen werden, geoorloft is, van het bekende een aenvang nemende allenskens op te klimmen, en met den Regenboogh als van den grondt te beginnen. By gelegentheydt dan, dat iemandt bezigh was met zigh te oeffenen in de zes eerste Boecken van Euclides, zo heeftmen deze aen-

---

* Præmonenda, etsi a nescio quo post Spinozæ mortem conscripta, ex editione Hagana anni 1687. ideo repetere voluimus, quia faciunt ad libellum auctori nostro vindicandum. Nimirum hasce observationes, antequam ederentur, per decennium et amplius in angulo jacuisse, in iis affirmatur.

merckingen, die volgens de lesse van Horatius meer dan tien jaren in een hoeck hadden gelegen, alleen het light toevertrouwt met dit inzight, op dat de aenkomelingen zouden kunnen zien de nuttigheydt, en het gebruyck der beginselen, die zy zouden mogen hebben geleert, ende oock hoe zeer de kennisse der Stelkonst den geenen, die met deze fijne pinçelen Godts heerlijcke schepselen maer voor een kleyn gedeelte zoecken natebootzen, van noden is. Indien ghy hier door, Beminde Lezer, wert opgeweckt, om deze gemeenzame wyze van betraghtinge, en naevorssinge der natuurlijke reden niet te verwerpen: zo zal deze geringe proeve meer goedts veroorzaeckt hebben, alsmen zigh zoude hebben derven beloven. Vaert wel.

REECKENING

VAN DEN

REGENBOOG.

Die geene, die een weynig kennisse hebben van de Wetenschappen, dienende om het gezigt, het edelste van onze uyterlijke zinnen, behulpzaem te zyn, ofte om het zelve te verlustigen, zijn niet onkundig, dat als de stralen van de Zon, ofte van het ligt scheefachtig vallen op een vlack van glas, van water, ofte van eenige andere voghtigheyt, dezelve in 't begin van dat vlack niet meer recht, ofte volgens een reghte linie, maer schuyns ofte afgeschampt doorgaen, op dezelve wijze, gelijckmen by dagelijxze ondervindinge een stock ofte roeyriem in 't water, als gebroken ziet, en datmen dit breecken, ofte schampen der stralen hunne refractie noemt. Hun is mede niet onbekent, datmen aen de weerstuyt van dezelve stralen, wanneerze door de foelie, die achter een glas of spiegel is, ofte iet diergelijx, niet kunnen doorbreken, maer wederkeren, oock gewoon is te geven de naem van reflectie; waerom wy geen swarigheyt zullen maken zomtijts diergelijcke woorden, beter verstaen werdende, als de nederduytze, te gebruycken.

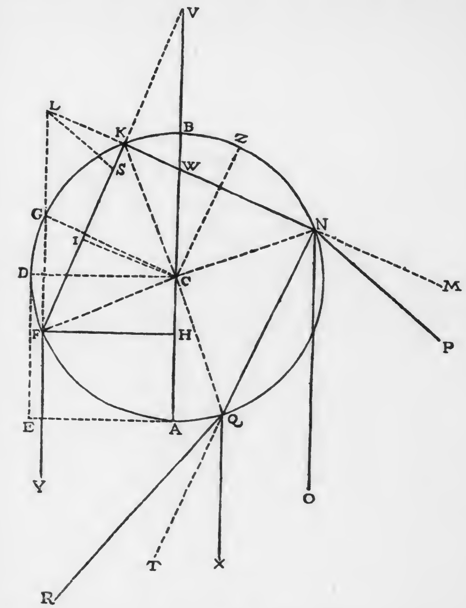
Dewijle van den regenboogh, dat heerlijck teecken des Verbonts voor de Godtsgeleerde, by de natuurkundige volgens de

grontwetten, door Godt de Heere de geschapene dingen medegedeelt, wert geoordeelt veroorzaakt te werden door de refractie en reflexie van de stralen van de Zon, vallende op een ontallijcke menighte van kleyne droppelen waters: zoo is het zeer aanmerkens weerdigh voor de jonge liefhebbers der Wiskonsten, dat haeren groten voorganger de Heer Descartes niet alleen aenwijst, dat de onderste en voornaemste Regenboogh wert gezien door middel van twee refractien, en een reflexie, en de bovenste door twee refractien en twee reflexien, en daerom zigh flaeuwer vertoont, als de eerste, of de voornaemste; maer daer en boven, dat hy oock door reeckeningh bepaelt, ende met redenen aenwijst, dat den grootsten hoeck, waer in de kleynste Regenboog kan gezien worden, of zijn halven middellijn niet groter kan zijn als 41 graden 47 minuten, en den alderkleynsten hoeck, waer in de grootste Regenboog kan gezien worden, of zijn halven middellijn niet klynder kan zyn, als 51 graden, 37 minuten. Dog om wat verder te gaen, 't is myns oordeels een aengename uytvindinge, die hy voortbrenght over het root, geel, groen, blaeuw en diergelijke couleuren van den Regenboog, maer byzonder zietmen daer uyt een merckteeken van zynen aerdigen geest, als hy reden geeft, waerom de rode coleur wert gezien aen de bolle ofte de uytwendige zyde van den ondersten Regenboogh, en aen de holle, ofte de inwendige zyde van de bovenste, te weten, om dat hy, onderzogt hebbende de wetten van de schaduwe en het light, betoont, dat het middelpunt van ieder droppel waters, alwaer de grootste schaduwe, of dickte is, komt boven de refractie der stralen, die tot ons oogh komen in den onderste Regenboogh, en dat daerom de krachtighste coleur te weten het root is onder de schaduwe, namentlijck aen de bolle zyde, maer dat in den grootsten Regenboog, het middelpunt van ieder droppel waters komt onder de refractie, die tot ons oogh komt, en dat daerom het root komt boven de schaduwe, te weten aen de holle zyde.

Maer vermits hy voor de beminnaers der Stelkonst, nae zijne gewoonte, verborgen hout, op wat wyze hy de twee regels der refractien, waer door hy zyn tafel heeft uytgereeckent, en die hy blotelijck ter neder stelt, heeft gevonden; zoo zullen wy dezelve hier kortelijck Stelkonstigh bewijzen, dies wy een glaze Bol ofte grote droppel waters vertonen, met den cirkel A F D G K B Z, waerinne genomen zynde zekere lengte voor de linie H F verders gevonden werdt de linie C I, en bygevolge mede de bogen F G en F K, en eyndelijk

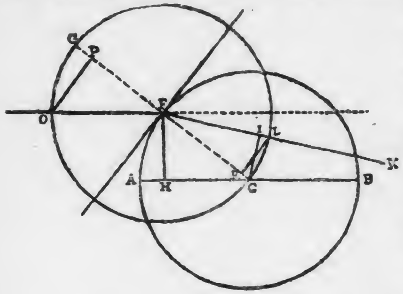
ook mede de hoeken O N P en X Q R op de volgende wijze.

Onderstelt zijnde, dat verscheyde stralen komende uyt het lighaem der Zonne, waer van hier een is afgebeeldt, met de linie Y F, evenwydig zyn met de middellyn A B, en dat de halve middellyn C D zy gedeelt in 10000 delen, en dat de voorsz Y F 9000 diergelijcke deelen verre is van de voorsz. middel-



lyn A B, ofte de wyte van H F: wy willen weten, hoe groot eerst, H F gegeven zynde, zal zyn de linie C I, daer nae de grote van de bogen F G en F K, en eyndelijck in wat voor een hoeck wy dezelve strael, nae een reflexie in K en twee refractien in F en N zullen kunnen zien in P, en oock nae twee refractien in F en Q en twee reflexien in K en N zullen kunnen zien in R, dat is, wy willen weten de grote van den hoeck O N P, en de grote van den hoeck X Q R.

Om dan voor eerst te vinden de lenghte van de linie C I, dewyle ick wete, dat de reden van de refractie van het water is als 250 tegens 187, zoo moet H F tot C I, zijnde de twee linien, die de refractie afmeten, ook dezelve reden hebben. Ick zegge mitsdien volgens den regel van dryen 250, geeft 187, wat geeft 9000, ofte H F? ende komt voor C I 6732.



Dog om nu mede te bewijzen, dat de linien H F en C I de refractie van het water afmeeten, zoo stelle ick voor de strael, in de nevensgaende figuur, O F, ende in het punt F, van waer de refractie gaet naer K, trecke ik een raecklijn, raeckende den Cirkel A F B in F; dewijle nu volgens de leere van Descartes in zijn tweede Hooftstuk van de Verhandelinge der Verrekijkers, O P en R L, deze refractie afmeten: zoo zullen H F en C I mede deze refractie afmeten: om dat H F is even zoo groot als O P, en C I even zo groot als R L, want dewijle van de dryhoecken P O F en H F C de zyden O F en F C gelijck zyn, ofte even groot, te weten halve middellynen van twee gelijke cirkels, den reghten hoeck O P F mede gelijck aen den rechten hoeck F H C, en den uytwendigen hoeck O F P mede gelijck aen den inwendigen hoeck H C F; zoo volgt [1], dat de linien O P en F H mede elkanderen gelijk zijn. Op gelijke wijze wert mede betoont, dat de linien R L en C I elkanderen gelijk zijn. Vermits nu de linien O P en R L de refractie afmeten, zo zullen dan mede de linien F H en C I de refractie afmeten. 't Welk stonde te bewijzen.

Ten tweeden, wederom naegezien werdende de groote figuur, als deze linien H F en C I gevonden zijn, zoo vintmen ook lightelijck de bogen F G en F K. Want als men het vierkant van H F aftrekt van het vierkant van den halven middellijn C F, zoo bekomtmen een vierkant, wiens wortel is de sinus of den hoeckmaet van den boog F D, ofte den hoeck F C D,

[1] Door de 26ste van 't Eerste.

welcke wortel is ruym 4358. Dit getal over een brengende met de Tafelen van Lantsbergen, van van Schoten, ofte van ymandt anders, zo bevintmen voor F C D een hoeck van 25 graden 50 minuten, ofte om nogh naeder te komen van 25 graden 50½ minuten, waervan het dobbel is de boog F G, ofte 51 graden 41 minuten. Op dezelve wyze wert de boogh F K mede bevonden te zyn 95 graden 22 minuten. 't Welk wy alleen uyt de driehoexmeeting hebben willen aenwyzen.

Maer om ten derden te komen tot het vinden van de hoecken O N P en X Q R, dat is om te vinden, [1] de halve middellijnen, ofte de hooghtens van beyde de Regenbogen, gelijckmen zigh lightelijck kan verbeelden door het verlengen van de linien N P, en Q R, en uyt P en R hare eynden, ofte het oogh des aenschouwers, evenwydige te trecken, met de middellijn A B: zo is den

Ziet de Figuur van den Regenboog in Descartes.

EERSTEN REGEL.

Datmen om te bekomen den hoeck O N P, ofte den halven middellyn, dat is, de hooghte vande kleinsten Regenboogh, den boogh F G moet optellen met 180 *graden, en daer van aftrecken het dobbel van den boogh F K.*

WERKING EN BEWYS.

Om dezen regel, die Descartes met lange en klare woorden heeft bekleedt, gelijckmen doen moet, als men schrijft voor de geene, die met het enkel gebruyck te vreden zyn, en die hy nogtans voor die geene, die geerne den grondt, of de reden van alles weten, heeft verduystert, te brengen, ofte te stellen in stelkonstige termen: zo neme ik a voor een winkelhaeck, of reghten hoeck, ofte een boog van 90 graden, b voor de boog F G, c voor de boogh F K, want deze twee bogen te voren gevonden zijnde, zijn bekent, x voor den hoek O N P, en y voor den hoek G F K, die wy noemen den hoeck der refractie, en die volgens de gegeve bogen t'elkens verandert, zo is dan volgens den voorgestelden regel den hoeck O N P ofte $x = b + 2a - 2c$. Om dit nu uyttevinden, ende te bewyzen, zo neme ik x voor den hoeck O N P, en y voor den hoeck P N M, zynde mede den hoeck der refractie, zo is dan

[1] Door de 29ste van 't Eerste.

den hoeck O N M $= x + y$. Laet nu mede voltooyt werden den driehoeck F L K, zo zal dan den hoeck F L K [1] mede zijn $x + y$. Het is nu verder openbaer, dat den hoeck F K L mede is $= c$, gelijck wy ten dienste van de onervarene nader hier onder bewyzen, en den hoeck L F K $= y$: zo is [2] dan $x + 2\,y + c = 2\,a$, en mitsdien x of O N P $= 2\,a - 2\,y - c$. Nu den boogh G K, zynde het verschil der bogen F K en F G, te weten $c—b$, ofte den hoeck G C K getrocken tot het middelpunt, is [3] eens zoo groot als den hoeck G F K getrocken tot den omtrek; zo is dan G F K $= \frac{c—b}{2}$, maer G F K was gestelt $= y$, zo is dan $y = \frac{c—b}{2}$, en $2\,y = c - b$, en $- 2\,y = - c + b$. Deze $- c + b$ dan in de bovengemelde vergelijkingh gestelt zynde in de plaets van $- 2\,y$, zo komt O N P ofte $x = b + 2\,a—2\,c$, gelijck volgens den regel was gestelt, en 't welk wy moesten bewyzen.

Indien nu verders iemant moghte twijffelen, dat den hoeck F K L, als mede den hoek Q N M even zo groot is, als den boogh F K, ofte c, te weten, als den hoeck F C K, daer van is het bewijs aldus. De hoecken C F K, en C K F elkander gelijck wezende [4], om den ghelijckbeenigen drie-hoek C K F; zo volgt, dat zy tsamen even zoo groot zyn als van ieder het dobbel, te weten den hoeck F K N [5]; maer de hoeken C F K, en C K F maken met den hoeck F C K [6] ofte c, 180 graden, of twee reghte; en F K N, die dezelve twee hoecken gelijck was, maeckt met F K L oock 180 graden, ofte twee reghte [7]: zoo volgt dan, als men van deze gelijke dingen, gelijcke dingen afneemt, dat hunne resten F C K, en F K L mede zullen gelyk zijn [8], te weten beyde gelijk c; 't welk stonde te bewijzen. Verders bewijstmen zeer lichtelijk mede, dat Q N M even zoo groot is, als F K L, waeromme die mede is $= c$.

TWEEDEN REGEL.

Datmen, om te bekomen den hoeck X Q R, of den halven middellyn,

[1] Door de 29ste van 't Eerste.
[2] Door de 32ste van 't Eerste.
[3] Door de 20ste van 't Derde.
[4] Door de 5de van 't Eerste.
[5] Om d'eygenschap der Reflectie.
[6] Door de 32ste van 't Eerste.
[7] Door de 13de van 't Eerste.
[8] Door de 3de gem. bek. van 't Eerste.

dat is de hooghte van den grootsten Regenboog, den gevonden hoeck O N P moet aftrecken van den boogh F K.

WERKING EN BEWYS.

In stelkonstige termen is dan den hoek X Q R $= c—x$, en is het bewijs daer van aldus. Den hoek Q N M is hier boven aengewezen te zyn $= c$, en O N M $= x + y$, zo is dan Q N O $= c—x—y$, en by gevolge [1] mede X Q T $= c—x—y$. Doet hier nu by den hoeck der Refractie T Q R, of y, zo komt voor den hoeck X Q R $c—x$, 't welk stonde te bewyzen.

Mijn Heer de Sluze, in zyn leven Canonik vande Cathedrale Kerk tot Luyck, en geheymen Raedt van den Prince der voorsz Stadt, zynde geweest een vande gaeuste en geleerste mannen van deze eeuwe, in alle wetenschappen, heeft naderhandt aengewezen [2], datmen alle deze linien, bogen, en hoecken oock meetkonstig kan vinden, te weten, dat den hoeck O N P altijdt is gelijck aen het dobbel van den hoeck K C B, en datmen derhalven, om mede den hoeck X Q R te vinden, het voorsz dobbel van K C B van den boogh F K moet aftrecken. 't Welk ick kortelijck aldus bewijze.

Laet den hoeck K C B, of de boogh K B zijn $= z$, wy moeten dan betonen, dat $2\,z$ is $= x$. O N M was hier voren $= x + y$, zo is dan [3] A W N en K W V mede $= x + y$, den hoeck K V W is $= y$, om de evenwydige linien Y L en A V, zo is dan mitsdien den uytwendigen hoek F K N [4] $= x + 2\,y$. Verders zo is den uytwendigen hoek [4] F K C $= z + y$, maer F K N is het dobbel van F K C, zoo is dan F K N $= 2\,z + 2\,y$: maer F K N was hier boven mede $= x + 2\,y$, zo is dan by gevolge $2\,z + 2\,y$ oock $= x + 2\,y$. Neemt ten wederzyden wegh $2\,y$, zo komt $2\,z = x$, 't welk stonde te bewyzen.

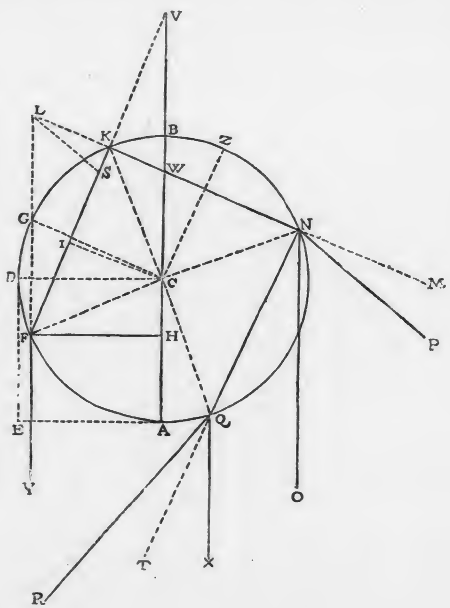
Ofte wel aldus, gelijck my door een groot liefhebber is getoont. Den boogh K B ofte z is $= a + \frac{1}{2}\,b—c$. Want B D is $= a$, D F $= \frac{1}{2}\,b$, van beyde genomen F K ofte c, zoo is K B ofte $z = a + \frac{1}{2}\,b—c$. Dit ten wederzyden verdobbelt, zo is $2\,z = 2\,a + b - 2\,c$: maer volgens den eersten regel van Descartes was x mede $= 2\,a + b - 2\,c$, zo is [5] dan $2\,z$ mede $= x$. 't Welk wij mosten bewyzen.

[1] Door de 29ste van 't Eerste.
[2] Ziet de 12de lesse van Barrow over de Gezigtkonst.
[3] Door de 29ste en 15de van 't Eerste.
[4] Door de 32ste van 't Eerste.
[5] Door de 1ste gem. bek. van 't Eerste.

Nu hier voren is in den tweeden regel bewezen, dat den hoek X Q R is gelijck $c-x$, zo is dan ook den zelven hoeck X Q R gelijck $c - 2z$, en bygevolge moetmen van den boog F K alleenlijck aftrecken den boog K Z.

Den boogh K N dan mede zynde zo groot als den boogh F K, ofte c, dat is 95 graden 22 minuten, zo bekomtmen volgens de twee voor gaende Regels, voor x, of den hoek O N P, dat is den boog $KZ = 2a + b - 2c$, 40 graden 57 minuten; Ende voor X Q R, ofte den boog Z N. dat is $c - 2z$, 54 graden, 25 minuten.

Men ziet dan klaerlijck uyt het voorgaende, dat den boogh K N ofte c, zoo groot is, als beyde de Regenbogen, en dat, als men dezelve boogh K N in twee gelyke deelen deelt in Z, K Z ofte $\frac{1}{2}c$ zoo groot is als twee halve Regenbogen, en dat mitsdien K B ofte z



net de helft is van den ondersten Regenboogh, of den hoeck O N P; en B Z zynde $\frac{1}{2}c-z$ net de helft is van de bovenste Regenboogh, ofte den hoeck X Q R, waer uyt dan vloeyt de oplossinge van twee vermaeckelijcke Werkstucken, waer van wy in 't begin iet hebben gesproken, te weten, hoemen den aldergroosten ondersten Regenboog, die in zyne groote bepaelt is door de schaduwe van boven, en den alderkleynsten bovensten Regenboog, die in zyne kleynte bepaelt is door de schaduwe van onderen, zal kunnen vinden.

Want, als de reden van de refractie in de Werckstucken wert ingesloten, en door de behendigheydt der Stelkonst, en den Regel van de Heer Hudde wert gevonden den groosten sinus van den boogh K B en wederom den kleynsten sinus van den boogh B Z, ofte wel den kleynsten en groosten sinus van hunne schilboogen: zo ondersoekt den Oeffenaer van deze konst door het bepalen van deeze bogen op het papier, op welcke hooghte sigh den groosten ondersten Regenboogh, en de kleynste bovensten Regenboogh aen den Hemel zal vertonen.

Maer dewyle wy voor de kleyne moeyte, die wy hebben genomen, deze vrught hebben genoten, dat de oplossinge hier van, ons van goeder handt is toegekomen, ende wy de nieuwelingen aen d'eene zyde niet geerne te veel zouden beswaren; zoo willen wy aen d'andere zyde den ervaren Lezer het vermaek niet benemen, van de ontbindinge van deze en meer andere Vragen, die wy hier zouden kunnen byvoegen, door de Hoeckmaets Tafelen, en hare Logarithmen, zelfs te zoeken, en te vinden.

REECKENING

VAN

KANSSEN*.

VRAEG-STUCKEN.

I. *A. en B. speelen tegens malkanderen met 2 Steenen, op deze Conditie, dat A. zal winnen als hy 6. oogen werpt, maer B. zal winnen, als hy 7 oogen werpt. A. zal eerst eene werp doen, daer nae B. twee werpen achtervolgens, dan weder A. twee werpen, en zoo voorts, tot dat d'een of d'ander zal winnen. De vrage is in wat reden de kans van A. staet tegens die van B? Antwoort als* 10355. *tot* 12276.

II. *Drie Speelders A. B. en C. nemende* 12. *schijven van de welke* 4 *wit zijn en* 8 *swart, speelen op die Conditie, dat die van haer eerst blindelingh een witte zal gekozen hebben, winnen zal, en dat A. eerst zal nemen, dan B. de tweede, en dan C. en dan wederom A. en zoo vervolgens met beurten. De vrage is in wat reden haere kanssen staen tegens malkander?*

* Problemata hæcce ad Probabilium calculum pertinentia post utrumque exemplum Tractatuli de Iride hodie notum inveniuntur, etsi typis paulo diversis expressa, paginisque seorsum numeratis. Cf. supra Tom. II pagg. 324 sqq. Epist. XXXVIII.

III. *A. wed tegens B. dat hy uyt* 40. *kaerten, dat is* 10. *van ieder soort* 4. *kaerten uyttrecken zal zoo dat hy van elke soort* 1. *zal hebben. Hier wert de kans van A. tegens die van B. gevonden als* 1000. *tegens* 8139.

IV. *Genomen hebbende gelijck hier te vooren* 12. *schijven,* 4. *witte en* 8. *swarte, zoo wed A. tegens B. dat hy blindelings* 7. *schijven daer uyt zal nemen, onder welke* 3. *wit zullen zijn, men vraeght in wat reden de kans van A. tegens die van B. staet?*

V. *A. en B. genomen hebbende elck* 12. *penningen speelen met* 3. *dobbelsteenen op deze Conditie, dat als 'er* 11. *oogen geworpen worden, A. een penninck aen B. moet geven, maer als 'er* 14. *geworpen worden dat dan B. een penninck aen A. moet geven, en dat hy het spel winnen zal, die eerst alle de penningen zal hebben. Hier werd gevonden de kans van A. tegens B. te zijn als* 244140625 *tot* 282429536481.

EERSTE VRAEGSTUK.

A. en B. speelen tegens malkanderen met 2 steenen op dese Conditie, dat A. zal winnen als hy 6 oogen werpt, maer B. zal winnen als hy 7 oogen werpt. A zal eerst eene werp doen, daer na B twee werpen achtervolgens dan weder A twee werpen, en zoo voorts tot dat d'een of d'ander zal winnen. De vrage is in wat reden de kans van A staet tegens die van B? Antwoort als 10355. *tot* 12276.

Om deze vrage te beantwoorden, zoo klove ick dezelve volgens den tweeden regel van de Denckonst van de Heer Descartes, in deze twee volgende voorstellen.

EERSTE VOORSTEL.

B en A speelen tegens malkander met 2 Steenen op die Conditie, dat B zal winnen als hy 7 oogen werpt, en A als hy 6 oogen werpt, mits dat ieder zal doen twee werpen na malkander, en dat B eerst werpen zal, haer kanssen zijn

$$\frac{\overset{B}{14256} \quad \overset{A}{8375}}{22631}$$

WERKING EN BEWYS *.

Laet de kans van A weert zijn x, ende het geene ingezet is, ofte de pot, zy genoemt, a, zo is dan de kans van B weert $a-x$. Het blykt ook in dit geval, dat elkemael, als de beurt van B wederkomt, de kans van A dan weder x moet weert zijn, maer zoo dikmaels, als het de beurt van A is om te werpen, zoo moet zyn kans meerder weert zijn. Laet ons y stellen voor het geene, datze dan weert is. Overmits nu, dat B eerst moet werpen, en datter ten eersten 6 werpen op 2 steenen zijn, van de 36 werpen, die hem 7 oogen kunnen geven, zoo wert gevonden, dat hy in die twee reyzen, die hy werpen mach, de redens verkort zijnde, 11 kanssen heeft tot a, ofte om te winnen, en 25 die hem doen missen, dat is, die de beurt van A doen komen, zoo heeft dan A by gevolge, als B begint te werpen 11 kanssen tot 0, ofte om te verliezen, en 25 kanssen, om te hebben y, te weten, dat het zijn beurt wort om te werpen. Het welk aen A zoo veel weert is, als $\frac{25\ y}{36}$; maer daer is gestelt, dat de kans van A van eersten aen x weert was, zoo is dan $\frac{25\ y}{36} = x$, en daerom $y = \frac{36\ x}{25}$. Om nu de weerde van y noch op een andere wyze te vinden, zoo is het zeecker, dat A zullende werpen 5 kanssen heeft tot a, ofte om te winnen, om datter 5 kanssen zijn van 36, die hem 6 oogen kunnen geven, 't welk uytgereeckent zijnde, zoo wert bevonden dat A in twee werpen 335 kanssen heeft tot a, ende 961 om de beurt van B te doen wederkeeren, dat is, om voor zich zelven te hebben x, 't welk zoo veel is, als $\frac{335\ a + 961\ x}{1296}$; dit dan zijnde $= y$ ende te voren gevonden zijnde $\frac{36\ x}{25} = y$, zoo moet $\frac{335\ a + 961\ x}{1296}$ gelijk zijn aen $\frac{36\ x}{25}$, waer uyt gevonden wert $x = \frac{8375\ a}{22631}$, het welk de weerde is van de kans van A, en dienvolgens zal de kans van B $\frac{14256}{22631}\ a$ weert zijn, zoo dat de kans van A staet tegens die van B als 8375 tegens 14256,

* Cff. supra pagg. 243, 245.

en omgekeert, die van B tegens A als 14256 tegens 8375. Hetwelk wy moesten bewijzen.

TWEEDE VOORSTEL.

A Speelt tegens B als in 't vraeghstuck is vermeldt. Haer kanssen zijn

A	*B*
10355	12276
22631	

WERKING EN BEWYS.

Dewijle A 5 kanssen heeft tot a, ofte om te winnen, en 31 kanssen, om te missen, dat is, om te geraeken in het geval van 't eerste voorstel, hem weerdig zijnde $\frac{8375}{22631}\ a$: zoo heeft hy dan 5 kanssen tot $\frac{22631}{22631}\ a$ op dat ik alles brenge tot een gelijke noemer, en 31 kanssen tot $\frac{8375}{22631}\ a$.

22631 ver-	8375 ver-	22631 ver-
5 meen.	31 meen.	36 meen.
113155	8375	135786
	25125	67893
	259625 Op-	814716 beyde de Kanssen.
	113155 getelt.	372780 afgetrocken deKans v. A
	372780 DeKans van A	441936 voor de Kans van B.

Beide gedeelt door 36.	Komt 10355. voor de Kans van A. 12276 voor de Kans van B. 't Welck stonde te bewijsen.

COMPENDIUM

GRAMMATICES

LINGUÆ HEBRÆÆ.

ADMONITIO

AD

LECTOREM.

Grammatices Linguæ Hebrææ Compendium, quod hic tibi, Benevole Lector, offertur, Auctor rogatu Amicorum quorundam suorum, Linguæ Sanctæ perstudiosorum, conscribendum suscepit; utpote quem, ab ineunte ætate ea imbutum, postea per multos annos ei sedulo operam dedisse, ejusque genium penitus perspectum habere, in eaque versatissimum esse, probe noverant; et noscent omnes, qui, ejus gnari, hoc qualecunque scriptum, quod intempestiva Auctoris morte, ut plura ejus alia, imperfectum remansit, pervolvere non dedignabuntur. Quale quale sit, ejus te, Benevole Lector, participem facimus, tibique et Auctoris laborem et nostrum de te bene merendi studium pergratum fore, nulli dubitamus.

COMPENDIUM

GRAMMATICES

LINGUÆ HEBRÆÆ.

CAP. I.

De Literis et Vocalibus in genere.

Quoniam linguæ cujusque fundamenta literæ et vocales sunt, dicendum ante omnia nobis est, quid apud Hebræos litera, quidque vocalis sit. *Litera* est signum motûs oris eo loco facti, unde sonus ore editus audiri incipit. Ex gr. א significat, principium soni in gutture audiri ex ipsius apertura; ב autem, principium soni in labiis ex eorum apertura audiri; ג vero, in fine linguæ et palati, etc. *Vocalis* est signum indicans certum et determinatum sonum. Unde intelligimus, vocales apud Hebræos non esse literas; et ideo apud Hebræos vocales *literarum animæ* appellantur, et literæ sine vocalibus *corpora sine anima*. Verum, ut differentia literarum et vocalium clarius intelligatur, explicari ea commodius potest exemplo fistulæ digitis ad canendum pulsatæ. Sonus namque fistulæ vocales illius musicæ sunt, foramina vero digitis pulsata ejus literæ. Sed de his satis.

CAP. II.

De Literarum figura, potestate, nominibus, classibus, et proprietatibus.

Hebræi literas viginti duas habent, quarum figura et ordo apud antiquissimos scriptores receptus hic est,

א ב ג ד ה ו ז ח ט י, etc.

א nulla alterius linguæ Europææ literâ potest explicari. Significat, uti diximus, apertionem gutturis. Ejus nomen est Alef.

ב *b* nomine Bet.

ג *g* Gimel; si sine puncto sit, lenis est.

ד *d* Dalet, sine puncto lenis.

ה appellatur He. Significat, principium soni esse in profundiore parte gutturis.

ו *v* Vau, et etiam U; et credo, ab antiquis nunquam aliter pronunciatum fuisse; nec tamen vocalis est, sed litera indicans, soni principium in labiis audiri.

ז *z* Zain.

ח *gh* Ghet.

ט *t* Tet.

י Jot. Significat, principium soni audiri in medio linguæ et palati, et sicut ו *u*, ita י *i* absque sono valet.

כ *k* Kaf, si punctum in medio habet; alias vim habet *ch*, sive Græcorum *χ*.

ל *l* Lamed.

מ *m* Mem.

נ *n* Nun.

ס *s* Samech.

ע *hg* Hgain.

פ *p* Pe. si punctum in medio habeat; alias vim habet ut *ph*.

צ *ts* Tsade.

ק *kh* Khof.

ר *r* Resch, lene in medio, asperum in initio dictionis.

ש *sch* Schin, si punctum sit supra crus dextrum; si supra sinistrum sit, idem est ac Samech.

ת *th* [Thau,] lene; cum puncto autem vim habet ut *t*.

Ex his quinque notandæ sunt literæ, quæ aliter in principio vel medio, aliter in fine dictionis exarantur, nempe כמנפצ. Kaf enim, si in fine dictionis occurrat, ejus crus inferius sic producitur ך; Mem autem inferius clauditur, ut ם; reliqæ tres ut כ sic producuntur ץ ף ן. Denique solent etiam Hebræi brevitatis causa א et ל sic componere ﭏ.

Atque hic ille character est Syriacus, quem Hgezras præ antiquis Hebræis literis elegit, et quem Pharisæi superstitiose in suis sacris imitantur. Verum auctores alio charactere frequentius utuntur, vide Buxtorf. Thesaur.

Porro literæ a Grammaticis non sine magno usu in quinque classes dividuntur, nempe in Gutturales, Labiales, Dentales, et in literas Linguæ, et Palati. אהחע *ahaghahg* Gutturales vocantur, בומף *bumaph* Labiales, גיכק *gicakh* palati sunt literæ, דטלנת *datlenath* linguæ, זסצרש *zastserasch* dentium.

Unaquæque litera in medio dictionis vocalem vel longam, vel brevem, vel brevissimam habere debet, exceptis his quatuor אהוי *ehevi*, quæ propterea *mutæ* vel *quiescentes* appellantur.

Hinc fit, ut, quando consonans inter duas vocales debet duplicari, non expresse duplicetur, sed duplicanda puncto tantum, quod דגש *dagesch* appellatur, notetur, ut פִּקֵּד loco פִּקְקֵד *pikked.*

Gutturales inter duas vocales duplicari nequeunt, quia certam aperturam gutturis et modum spirandi indicant; adeoque, ut apud Latinos litera H, ita apud Hebræos gutturales duplicari inter duas vocales non possunt. Litera autem ר *r*, quia in medio dictionis semper lenis est, non solet etiam inter duas vocales duplicari, et propterea hæ quinque literæ אהחער punctum dagesch in medio nunquam habent. Deinde notandum, quod tametsi omnis litera inter duas vocales duplicanda puncto dagesch notari debeat, non tamen vice versa omne dagesch indicat literam duplicandam esse. Puncta enim etiam inserviunt ad literas בגדכפרת *begadkephat* ex lenibus in asperas mutandum, ut suis locis notavimus. Inscribitur denique punctum aliquando literæ ה in fine dictionis occurrenti ob rationem suo loco dicendam, at tum non dagesch, sed מפיק *mappikh* appellatur.

Literæ בּ גּ דּ כּ פּ תּ initio dictionis asperæ sunt, hoc est, dageschantur; nisi ultima præcedentis dictionis sit una ex quiescentibus. Nam tum plerumque lenes sunt, nisi quiescens

sit ה cum mappik, vel præcedens dictio, in quiescentem desinens, magnum habeat accentum. Denique litera ejusdem organi sæpe in Scriptura una pro alia usurpatur, ut א pro ע, ס pro ז, ב pro פ, ט pro ת, etc. Quod puto inde evenisse, quod Scriptura ab hominibus diversæ dialecti fuit scripta, et quod jam dialecti non dignoscantur, cujus scilicet tribûs hæc vel illa dialectus fuerit. Quod autem hæc lingua hoc commune cum reliquis habuerit, constat ex ipsa Scriptura. Nam Ephraitæ ס *Samech* pro שׁ ubique usurpabant, quæ sane literæ ejusdem organi sunt. Quare, quamvis in Sacris Literis literam alicujus pro alia ejusdem organi sæpe sumi constet, non tamen id imitari jam licet. Nam quid hoc aliud esset, quam dialectos confundere.

CAP. III.

De Vocalibus; de earum scilicet figura, nomine, potestatibus, et proprietatibus.

Vocales, uti diximus, apud Hebræos literæ non sunt, sed veluti literarum animæ. Eæ igitur vel subintelliguntur, vel punctis literis adjectis exprimuntur hoc modo:

בַ Si linea sub litera ducatur, id significat post literam
בָ sonum *a* audiri, qui vocatur פתח *pathagh*. Si autem linea
cum puncto, significat sonum compositum ex *a* et *o*, et
בֶ vocatur קמץ *khamets*. Si tria sint puncta, sonus *e*, vel
בֵ qui magis accedit ad Græcorum *η* significatur, qui vocatur
בְ סגול *segol*. Si tantum duo juxta invicem posita, signifi-
בִ catur sonus ex *a* et *i* compositus, qui vocatur צרי *tsere*.
Si autem supra invicem, sonus significatur brevior *e*, et
בֹ vocatur שוא *scheva*. Deinde, si unicum tantum punctum
בֻ literæ subscribatur, significatur, sonum exaudiri ut *i* post
literam, qui vocatur חירק *ghirekh*. At, si supra superio-
בוּ rem literæ apicem superscribatur, sonus significatur ut *o*

et vocatur חלם *gholem*. Si tria fuerint sub litera puncta, tanquam in linea ad angulos obliquos cum litera ducta, et versus dextram inclinante, sonum significant ut upsilon *v*, et vocatur קבוץ *kibbuts*. Denique, si literæ addatur vau punctum habens in medio, significatur sonus ex *o* et *u* compositus, sive ȣ Græcorum, et vocatur שורק *schurekh*.

Diphthongus *ai* notatur per patagh, et post ipsum י *jot*, ut דְּבָרַי *debarai*, nisi accentus magnus fuerit, de quo in sequenti Capite. Diphthongus *au* notatur per khamets, quem jot et vau sequitur, ut דְּבָרָיו *debarau*, et etiam cum patagh, ut קַו *khau* (linea); Judæi tamen Lusitani pronunciare solent *debarav*. *Eu* denique exprimitur cum vau post tsere, ut שֵׁלֵו *schaleu*. Num præter has alias habuerint, non possum certo dicere, quia modum pronunciandi antiquorum magna ex parte ignoramus.

Omnis vocalis sive sonus semper post literam auditur, nisi in fine dictionis una ex tribus gutturalibus חהע occurrat post tsere, ghirek, vel gholem, vel schurekh. Nam tunc punctantur - patagh, quod ante literam auditur, quodque propterea a Grammaticis *furtivum* appellari solet, ut שֹׁמֵעַ *schomeahg*, גָּבוֹהַּ *gaboah*, פָּתוּחַ *pathuagh*, etc.

Exigit sæpe usus, ut litera aliqua inter duas vocales ob certas causas duplicari debeat; atque hoc diximus notari inscribendo literæ duplicandæ punctum dagesch; et sæpe fit, ut litera, quam usus linguæ exigit ut duplicetur, sit una ex gutturalibus, quæ duplicari nequeunt, ut Capite II. monuimus. Quando ergo hoc contingit, tum vocalis antecedens mutatur hoc modo. Nempe si vocalis literæ gutturali duplicandæ antecedens sit - patagh, tum punctum dagesch, quod literæ gutturali inscribi deberet, sub - pathagh ponitur, et fit ָ kamets, ut הָעוֹבֵר *hahgober* loco הַעוֹבֵר *hahghgober:* in nominibus autem ante ח et ע mutatur etiam - pathagh in ֶ ut הֶעָנָן *hehganan* loco הַעָנָן *hahghganan*. Si ghirek fuerit, additur ei punctum, et fit ֵ tsere, ut מֵהֶם *mehem* loco מִהֶם *mihhem*. Si denique kibbuts ֻ vocalis literæ gutturali duplicandæ antecesserit, vel in ֹ gholem, vel in וּ schurek mutatur. Sed hoc non tam universaliter, quin etiam aliquando immutata reperiatur; imo literam ר post kibbuts duplicari patiatur. Atque ex his patet, cur vocales ָ kamets, ֵ tsere, ֶ segol, ֹ gholem et וּ schurekh nunquam occurrant ante literam inter duas vocales duplicandam, hoc est ante punctum dagesch, quod literæ duplicandæ inservit.

Syllabæ commode dividuntur in longas et breves; nempe - pathagh est *a* breve, ָ khamets autem syllaba est longa et brevis. Potestatem enim habet vel ut *a* longum, vel ut *o* micron, ut פְּקֻדָּה *pakedah*, ubi utrumque *a* longum est, ut גָּרְנִי *gorni*, ubi

ָ khamets sub gimel ut *o* micron pronunciatur. Est ֶ segol brevis, ֵ tsere autem longa, et ְ scheva brevissima syllaba; at ghirek, si jot quiescens post se habet, *i* longum est, alias breve; וֹ gholem *o* longum est, et plerumque post se habet ו *vau* quiescens, et aliquando ה vel א. Est ֻ kibbuts brevis, et וּ schurek denique longa. Scio, hanc divisionem cuidam R. Abrahamo de Balmes displicere; verum absque ulla ratione; eandem autem usum magnum habere ex sequentibus constabit; et primum, quod hic notandum venit, est, quod litera, quæ puncto דגש compensari solet, suppleri etiam possit, mutando syllabam præcedentem ex brevi in longam, tametsi litera duplicanda alia sit quam gutturalis; ut הֵתֵל *hethel* pro הִתֵּל *hitthel* vel הִתְתֵּל *hiththel*.

Syllaba ְ scheva, quia brevissima est, aliquando corripitur, præcedentique syllabæ adhæret, et aliquando pronuntiatur; et ideo a Grammaticis Hebræis illud נָח nagh *quiescens*, et hoc נָע nahg *mobile* appellatur.

Pronunciatur ְ scheva, quando in initio dictionis, vel in medio post syllabam longam occurrit, ut בְּרֵאשִׁית *bereschith*, ubi ְ sub ב pronunciatur, quia in initio dictionis occurrit; ut etiam hæc sequentia, quia post syllabas longas in medio dictionis occurrunt, nempe פָּקְדָה *pakedah*, בֵּרְכוּ *berechu*, יִירְאוּ *jireu*, פּוֹקְדִים *pokedim*, הוּבְאוּ *hubeu*. Si deinde duo schevata in medio dictionis se invicem sequantur, secundum pronunciatur, ut תִּפְקְדוּ *tiphkedu*, ubi primum scheva corripitur et secundum pronunciatur. Atque hinc fit, ut scheva sub litera puncto dagesch notata etiam pronuncietur, ut פִּקְּדוּ *pikkedu*. Nam punctum in קּ denotat, ק duplicandum et primum corripiendum esse. Et hac etiam de causa pronunciatur scheva, quando una litera in medio dictionis, sed non inter duas vocales duplicatur, ut הִנְנִי *hineni*, ubi scheva sub primo נ pronunciandum est. Nam si corripiendum esset, deberet etiam נ corripi, et antecedenti syllabæ ghirek adhærere, et loco הִנְנִי *hineni* scribendum esset הִנִּי *hinni*.

Cæterum reliqua schevata semper corripiuntur, et apprime notandum, nos expresse monuisse, omne scheva pronunciandum vel initio, vel in medio dictionis occurrere. Nam in fine nunquam pronunciatur. Quod ut melius intelligatur, notandum hic est, quod scheva omne est absoluta syllaba, quæ sola audiri

non * possit, sed semper vel antecedenti vel sequenti adhærere debet; atque hinc fit, ut nullum monosyllabum schevate punctetur. Unde apparet, scheva correptum nihil esse quam *e* brevissimum præcedenti syllabæ adhærens; pronunciandum autem nihil aliud est quam *e* brevissimum sequenti syllabæ adhærens; quod quia ante syllabam sentitur, ideo ipsius pronunciatio expressior est. Unde sequitur, in initio dictionis impossibile esse, ut præcedenti syllabæ adhærat; in fine autem contra impossibile esse, ut sequenti adhæreat; adeoque in fine dictionis, sive post syllabam longam, sive post brevem, sive sub litera dageschata, sive leni, sive denique unum, sive duo occurrant, semper tamen corripitur. Cum autem in medio dictionis post longam occurrit, modus pronunciandi postulat, ut sequenti adhæreat, et si duo occurrant, ut primum antecedenti, secundum sequenti adhæreat. Porro hinc etiam patet, cur in initio dictionis nunquam duo schevata, ut nec etiam in medio dictionis post syllabam longam, occurrant. Nam duo schevata sequenti syllabæ adhærere nequeunt.

Gutturales ְ scheva pronunciandum habere nequeunt, et raro scheva corripiendum habent; sed ejus loco tres syllabas habent medias inter brevem et brevissimam, quæ sic notantur ֲ ֳ ֱ et vocantur חֲטֵפִים *ghatephim*. Prima denotat syllabam breviorem quam ַ *patagh;* secunda syllabam breviorem quam ָ kamets breve sive *o* micron; tertia denique mediam inter ֶ segol ** *e* breve, et ְ scheva *e* brevissimum; atque hoc a schevate distinctum habent, quod ante scheva simplex nunquam occurrant, et quod non tantum in initio, sed nec etiam in medio, nec in fine dictionis duo unquam invicem sequantur; in reliquis autem cum schevate omnino conveniunt, ut etiam in hoc, quod solæ non occurrant, nec accentum sub se habeant.

Atque hæ sunt regulæ circa vocales apprime observandæ, et præsertim quæ modo de schevate diximus, quod scilicet nunquam duo schevata in initio dictionis occurrant, et quod gutturales nunquam ְ scheva pronunciandum, et raro corripiendum sub se habeant. Nam harum usus insignis est.

---

* Ed. Pr., Paulus, Bruder, negationem omittunt.
** Ed. Pr., etc.: ְ *scheva*.

CAP. IV.

De Accentibus.

Quæ de accentibus solent tradi Regulæ, linguæ Hebrææ studiosos plus lassant quam docent; atque ipsæ tolerabiles essent, si ad linguæ cognitionem vel eloquentiam viam facerent; sed si ejus peritissimos consulas, omnes uno ore fatebuntur, se tam magni accentuum numeri causam ignorare. Equidem credo, hoc non sine aliqua causa factum fuisse, imo aliquando animo volvebam, num eorum inventor eosdem introduxerit, non tantum ad tollendam vel deprimendam syllabam, et ad orationes distinguendas, sed etiam ad animi affectus exprimendum, quos inter loquendum vel voce vel vultu indicare solemus. Nam alium sonum edimus cum ironice, alium cum simpliciter loquimur; alium deinde sonum, quando aliquem laudamus, alium quando admiramur, alium quando vituperamus, alium denique quando contemnimus; et sic pro ratione cujusque affectus vocem et vultum mutamus; quod quia literarum inventores signis indicare neglexerunt, inde factum est, ut mentem nostram multo melius viva voce quam scripto exprimere possimus. Suspicatus igitur sum, num Hebræorum accentuum inventor huic communi defectui subvenire voluerit; sed postea eosdem examinando nihil minus invenire potui, sed contra, eosdem non tantum hos animi affectus, sed ipsas orationes confundere. Iisdem enim tonis utitur, quando Scriptura ironice, quam quando simpliciter loquitur; deinde idem accentus proprietatem puncti, et etiam epicoli et duorum punctorum habet; ita ut accentuum penuria inter tantam abundantiam laborare videatur. Quare credo, introductos eos fuisse, postquam Biblia in publica concione singulis Sabbathis legere consueverunt Pharisæi, ne nimium festinanter (ut fieri solet in sæpe repetitis devotionibus) legerentur. Et hac de causa eorum minutias Pharisæis et otiosis Masorethis relinquo, et id tantum, quod usum aliquem habere videtur, notabo.

Accentus ad distinguendam vel jungendam orationem, et simul ad syllabam attollendam vel deprimendam inservit. Versum sive periodum clausam esse, nullo accentu significatur; solent tamen hoc duobus punctis indicare, הָאָרֶץ׃ *, quod quidem

* Ed. Pr., etc.: הָאָרֶץ; at auctor hic סִלּוּק id appellat quod סוֹף פָּסוּק audire solet.

signum סִלּוּק *Silukh* appellatur, et plerumque, non semper, ut jam monuimus, orationem absolutam esse ostendit. At unius versûs seu periodi partes accentibus distinguuntur; atque hic per partes versus non tantum verba intelligo, sed etiam nominum casus. Nempe accentus, qui passim proprietatem habet commatis, usurpatur etiam ad distinguendum nominativum et verbum a suo accusativo, et a reliquis casibus: intellige quando accusativus nominativum sequitur; quod si verbo et nominativo interponatur, tum verbum, accusativus, et nominativus unam versus tantum partem constituunt, ut et duo verba, quæ conjunctione *et* copulantur, et nullum habent nomen alio præter nominativum casu interpositum. Si itaque versus non nisi unam habeat partem distinguendam, eadem distinguitur accentu, qui vocatur טַרְחָא, *targha*, quique infra dictionem sic notatur ֖. Quod si duas partes distinguendas habeat, tum prima notatur טַרְחָא *targha*, secunda vero accentu, qui vocatur אַתְנָח *athnagh*, quique infra dictionem sic notatur ֑, ut אֱלֹהִים *elohim*; atque hic accentus omnium, qui ad partes versus distinguendum inserviunt, præcipuus est, ut ex modo dicendis patebit. Unus versus non nisi unum habet athnagh, exceptis tantum paucissimis, qui duos habent. Quod si tamen versus tres partes distinguendas habeat, tum prima notatur טרחא *targha*, secunda אתנח *athnagh*, et tertia iterum טרחא *targha*. Si autem quatuor habeat, prima plerumque notatur supra dictionem duobus punctis, ut דֶּשֶׁא, *désche*, qui accentus זָקֵף קָטֹן *zakheph khaton* appellari solet, secunda טרחא, tertia אתנח et quarta iterum טרחא. Si porro in medio versu quinque partes distinguendæ sunt, tum prima plerumque puncto supra dictionem, quod רָבִיעַ *rabiahg* appellatur, notari solet, ut אֱלֹהִים, secunda autem זקף קטון, tertia deinde טרחא, quarta אתנח, et quinta denique טרחא; vel etiam prima זקף קטון, secunda טרחא, tertia אתנח, quarta iterum זקף קטון, et quinta denique טרחא. Si denique sex fuerint, tum prima רביע, secunda זקף קטון, tertia טרחא, quarta אתנח, quinta iterum זקף קטון, sexta denique טרחא. Et ad hunc modum, quando plures adhuc partes distinguendæ occurrunt, plures alii adferri solent figurâ quidem distincti, sed proprietate זקף קטון

et רביע plane similes, et qui propterea sæpe etiam pro his usurpantur; sed eisdem supersedeo, ut et iis, qui tantum inserviunt ad indicandum accentum, qui partem periodi, in qua sunt, a sequenti distinguant, quique hac de causa a Grammaticis *serviles* nuncupantur. Sed notandum, quod טרחא non tam ad distinguendas partes orationis, quam ad indicandum סילוק et אַתְנָח inservit. Nam post טַרְחָא nullus accentus distinguens sequi potest, quam אתנח vel סילוק, et contra nullus אתנח nec סילוק cui non præcedat טרחא, cujus rei causam mox dicemus. Dictio, quæ neque infra, neque supra ullum habet accentum, jungi solet cum sequenti ducendo lineolam, quam Grammatici appellant מקף *makhaf*, ut כִּי־טוֹב *ki-tob*.

Inserviunt deinde accentus, ut diximus, ad attollendam vel deprimendam syllabam. Nam ipsi, ut ipsis exemplis jam ostendimus, vel supra vel infra dictionis literam, cujus syllaba vel attollenda vel deprimenda est, poni debent. Nam in זקף קטון דֶּשֶׁא supra ד est, quia pronunciari debet *dêsche*, non vero *deschê*; contra רביע אֱלֹהִים supra ה habet, quia pronuntiatur *elohím*, non autem *elóhim*. Atque omnis dictio, cujus accentus infra vel supra ultimam ejus syllabam est, vocatur מִלְּרַע *millerahg*, quod significat *de infra*; si autem supra vel infra penultimam sit, vocatur *millehgel* מִלְּעֵיל, quod significat *desuper*. At quoniam silukh nec infra nec supra, sed post dictionem notatur, ut etiam makhaf, ideo dictiones ante silukh et makhaf lineolâ infra notantur, nempe * infra syllabam, in qua debet fieri accentus, ut הָאָֽרֶץ׃ *haaretz*, ubi ante *silukh* infra אָ lineola est, indicans accentum debere esse sub ejus vocali kamets. Sic etiam עֹֽשֶׂה־פְּרִי *hgoseh peri* lineolam ante מקף sub ע habet, indicantem gholem debere attolli, atque hæc linea vocari solet גַּעְיָא *gahgja*; negligitur tamen, si dictio ante makhaf unam tantum vocalem habeat, ut כִּי־טוֹב.

* Ed. Pr., etc.: *notantur, non infra syllabam.*

Solent dein polysyllaba duos habere accentus, unum scilicet in ultima vel penultima, quo, ut modo ostendimus, indicatur, num dictio sit *millehgel* an *millerahg*; alterum in antepenultima vel ejus antecedenti, qui indicat, syllabam attollendam esse, ut בְּמוֹעֲדֵיכֶם, הַגּוֹעָדִים *. Atque hic accentus plerumque est gahgja, imo fere semper ante scheva compositum. Observabis præterea, non raro polysyllaba tres habere accentus, ut וַיְבָרְכֵהוּ.

Ut autem noscatur, quænam syllabæ attolli vel produci debeant, sive quænam dictiones duplici vel triplici accentu notandæ sint, hæ Regulæ sunt apprime observandæ, nempe: Omnis vocalis ante scheva pronunciandum, de quo Cap. præc. egimus, notatur גַּעְיָא *gahgja*, hoc est, aliquantulum producitur, ut melius noscatur, sequens scheva sequenti syllabæ adhærere. Unde sequitur, omnem vocalem ante scheva compositum, sive ea brevis sit sive longa, hoc accentu debere notari, ut נַֽעֲשֶׂה. Nam scheva compositum nunquam corripitur, hoc est, nunquam præcedenti, sed sequenti syllabæ adhæret. Sequitur deinde, vocalem longam ante scheva simplex debere attolli, sive eodem hoc accentu notari, ut clarius percipiatur scheva ab eadem non corripi, sed sequenti syllabæ etiam adhærere; hinc הֽוֹבְאוּ שֹֽׁמְרִים בָּֽרְכוּ פְּקֻֽדָה accentu גַּעְיָא notantur; ut et הִֽנְנִי, tametsi brevis est, tamen propter sequens scheva pronunciandum etiam producitur. At quamvis scheva sub litera dageschata pronunciari etiam debeat, ejus tamen vocalis antecedens non notatur gahgja, nisi litera duplicanda fuerit una ex iis, quæ punctum dagesch non admittunt, sive quæ duplicari non patiuntur, de quibus vide Cap. 2.; et hoc puto ideo fieri, quia dagesch indicat, literam subintelligendam præcedenti vocali adhærere, ejusque scheva ab eadem corripi; atque adeo vocalis ante scheva propter dagesch pronunciandum considerari debet ut vocalis, quam duo schevata sequuntur, quorum primum, ut supra diximus, corripitur, et secundum pronuntiatur, sive quorum primum præcedenti, et secundum sequenti syllabæ adhæret.

Deinde, si vocalis post quodcunque scheva produci debeat, tum vocalis ante idem scheva producenda etiam erit; atque hæc Regula universalis est, sive scheva expressum sive subintelligendum sit; ex. gr. הַֽכְּנַעֲנִי; quoniam pathagh post scheva

* Fortasse בְּמוֹעֲדִים.

simplex produci, propter sequens compositum, debet, ideo pathagh etiam ante idem scheva simplex producendum. Sic etiam תִּתְנַחֲלוּ, וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ etc. propter hanc eandem causam duplex habent gaghja. Atque idem dico fore, quando scheva subintelligendum est, ut מְמַהֶרֶת ubi sub utroque מ est gahgja, quia legi debet מְמְמַהֶרֶת; kamets igitur scheva revera ante se habet, quod per punctum דגש compensatur, et quia propter sequens compositum produci debet, producitur etiam vocalis ante hoc scheva per punctum דגש compensatum. Sic הַנַּעֲרָה בַּמַּחֲנֶה הַמַּעֲשֶׂה וַיְבָרְכֵךְ et alia perplurima hujusmodi duplici gahgja notantur.

Duæ vocales longæ sine accentu vel gahgja in eadem dictione non dantur. Si igitur syllabæ penultima et antepenultima longæ fuerint, vel accentus debebit esse in antepenultima, vel, si in ultima fuerit, antepenultima habebit gahgja; ut אָנֹכִי, cujus kamets producitur, quando accentus est in ultima, alias, quando scilicet in penultima est, omittitur, ut דָּן אָנֹכִי; sic וַהֲקִימוֹתִי הַכּוֹכָבִים נְשִׂיאֵיהֶם, etc. gahgja in antepenultima habent; quod si dictio plures longas habuerit, id semper erit observandum, quod nunquam duæ longæ sine accentu vel gahgja occurrant, ut בְּשָׁבוּעֹתֵיכֶם.

Atque hic notandum, khibbuts aliquando loco schurekh usurpari, tumque ut longum considerari; ut מִשְּׁבֻעָתִי, ubi, quia schurekh nominis שְׁבוּעָה in khibbuts mutatur, producitur khibbuts, ut longa; alias semper brevis est.

Deinde notandum, brevem, cui scheva adhæret, pro longa haberi, ut יְמַנְקֹתָהּ, מוֹלַדְתְּ, etc. ubi longa ante brevem, cui scheva adhæret, producitur, ut longa ante longam, quæ non habet accentum; sic etiam duæ priores in הִתְיַצְּבוּ longæ sunt, quia utrique scheva adhæret, priori scilicet expressum, posteriori autem per dagesch in צ compensatum. Excipiuntur breves, quæ loco scheva simplicis sæpe usurpantur, ne duo schevata initio dictionis occurrant, ut jam Cap. 3. monuimus; ex. gr. prima in תִּפְקְדוּ brevis est, quia loco scheva usurpatur. Contingit dein, ut brevis ante brevem producatur, quod secunda brevis loco scheva compositi, cui semper, ut jam

diximus, antecedit gahgja, usurpatur, ut וַיֶּחֶרְדוּ, quod scribitur loco וַיֶּחֶרְדוּ.

Denique ו *vau* ante י *jod* cum - pathagh promiscue cum, et sine gahgja notatur, ut וַיְדַבֵּר et וַיְדַבֵּר.

Atque hæ præcipuæ Regulæ hujus accentûs sunt, quantum ex solis vocalibus cognosci potest; superest adhuc alia ex Præpositionibus dignoscenda, quam suo loco explicabimus.

Cæterum quod Judæi propter accentum musicum ֮, quem *zarkha* vocant, nunc gahgja in antecedentem ejus syllabam traducunt, nihil moror, quia non est imitandum iis, qui Hebraice loqui, non vero cantillare desiderant.

Hoc tamen notandum, pro gahgja alium sæpe usurpari accentum; imo dictiones aliquot duos habere accentus, unamque earum syllabam produci, quæ alias ex præcedentibus regulis non esset producenda.

Atque hoc, inquam, propterea fit, quia duo accentus distinguentes, quibus accentus serviles solent præcedere, invicem non nisi raro immediate sequuntur; ex. gr. post athnagh non sequitur immediate silukh, neque זָקֵף קָטוֹן, et vice versa post silukh non nisi rarissime sequitur immediate zakheph khaton, neque athnagh. Quod si tamen dictio, quæ unum ex hisce accentibus sequitur, unum etiam ex hisce habere debeat, tum illa duplici accentu notari, unaque ejus syllaba produci solet, tametsi alias non fuisset producenda, ut Es. c. 7. v. 18. יְאֹרֵי מִצְרָיִם וְלַדְּבוֹרָה, ubi וְלַדְּבוֹרָה propter zakheph khaton alium supra ל habet accentum, ejus etiam syllaba contra communem regulam producitur, propter præcedentem athnagh. Sic etiam Num. 28. v. 20. et 28. וּמִנְחָתָם, quia sequitur immediate post silukh, duos habet accentus, et syllaba infra מ contra communem Regulam producitur; ut etiam Deut. cap. 12. v. 1. לְרִשְׁתָּהּ כָּל־הַיָּמִים. Et hac de causa etiam Deut. 13. v. 12. וְכָל־יִשְׂרָאֵל contra communem Regulam lineolæ makhaf supra כָּל reperitur accentus; et ad hunc modum plura reperiuntur exempla, et multo plura eorum, quorum gahgja in accentum ob hanc eandemque causam mutatur.

Denique notandum, inter accentus distinguentes unum esse,

qui vocatur קַדְמָא *khadma*, quique semper post dictionem desuper hoc modo notatur הָעוֹלִים, et per hoc tantum distinguitur ab alio servili, qui vocatur אַזְלָא *azla*, quique semper supra syllabam, in qua accentus debet fieri, notatur. Si igitur dictio accentu hoc קַדְמָא notanda fuerit *millehgel*, eadem alio indiget accentu, quo indicatur, accentum debere fieri in penultima; ut יָדַיִם si hoc accentu notari debeat, etiam debebit supra dalet accentus אַזְלָא notari, ut noscatur dictionem esse מִלְּעֵיל.

Præter has aliam adhuc causam reperio, cur dictio duplici notetur accentu; nempe, quando dictio millerahg ob causas mox dicendas redditur millehgel, manentibus ut ante syllabis, accentus ultimæ manet, et penultima, ubi tunc accentus fieri debet, alio notatur. Sed hæc regula plane inutilis, quandoquidem secundus accentus nullius tum usûs est.

Atque jam tempus esset ut ostenderem, quænam dictiones accentum in ultima, et quænam in antepenultima habere, hoc est, quænam מִלְּעֵיל, et quænam מִלְּרַע esse deberent; sed quoniam hoc ex solis vocalibus et literis dignosci non potest, rem differo, donec de verbis egero. Hoc hic tantum addam, nempe quod athnagh et silukh sæpe dictiones, quæ sunt millerahg, reddant millehgel. Videlicet quando ejus syllabæ, ultima et antepenultima, longæ sunt, ut si אָנֹכִי, accentu athnagh vel silukh sit notandum, reddi debet מִלְּעֵיל, ut דָן אָנֹכִי. Quod si penultima fuerit scheva, quæ, ut jam diximus, accentum nunquam habet, tum verba mutant ּ in khamets, et nomina in segol; ut, si פִּקְדוּ notandum sit accentu athnagh, scheva sub ק mutatur in khamets ָ et fit פָּקָדוּ; sic loco שִׁמְךָ, si accentum habeat athnagh, fit שְׁמֶךָ. In Participiis autem fœminini generis tam in ְ segol, quam in ָ khamets mutatur; atque hæc locum etiam habent, quando accentus debet esse זָקֵף קָטוֹן. Deinde notandum, accentus athnagh et silukh præcedentis accentûs distinguentis proprietates tollere, et eundem quasi rapere. Unde fit, ut accentus distinguens, qui horum utrumvis præcedit, semper sit targha,

qui propterea semper indicat athnagh vel silukh secuturum, et qui etiam propterea distinguentis proprietates non habet; nam dictiones non reddit מִלְּעֵיל, et potest sæpe immediate sequi zakheph khaton vel alium accentum distinguentem, et post ipsum potest immediate sequi athnagh vel silukh. Quare, cum supra diximus, duos accentus distinguentes se immediate non sequi, de omnibus præter טַרְחָא est intelligendum, qui, uti diximus, propterea athnagh et silukh distinguentis proprietates amittit.

CAP. V.

De Nomine.

Dividitur apud Latinos oratio in octo partes; sed an apud Hebræos in tot partes sit dividenda, ambigi potest. Nam omnes Hebrææ voces, exceptis tantum Interjectionibus et Conjunctionibus, et una aut altera particula, vim et proprietates Nominis habent; quod quia Grammatici non animadverterunt, multa crediderunt esse irregularia, quæ ex usu linguæ maxime regularia sunt, et plura ad linguæ cognitionem ejusque eloquentiam necessaria ignoraverunt. Sive igitur Hebræi tot quot Latini, sive pauciores orationis partes esse statuerint, nos tamen omnes, exceptis tantum Interjectionibus, uti diximus, et Conjunctionibus, et una aut altera particula, ad Nomen referemus; cujus rei causa, et quanta hinc in hac lingua facilitas oriatur, ex sequentibus constabit.

Quid autem per Nomen intelligam, jam explicabo. Per Nomen intelligo vocem, qua aliquid, quod sub intellectum cadit, significamus vel indicamus. Cum autem quæ sub intellectum cadunt, sint vel res, rerumque attributa, modi et relationes, vel actiones, actionumque modi et relationes, hinc Nominum genera facile colligimus. Nam אִישׁ ex. gr. Nomen *viri* est; חָכָם *doctus*, גָּדוֹל *magnus*, etc. attributa sunt viri; הֹלֵךְ *ambulans* יוֹדֵעַ *sciens* modi sunt; בֵּין *inter*, תַּחַת *sub*, עַל *super*, etc., Nomina sunt, quæ ostendunt, quam relationem vir ad alias res habeat. Sic הָלוֹךְ *ambulare* Nomen est actionis, quæ nullam ad tempus

relationem habet. Nam hoc apprime notandum, quod Modus, quem Infinitivum Latini vocant, apud Hebræos purum putum Nomen sit, qui propterea Infinitivus nec præsens, nec præteritum, nec absolute ullum tempus agnoscit. Deinde מְהֵרָה *cito*, modus ambulandi est הַיּוֹם *hodie*, מָחָר *cras*, etc. relationes sunt temporis, quæ etiam aliis modis exprimuntur, de quibus alio Capite.

Nominis igitur genera sunt sex: I. Nomen substantivum, quod in proprium et appellativum dividitur, ut notum. II. Adjectivum. III. Relativum sive Præpositivum. IV. Participium. V. Infinitivum. VI. Adverbium. Quibus accedit Pronomen, quod vicem Nominis substantivi gerit, ut אֲנִי *ego*, אַתָּה *tu*, הוּא *ille*, etc.; sed de hoc alio Cap. agam. Dereliquis autem hic notandum venit, quod Nomine proprio substantivo nunquam nisi unum singulare individuum significare possumus. Nam unumquodque invididuum suum sibi tantum habet Nomen proprium, ut et unaquæque actio; atque hinc fit, ut Nomen substantivum proprium, ut et Infinitivus, et Adverbium, quia quasi adjectiva actionum sunt, quibuscum debeant Numero convenire, non nisi singulari Numero exprimantur, reliqua autem et singulari et plurali. Dico *reliqua:* nam Præpositiones etiam pluralem numerum habent, de quibus vid. Cap. 10. Solent deinde homines, et præcipue Hebræi, rebus omnibus humana attributa dare, ut *terra audivit, auscultata est*, etc. Et forte hac, aut alia de causa, omnia nomina rerum in masculina et fœminina diviserunt. Unde autem noscantur, et qua ratione Nomina ex numero singulari in pluralem flectantur, in seqq. dicemus.

CAP. VI.

De flexione Nominis ex singulari in pluralem.

Nomina ex singulari in pluralem numerum flectuntur addendo masculinis ghirek longum et ם, et fœmininis o longum et ת. Ex. gr. גַּן *hortus* habet in plurali, quia masculini generis est, גַּנִּים. Sic ex עֵץ *arbor*, אָח *frater*, fit עֵצִים, אַחִים; at אוֹת *signum*, quia fœminini generis est, habet in plurali אוֹתוֹת, ut et נֵר *candela* נֵרוֹת, et עוֹר *cutis* עוֹרוֹת, etc. Excipiuntur quædam, quæ, quamvis masculina, tamen in plurali ut fœminina, et contra

fœminina, quæ ut masculina, et quædam, quæ utroque modo flectuntur, ut אָבוֹת *patres* ex singulari אָב *pater*, quod masculini est generis. Contra נָשִׁים *fœminæ* Nomen est fœmininum, quod singulari caret, et terminatur ut masculinum; at הֵיכָל *templum* utroque modo terminatur, nempe הֵיכָלִים et הֵיכָלוֹת. Notandum præterea de Nominibus neutris, quæ ut fœminina declinantur, ut גְּדוֹלוֹת.

Secunda ratio, cur vocales mutentur, est scilicet, quia tres longæ, si dictio non sit מלעיל, duplici accentu indigent, et quia ante ghirek et gholem penultima non potest patach habere, nisi etiam dictio sit millehgel, etc. Horum autem omnium catalogus in fine libri habetur, nec operæ pretium judicavi ea hic ponere, quia facilius usu quam præceptis ediscuntur.

Nomina deinde, quæ in ה desinunt, sive masculina, sive fœminina sint, ה vel ת cum ultima syllaba omittunt, ut עָלֶה *folium* habet in plurali עָלִים, et נְקֵבָה *fœmina* נְקֵבוֹת, et אִשָּׁה *mulier* אִשּׁוֹת. Atque hic notandum, quod fœminina, in ה definentia, sæpe ה in ת mutent, et syllabas antecedentes duas in geminum segol ֶ, vel, si fuerit accentus athnagh vel silukh, in khamets ָ et segol ֶ. Nam ex עֲטָרָה *corona* fit עֲטֶרֶת, et cum athnagh vel silukh עֲטָרֶת. Sic ex פּוֹקְדָה *visitans* fit פּוֹקֶדֶת et פֹּקָדֶת. Sed si penultima litera sit ח vel ע, tum syllabæ in pathagh mutantur, ut שׁוֹמַעַת *audiens* et בֹּרַחַת *fugiens*, loco שֹׁמְעָה et בֹּרְחָה; quod in substantivis locum etiam habet, ut צַפַּחַת. Unde fit, ut omnia harum formularum Nomina fœminina in ת definentia in plurali eodem modo flectantur, ut ea quæ in ה desinunt.

Præter hæc mutant plerumque Nomina in plurali etiam syllabas. Nempe, si penultima fuerit ָ khamets, mutatur plerumque in scheva; ut דָּבָר *verbum* דְּבָרִים *verba*, זָקֵן *senex* זְקֵנִים *senes*, שָׂמֵחַ *lætus* שְׂמֵחִים *læti*, נָקִי *purus* נְקִיִּים *puri*, רָחוֹק *longinquus* רְחוֹקִים *longinqui*, בָּרוּךְ *benedictus* בְּרוּכִים *benedicti*. Sic penultimum

ָ khamets (ex. gr. זִכָּרוֹן *memoria* et גִּלָּיוֹן *volumen*) in scheva mutatur, et fit זִכְרוֹנוֹת, et גִּלְיוֹנִים. At si ultima fuerit khamets, vel Nomen monosyllabum, tum ָ plerumque immutatum manet, vel aliquando in pathagh mutatur; ut כּוֹכָב *stella* כּוֹכָבִים *stellæ*, שָׂר *princeps* שָׂרִים *principes*, יָם *mare* יָמִּים *maria*, שׁוֹשָׁן *rosa* שׁוֹשָׁנִּים *rosæ*. Atque huc referendæ etiam sunt quæ in ה desinunt, quia in plurali, ut jam diximus, ultimam syllabam simul cum ה amittunt, adeoque ut monosyllaba, vel ut ea, quorum ultima syllaba est khamets, flecti debent. Ex. gr. שָׂדֶה *ager*, קָנֶה *calamus*, etc., quia in plurali segol ֶ cum ה amittunt, regulam monosyllaborum sequuntur, et ָ in plurali retinent, nempe שָׂדוֹת *agri*, et קָנִים *calami;* sic מַמְלָכָה *regnum*, quia in plurali ultimum ָ cum ה amittit, penultimum in plurali retinet, ut ea, quorum ultima est ָ, flectiturque מַמְלָכוֹת *regna*. Hac de causa etiam, quæ in ת desinunt, penultimum ָ in plurali retinent, ut תּוֹלָעַת * *vermis* תּוֹלָעִים *vermes;* imo, quamvis ultimam syllabam non amittant, ָ khamets tamen retinent, ut זָוִית *angulus* זָוִיּוֹת *anguli*, עָמִית *socius* עָמִיתִים *socii*, גָּלוּת *captivitas* גָּלִיּוֹת ** *captivitates*.

Penultimum tsere etiam in scheva mutatur: sed ante gholem et schurek retinetur, ut עֵנָב *uva* עֲנָבִים *uvæ* mutat tsere in scheva; at אֵילוֹן tsere retinet, flectiturque אֵלוֹנִים. Porro Nomina, quorum ultima syllaba tsere ֵ est, mutant id in scheva, quando vocalis antecedens ex iis est, quæ semper in plurali retinentur, vel quæ in ְ non mutantur, ut מַקֵּל *baculus* מַקְלוֹת *baculi*, פּוֹקֵד

* Ed. Pr., etc.: תּוֹלַעַת, quod nihil est. Attamen ipsa forma quam recipimus, in pausa tantum exstat, cæteroquin vox illa khamets, ut vocat noster, non habet.

** Forma Neohebraica.

visitans פּוֹקְדִים *visitantes*, עִוֵּר *cæcus* עִוְרִים *cæci;* at post scheva, vel syllabam quæ in ְ mutatur, retinetur, ut זָקֵן *senex* זְקֵנִים *senes*, זְאֵב *lupus* זְאֵבִים *lupi*, etc.

Monosyllaba, ut et dissyllaba, quæ in ה vel ת desinunt, ֵ tsere retinent, ut נֵר *candela* נֵרוֹת *candelæ*, עֵד *testis* עֵדִים *testes*, רֵעֶה *socius* רֵעִים *socii*, שְׁאֵלָה *interrogatio* שְׁאֵלוֹת *interrogationes*.

Dantur præterea quædam monosyllaba, quorum tsere in ghirek mutatur; sed hæc cum reliquis particularibus exceptionibus ad catalogum, in fine libri promissum, reservamus.

Penultimum segol in scheva, ultimum autem in ָ khamets mutatur, quod fit, quia omnia Nomina in plurali sunt *millerahg*, et illa omnia *milehgel*, quorum penultima est ֶ. Si itaque secundum segol in plurali retineretur, habere deberet pluralis accentum in penultima, contra communem usum pluralium: fit igitur hac de causa ex מֶלֶךְ *rex* מְלָכִים *reges*, אֶבֶן *lapis* אֲבָנִים *lapides*. צֶדֶק *justitia* צְדָקוֹת *justitiæ*, זֶבַח *sacrificium* זְבָחִים *sacrificia*, נֶחָמָה *consolatio* נְחָמוֹת *consolationes*, חֵטְא *peccatum* חֲטָאִים *peccata*, בֹּקֶר *mane* בְּקָרִים pluralis. Atque hæc mutatio ultimi segol in ָ khamets, et penultimi in scheva, analoga plane est. Ostendimus enim polysyllaba, quæ in ה desinunt, mutare sæpe ה in ת, et syllabas in geminum ֶ segol, ut עֲטָרָה in עֲטֶרֶת, et פְּקֻדָּה in פֹּקֶדֶת. Deinde hic etiam ut in præcedentibus notandum est, quod Nominum, quæ in ה vel ת desinunt, quoniam in plurali ultimam syllabam cum ה vel ת amittunt, penultimum segol rationem ultimi obtinet, et in ָ mutatur, exceptis illis, quorum penultimum segol loco scheva usurpatur, ut sunt omnia Participia, et quæ ex iis formantur. Ex. gr. פֹּקֶדֶת propter accentum athnagh vel silukh, loco פֹּקְדָה et תּוֹלֶדֶת loco תּוֹלְדָה usurpantur; sed in plurali scheva iterum recipiunt, ut פּוֹקְדוֹת, תּוֹלְדוֹת. Denique segol penultimum, cui scheva adhæret, non potest in scheva mutari, ne duo in intio dictionis occurrant; ideoque in plurali vel retinetur, vel in pathagh mutatur, ut אֶשְׁנָב *fenestra* אֶשְׁנַבִּים *fenestræ*, מֶרְכָּבָה *quadriga* מַרְכָּבוֹת *quadrigæ*. Quæ

gholem ante segol habent, id in scheva mutant, ut בֹּקֶר *mane* בְּקָרִים in plurali, אֹהֶל *tentorium* אֳהָלִים, etc. Excipiuntur quædam, de quibus in Catalogo; et præterea quædam monosyllaba, quæ ipsum in khamets aliquando mutant, ut יוֹם *dies* יָמִים plur., רֹאשׁ *caput* רָאשִׁים *capita;* sed sæpius retinetur, nam גּוֹי *gens* habet in plurali גּוֹיִם, et אוֹר *lux* אוֹרִים, etc. *, ut et in iis, quæ in ת desinunt, et geminum habent segol, ut פּוֹקֶדֶת. Pathagh nunquam in plurali mutatur, nisi ante י, ut יַיִן *vinum* יֵינוֹת *vina*, זַיִת *oliva* זֵיתִים *olivæ;* deinde כָּהֶרֶת habet in plurali כָּהָרוֹת.

Ghirek etiam, exceptis iis, quæ in præcedenti Regula retulimus, quæ ipsum in plurali omittunt, et paucissimis præterea Nominibus, quæ in Catalogo referuntur, semper immutatum manet. Atque hic tantum loquor de ghirek proprio, non autem de eo, quod initio dictionis ante scheva ea de causa usurpatur, ne duo schevata initio occurrant; quod inde cognoscitur, quod ה paragogicum in fine habent, nempe אִמְרָה *dictum* loco אֹמֶר sumitur; ideoque in plurali habent אֲמָרוֹת. Sic דִּמְעָה *lacrima*, quia loco דֶּמַע usurpatur, habet in plurali דְּמָעוֹת. Nam, ut jam ostendimus, ultimum segol ֶ in ָ khamets mutari, et ultimum ָ khamets in plurali retineri debet; penultimum autem gholem et segol in scheva mutari.

Khibbuts et schurek nunquam in plurali mutantur; hoc tamen schurek notandum habet, quod in וּת desinentia schurek non semper in plurali omittant, ut reliqua Nomina in ה et ת desinentia, quæ semper, uti diximus, ultimam Syllabam in plurali omittunt. Nam מַלְכוּת *regnum* habet in plurali מַלְכֻיּוֹת, et חָנוּת *officina* חֲנֻיּוֹת.

Scheva denique nulla alia de causa mutari potest, quam ne duo schevata in initio occurrant. Nam videmus plerasque mutationes fieri ex longis in breves. Quod autem פְּרִי *fructus* habeat in plurali פֵּרוֹת **, et כְּלִי *vas* כֵּלִים, id ostendit, literam י in singulari esse paragogicam, eamque efficere, ut tsere, quod absque

* Ed. Pr., etc. perperam addunt: *alias semper retinetur.*
** Forma Neohebraica.

ipsa habere deberent, in scheva mutetur; et quia י paragogicum in plurali amittunt, ideo tsere in plurali retinent, vel, si mavis, iterum recipiunt.

His Regulis facile unusquisque omnia fere singularia in pluralia flectere, et pluralium singularia investigare discet. Superest jam tantum pauca de numero duali addere.

Præter pluralem flectuntur etiam quædam Nomina in numerum dualem addendo iis literas, sive masculina, sive fœminina sint, י et ם, et vocales pathagh et ghirek, ut יוֹם *dies* יוֹמַיִם *duo dies*, cujus plurale est יָמִים, שָׁנָה *annus* שְׁנָתַיִם *duo anni*. Et ad hunc modum possemus, servatis præcedentibus Regulis, omnia Nomina flectere, nisi posteri hoc neglexissent, qui hanc terminationem usurparunt ad exprimendum pluralem numerum earum rerum, quæ binæ sunt, vel quæ duabus partibus constant, ut יָד *manus* pluralis יָדַיִם *jadajim* pro יָדוֹת *jadoth*, אֹזֶן *auris* pluralis אָזְנַיִם *aures;* et sic de reliquis, quæ bina habemus. Porro, quia *forcipes* duabus constant partibus, vocantur מֶלְקָחַיִם, et *forfices* מִטְפְּרַיִם *.

Hac igitur de causa hanc terminationem ad dualem numerum significandum usurpare jam non licet, nisi tantum in iis nominibus, quæ in Bibliis duali significatione sic flexa reperiuntur.

CAP. VII.

De Genere Masculino et Fœminino.

Nomina, quibus mares significantur, vel res, quæ ad mares pertinent, masculina sunt; hæc autem, quibus fœminæ, vel res, quæ ad fœminas pertinent, fœminina. Quæ autem aliis rebus exprimendis inserviunt, communia sunt; et quamvis horum plurima in Bibliis semper reperiantur, vel masculina vel fœminina, id casu contingit. Reperiuntur enim quædam uno tantum in loco fœminina, quæ alias semper masculina reperiuntur, et contra quædam uno tantum in loco masculina **. Ex gr. כָּנָף

* Forma cum Sacris Literis, tum Buxtorfio et Levyo ignota. מִסְפָּרַיִם legendum videtur.
** Ed. Pr., etc.: *fœminina.*

ala ubique fœminini generis est, præterquam bis, lib. 2. Paralip. cap. 3. *, ideoque ab auctoribus communis generis habetur; sed si hoc libro Paralip. caruissemus, non dubitarent idem inter fœminina statuere, et, si plures haberemus, forsan omnes regulas mutare, et quæ jam inter exceptiones numerant, pro communi regula, et contra plures regulas pro exceptionibus haberent. Nam, ut uno verbo dicam, plures sunt, qui Scripturæ, at nullus, qui linguæ Hebrææ Grammaticam scripsit. Sed ad propositum. Deinde videmus, Scripturam in eadem oratione unum nomen ad utrumque genus promiscue referre, ut Gen. cap. 32. vers. 8. אִם יָבוֹא עֵשָׂו אֶל הַמַּחֲנֶה הָאַחַת וְהִכָּהוּ, *si veniet Hgesau ad aciem unam, et ceciderit eum;* adeoque hac in re cum R. Schelomo Jarghi plane convenio, qui statuit כָּל דָּבָר שֶׁאֵין בּוֹ רוּחַ חַיִּים זָכְרֵהוּ וְנָקְבֵהוּ *omnem rem, cui non est spiritus vitæ, exprime tam masculino quam fœminino genere.* Vide ejus Commentaria in locum allatum.

Adjectiva ex masculino in fœmininum genus mutantur addendo iis ת, vel ה cum ָ khamets, et syllabas, secundum præcedentes Regulas, mutando; ex. gr. חָכָם *sapiens* חֲכָמָה fœmininum, גָּדוֹל *magnus* גְּדוֹלָה *magna,* בָּרוּךְ *benedictus* בְּרוּכָה *benedicta,* פֹּקֵד *visitans vir* פּוֹקְדָה et פּוֹקֶדֶת *visitans fœmina,* אִישׁ *vir* אִשָּׁה *virago,* גְּבִיר *dominus* גְּבִירָה *domina.*

Excipiuntur ea, quæ geminum habent segol ֶ, quæ utrumque in ְ mutare deberent. Sed ne duo initio dictionis occurrerent, primum in pathagh mutatur, ut מֶלֶךְ *rex* מַלְכָּה *regina,* quod ex præcedentibus regulis deberet esse מְלָכָה.

Quæ vero in masculino in ה desinunt, mutant ultimam syllabam in ָ, ut יָפֶה *pulcer* יָפָה *pulcra,* רֹאֶה *videns,* in fœminino רֹאָה, etc.

Porro, quæ in י desinunt, mutantur in fœmininum vel ut præcedentia, vel simpliciter addendo ת, ut שֵׁנִי *secundus* שְׁנִיָּה

---

* Vs. 11 et 12.

vel שֵׁנִית *secunda,* שְׁנִיִּם *secundi* שְׁנִיּוֹת *secundæ;* atque hoc locum præcipue habet in iis adjectivis, quibus indicatur cujus gentis vel regionis aliquis sit, ut עִבְרִי *Hebræus* עִבְרִיָּה et עִבְרִית *Hebræa.* Nam notandum, hæc omnia adjectiva formari in masculino genere a Nominibus propriis natalium solorum vel parentum, addendo י cum præcedenti ghirek, et syllabas secundum Regulas, in seq. Capite de regimine Nominis dicendas, mutando; ut ex יִשְׂרָאֵל fit יִשְׂרְאֵלִי, ex עֵבֶר fit עִבְרִי, ex חֶבֶר fit חֶבְרִי; et ex כּוּשׁ *Æthiopia* fit כּוּשִׁי, et ex יְרוּשָׁלֵם fit יְרוּשַׁלְמִי *Hierosolymitanus.* At his masculinis additur in plurali tantummodo ם, ut עִבְרִים *Hebræi,* כּוּשִׁים *Æthiopes.* Quod si Nomina, unde hæc formantur, pluralem terminationem habuerint, illam amittere debent. Nam ex מִצְרַיִם *Ægyptus* fit מִצְרִי *Ægyptiacus.* Atque hæc, ut dixi, addendo tantum ת, vel ה cum præcedenti ָ khamets, in fœminina mutantur. Sed in plurali flectuntur semper ut fœminina, quæ in ה desinunt, ut עִבְרִיּוֹת מִצְרִיּוֹת, etc.

Cum itaque ה singularium terminatio cum præcedenti ָ, vel ת, et pluralium וֹת, fœmininorum adjectivorum sit propria, hinc factum fuisse videtur, ut Hebræi substantiva etiam, quæ in singulari in ה vel ת, et pluralia, quæ in plurali in וֹת terminantur, ad fœmininum genus referre plerumque consueverint, nisi forte propterea factum sit, quod ab hujus generis adjectivis suam duxerint originem. Sed de his satis.

CAP. VIII.

De Regimine Nominis.

Res vel absolute significantur, vel ad alias relatæ, ut clarius et expressius indicentur. Ex. gr. *mundus est magnus,* mundus in statu absoluto significatur; at *mundus Dei est magnus,* tum mundus est in statu relativo, quo efficacius exprimitur, vel clarius indicatur, atque hic Status Regiminis vocatur. Quomodo autem soleat exprimi, ordine jam dicam, et primo, quomodo in singulari numero.

Nomina, quæ in ה præcedente khamets vel gholem desinunt, mutant

ה in ת, et ֵ in ַ pathagh. Nam תְּפִלָּה habet in statu regiminis תְּפִלַּת, et significat *precationem alicujus*. Sic עָשֹׂה *τὸ facere* habet in statu regiminis עֲשׂוֹת *τὸ* * *alicujus facere*, ut יוֹם עֲשׂוֹת יְהוָֹה אֱלֹהִים *dies τοῦ facere Domini Dei*.

Quæ geminum, vel unum tantum habent ָ, mutant in statu Regiminis penultimum in scheva, et ultimum in pathagh, ut דְּבַר ex דָּבָר *verbum*, כִּכַּר זָהָב *talentum auri* ex כִּכָּר *talentum*, חֲכַם ex חָכָם *sapiens*, ut Jobi 9. חֲכַם לֵבָב *sapiens cordis* Deus appellatur. Sic בָּרוּךְ *benedictus*, שָׁלוֹם *pax*, פָּקוֹד *visitare*, זָקֵן *senex*, etc. mutant penultimum ָ in scheva; sic etiam צְדָקָה *justitia*, בְּרָכָה *benedictio*, ultimum khamets in pathagh, et penultimum in scheva, et ה, ut jam diximus, in ת, fiuntque צִדְקַת. בִּרְכַּת, Quod autem primum scheva in ghirek mutetur, fit tantum, quia duo in initio dictionis occurrere nequeunt; quod semper, ne hoc sæpius repetere cogamur, de omni ghirek et patagh ante scheva affirmandum est.

Tsere penultimum aliquando in scheva, et ultimum aliquando in pathagh mutatur, ut שְׂעַר ex שֵׂעָר *capillitium*, et פְּאַת ex פֵּאָה *angulus*, זְקַן ex זָקֵן *senex*, מַקַּל ex מַקֵּל *bacillum*. Sed plerumque tam ultimum quam penultimum immutatum manet. Verum hæc, et plura hujusmodi, admodum incerta sunt; nam unum idemque Nomen jam tsere mutare, jam retinere reperies, quod ostendit, in S. Scriptura dialectos confundi. Quare unusquisque tam tsere quam ultimum khamets ubique ad libitum vel mutare vel retinere potest; excepto tamen tsere ante י, quod ex communi analogia linguæ retinere debet, ut הֵיכָל *templum* e. g. Et תַּשְׁמוּרָה habet ubique in Scriptura pro statu Regiminis אַשְׁמֹרֶת, et תַּלְאוּבָה et תַּעֲלוּמָה habent תַּלְעוּבַת et תַּעֲלוּמַת; ideoque dico unicuique licere pro אַשְׁמֹרֶת scribere אַשְׁמוּרַת, et pro תַּלְאוּבַת

* Ed. Pr., etc.: τοῦ.

scribere תַּלְאוּבָת, tametsi neutrum in Scriptura reperiatur. Et, quod hic de tsere et khamets dico, de omnibus etiam dicendum, quæ certam Regulam non servant. Sed de his alio loco uberius agam; aliquid tamen hic adhuc addam, quod ad hoc, quod modo dixi, et ad intentum hujus Capitis, et ad universalem hujus linguæ cognitionem non parum facere existimo.

In superiori Capite diximus, quod terminationes fœmininæ ָה, et ת, et pluralis וֹת, proprie sunt Adjectivorum et Participiorum, nimirum quia unum idemque Nomen adjectivum attributum est, quod jam ad marem, jam ad fœminam refertur, ideoque unumquodque duabus terminationibus indiget; quod in substantivis locum non habet, et propterea non nisi usu factum est, ut substantiva, quæ neque mares neque fœminas exprimunt, ad genus fœmininum semper referantur, quando in ה vel ת desinunt, vel forte (uti diximus) quia ab adjectivis fœmininis suam duxerunt originem. Sed aliud est, quod hic volo; nempe quod eodem modo, ac hæ substantivorum terminationes originem duxerunt ab Adjectivis et Participiis, ita variationes, quas in statu Regiminis Nomina patiuntur, originem ducunt a mutationibus Infinitivorum et Participiorum. Nam omnia Nomina Hebraica (ut omnibus hujus linguæ peritis notum) ex Verborum formulis formantur. Adde quod primus et præcipuus Nominis substantivi usus sit res absolute, non autem relative indicare: hoc enim Nominibus propriis repugnat, quæque adeo nunquam in statu Regiminis reperiuntur; at actiones vix absque relatione agentis vel patientis explicantur, et ideo rarius in statu absoluto reperiuntur. Quicquid sit, ex modis, quibus Nomina Infinitiva et Participia variant, variationes substantivi facile discuntur; ita ut dubitandum non sit, quin hæ ex illis originem duxerint. Eorum igitur formulas, et modos variandi in Regimine, tanquam normam variationum omnium Nominum hic ponam, quia facile memoriæ mandari possunt.

Infinitivorum Formulæ.

	Status Absolutus	Status Regiminis
Visitare [1]	פָּקוֹד, in reg. פְּקוֹד et פְּקֹד (kam. ghat.), et etiam פְּקוֹדֶת ex פָּקְדָה (k. gh.)	
Visitari	נִפְקוֹד semper absolute et הִפָּקֵד	הִפָּקֵד
Frequenter visitare	פִּקֵּד et פַּקֵּד	פַּקֵּד
Frequenter visitari	פֻּקֹּד	פֻּקַּד
Facere, vel constituere aliquem visitantem	הַפְקֵד	הַפְקִיד
Constitui visitans	הָפְקֵד	הָפְקֵד
Se constituere visitantem	הִתְפַּקֵּד	הִתְפַּקֵּד
Appropinquare	נָגוֹשׁ	גֶּשֶׁת
Detegere	גָּלֹה	גְּלוֹת
	גָּלוֹת	גְּלוֹת
Circuire	סוֹב	סוֹב et סָב־ (ghatuf cum makhaf)
Invenire	מָצוֹא	מְצוֹא et מְצֹאת loco מְצֹאֶת (vid. sup. פְּקוֹדֶת)
Aperire	פָּקֹחַ	פְּקַח

Hæ præcipuæ Infinitivorum formulæ et mutationes sunt. Pergo itaque ad Participia.

---

[1] Conveniunt sæpe Infinitiva in Statu Absoluto cum præteritis: nam דִּבֵּר τὸ *loqui* etiam significat *locutus est*, גָּדֵל *crescere*, בָּשֵׁל *coqui* formam habent præteriti, ut suo loco ostendam. Quare non dubito, quin Infinitivi formulæ etiam fuerint פָּקָד cum gemino khamets, et פָּקַד cum ָ et ַ; ex quibus formatum est פְּקַד in Regimine, nempe ex פָּקָד, פָּקֵד, et פָּקַד.
Atque hæc, quia circa Conjugationes prolixius tractanda, hic ad ea, quæ impræsentiarum volo, obiter notasse sufficiet.

Participiorum Formulæ. *

Activum.

Reg.	Abs.	
פֹּקֵד et פֹּקַד et פֹּקְדֵי	פֹּקֵד	*visitans* m. gen.
פֹּקְדֵי	פֹּקְדִים	pl. m.
	פֹּקְדָה	s. f.
	et	
פֹּקֶדֶת	פֹּקֶדֶת	s. f. vel פֹּקַדְתְּ vel פֹּקַדְתִּי (ut יוֹלַדְתְּ יוֹשַׁבְתִּי שֹׁכַנְתִּי)
פֹּקְדוֹת	פֹּקְדוֹת	p. f.
מְפַקֵּד [1]	מְפַקֵּד	*frequenter visitans* s. m.
מְפַקְּדֵי	מְפַקְּדִים	pl. m.
	מְפַקְּדָה et	s. f.
מְפַקֶּדֶת	מְפַקֶּדֶת	
מְפַקְּדוֹת	מְפַקְּדוֹת	p. f.
מַפְקִיד	מַפְקִיד	*constituens aliquem visitantem.* m. s.
מַפְקִידֵי	מַפְקִידִים	
מַפְקִידַת	מַפְקִידָה et	s. f., ex quo et formatur מַפְקֶדֶת
מַפְקֶדֶת	מַפְקֶדֶת	

---

* Ed. Pr., etc. ante Participiorum seriem hic repetitam alterum, sed minus absolutum ejusdem exemplar descripserunt, deinde Passivum ante Activum posuerunt.

[1] In Scriptura non reperitur hujus Participii Regimen, nec videtur sensu, quo hic et fere semper accipitur, posse relative exprimi; sed quia hæc formula aliquando etiam usurpatur eadem significatione ac prima, nihil impedit, quo minus Regimen habere potuerit.

מִתְפַּקֵּד	מִתְפַּקֵּד	*se visitans,* vel *ferens se ut visitans.* s. m.
מִתְפַּקְּדֵי	מִתְפַּקְּדִים	p. m.
	מִתְפַּקְּדָה et מִתְפַּקֶּדֶת	s. f.
מִתְפַּקֶּדֶת		
מִתְפַּקְּדוֹת	מִתְפַּקְּדוֹת	p. f.
גְּדַל et גֶּדֶל	גָּדֵל	*crescens* s. m.
גְּדֵלֵי	גְּדֵלִים	p. m.
גְּדֵלַת	גְּדֵלָה	s. f.
גְּדֵלוֹת	גְּדֵלוֹת	p. f.
בָּא	בָּא	*veniens* s. m.
בָּאֵי	בָּאִים	p. m.
בָּאַת	בָּאָה	s. f.
בָּאוֹת	בָּאוֹת	p. f.
גֹּלֵה	גֹּלֶה	*detegens* s. m.
גֹּלֵי	גֹּלִים	p. m.
גֹּלַת	גֹּלָה	s. f.
גֹּלוֹת	גֹּלוֹת	

Sic et

מַגְלֵה	מַגְלֶה	*qui facit detegere,* s. m.
מַגְלֵי	מַגְלִים	p. m.
מַגְלַת	מַגְלָה	s. f.

etc.

שׁוֹמַע	שׁוֹמֵעַ et שׁוֹמַע	*audiens,* s. m.
שׁוֹמְעֵי	שׁוֹמְעִים	p. m.
שׁוֹמַעַת	שׁוֹמְעָה et שׁוֹמַעַת	s. f.
שׁוֹמְעוֹת	שׁוֹמְעוֹת	p. f.

Sic

שְׂבַע	שָׂבֵעַ	*saturatus.*
שְׂבֵעֵי	שְׂבֵעִים	p. m.
שְׂבֵעַת	שְׂבֵעָה	s. f.
שִׂבְעוֹת	שְׂבֵעוֹת	p. f.

Passivum.

Reg.	Abs.	
נִפְקַד	נִפְקָד	*visitatus* m. s.
נִפְקְדֵי	נִפְקָדִים	p. m.
נִפְקֶדֶת	נִפְקָדָה et נִפְקֶדֶת	s. f.
נִפְקְדוֹת	נִפְקָדוֹת	pl. f.
מְפֻקַּד	etc. מְפוֹקָד et מְפֻקָּד	s. m. *frequenter visitatus.*
מְפֻקְּדֵי	מְפֻקָּדִים	p. m.
מְפֻקֶּדֶת	מְפֻקָּדָה et מְפֻקֶּדֶת	s. f.

מְפֻקְּדוֹת	מְפֻקָּדוֹת pl. f.
	מְפַקֵּד *constitutus ut visitaret* s. m.
	מְפַקְּדִים pl. m.
	מְפַקֶּדֶת et מְפַקְּדָה s. f.
	מְפַקְּדוֹת pl. f.
פְּקוּד	פָּקוּד et פָּקֻד *visitatus* adjectivum Verbi s. m.
פְּקוּדֵי	פְּקוּדִים et פְּקֻדִים p. m.
פְּקֻדַת	פְּקוּדָה et פְּקֻדָה et פְּקֹדֶת s. f.
פְּקוּדוֹת	פְּקוּדוֹת et פְּקֻדוֹת p. f.
	פּוֹקָד et פֹּקָד *frequenter visitatus* adjectivum. s. m.
	פּוֹקָדִים et פְּקָדִים p. m.
	פּוֹקָדָה et פְּקֶדֶת et פֹּקֶדֶת s. f.
	פּוֹקָדוֹת et פְּקָדוֹת p. f.

Præter has aliæ Participiorum formulæ dantur, sed has impræsentiarum sufficere arbitror, ut unusquisque facillimo negotio discat Nomina ex statu absoluto in regimen mutare; modo hoc observet, quod illæ vocales in statu Regiminis retinentur, quæ hic immutatæ reperiuntur, videlicet monosyllaba, ad quæ etiam referenda sunt disyllaba, quorum prima est scheva, ut כְּתָב *scriptum*, זְאֵב *lupus*, etc., geminum segol, pathagh, ghirekh, et scheva. Gholem plerumque etiam retineri, ante מקף tamen in o breve mutari videmus. Deinde rarissime schurekh, vel potius nunquam mutatur; et quod aliquando khibbuts ejus loco

usurpatur, id non fit propter regimen, sed quia unum pro alio sumere licet: nam schurekh syllaba composita est ex gholem et khibbuts, et ideo loco schurekh, vel gholem, vel khibbuts sæpe sumi videmus.

Quod autem מָוֶת אָוֶן עָוֶל, et reliqua hujusmodi, habeant in regimine אֶוֶן מֶוֶת עֶוֶל, etc. ex communi linguæ usu fit. Supra enim diximus, khamets ante segol pro segol usurpari in fine, vel in media periodo, ut una ejus pars ab alia distinguatur, ut עֲטָרֶת loco עֲטֶרֶת, et פוֹקָדֶת loco פּוֹקֶדֶת. Quare עָוֶל, etc. in statu absoluto pro עֶוֶל regiminis usurpatur.

Sed notandum, in hac lingua magis usitatum esse ו vau quiescentem reddere, syllabas in gholem mutando; qui usus frequentissimus est, et circa hæc Nomina prævaluisse videtur, quia in Scriptura non nisi semel reperitur in regimine עֶוֶל, alias ubique ex עֶוֶל *fraus* fit עוֹל, et ex אֶוֶן *pravitas* אוֹן; et sic de cæteris hujus formæ.

Denique ut de pluralium terminatione etiam aliquid addam, videmus pluralium terminationem וֹת semper in regimine retineri; ים. autem ם omittere, et ghirekh mutare in tsere. Quam formam regiminis numerus dualis ַיִם etiam obtinuit, qui propterea ם cum ghirek omittit, et pathagh in tsere mutat, ut ex עֵינַיִם *oculi* fit עֵינֵי in statu regiminis; atque hinc credo factum, ut omne pathagh ante ִ cum ghirek hanc regiminis acceperit formulam, fiatque ex בַּיִת *domus* בֵּית, et ex יַיִן *vinum* יֵין, etc.

Jam, antequam ulterius pergam, venit hic apprime notandum, me hic per Nomen omnia Nominis genera intelligere. Omne etiam Nomen, excepto (ut jam diximus) proprio, genitivum regit, vel a genitivo regitur; et præcipue relativum, sive præpositivum, quod semper relative significatur, et propterea fere semper genitivum regit, et sæpe regitur; quæ omnia hic ad majorem perspicuitatem exemplis illustrabo.

בֵּית אֱלֹהִים *Domus Dei.* Ambo substantiva.

לֵב חָכָם *Cor sapientis.* Substant. primum, adjectv. secundum.

חֲכַם לֵבָב	*Sapiens cordis*	contra.
גְּדוֹל הָעֵצָה	*magnus consilii*	
אוֹהֲבֵי טוֹב	*Amantes boni*	Partic. 1.
רוֹאֵי הַשָּׁמֶשׁ	*videntes solis*	

בְּרֹא אֱלֹהִים *τὸ creare Dei* Infinit. 1.

יוֹם בְּרֹא אֱלֹהִים *dies τοῦ creare Dei* Inf., quod simul regit et regitur.

מַשְׁכִּימֵי קוּם *maturantes τοῦ surgere*, hoc est, *qui solent cito surgere.*

מַשְׁכִּימֵי בַבֹּקֶר *maturantes τοῦ in mane.* Præp. in genit. et Particip. in Regim.

לִפְנֵי יְהוָֹה *ante Dei.* Præp. in Regim. ex לְפָנִים *antea;* sic ex תָּוֶךְ *intus* sit תּוֹךְ *inter.*

עֲדֵי עַד *usque τοῦ usque* h. e. tempus indefinitum; hic ergo Præp. regit et regitur.

מַכַּת בִּלְתִּי סָרָה *plaga τοῦ non desinentis*, h. e. *plaga, quæ non desinit.* Adverb. *non* regitur.

אֵין חָכְמָה *Non sapientiæ;* hic contra *non* regit. Est enim in statu absoluto אַיִן, quod in statu regiminis, ut בַּיִת, mutat, ut jam diximus, pathagh et ghirekh in tsere. Cæterum hic iterum atque iterum vos monere volo, ut ea, quæ Cap. 5. dicta sunt de Nomine, animo perpendatis. Nam nemo magno cum fructu hanc linguam colere poterit, nisi id, quod ibi diximus, recte percipiat, quod scilicet tam Verba, quam Participia, quam Præpositiones, quamque denique Adverbia, pura puta apud Hebræos sint Nomina.

CAP. IX.

De duplici Nominis usu, deque ejus Declinatione.

Nomine appellativo vel individuum unum vel plura vaga, vel unum aut plura certa et nota significare volumus; quod apud

Latinos absque ulla differentia, sed apud Hebræos et alios magna fit. Nempe אִישׁ vel אִשִׁים *virum* quemcunque, vel *viros* quoscunque significat. Sed si quis non nisi virum vel viros, de quibus jam locutus est, vel quos supponit notos esse, significare vult, debet Nomini præponere הַ cum pathagh, et primam Nominis literam duplicare, hoc est dageschare; et si prima litera una ex iis fuerit, quæ duplicari non patiuntur, tum ה loco pathagh khamets debet habere, ut וְהָאִישׁ גַּבְרִיאֵל *et vir ille Gabriel.* Sed notandum, tam דגשׁ quam ˇ khamets posse compensari per gahgja, הֶחָכְמָה, הַחַתִּי*, etc. Atque hoc ה vocari folet ה הַיְדִיעָה, hoc est ה notitiæ, quia rem notam indicat, adeoque idem Indicativum appellabo.

Verum enim vero hic usus istius ה tantum locum habere potest in Appellativis, Adjectivis, et Participiis; at non in Propriis, neque in Infinitivis, neque denique in Adverbiis; quia his nunquam nisi rem singularem, non autem plura ejusdem generis significamus; et quod ad relativa attinet, ea nunquam absolute, sed solo regimine indicantur. Nam hoc apprime de hoc ה notandum est, quod nunquam Nomini, quando Genitivum regit, præfigatur, cujus rei causam infra in hoc Cap. ostendam.

Porro, quia Nomina omnia apud Hebræos indeclinabilia sunt, exprimumtur casus plerumque sola Præpositionum quarundam significatione. Dico *significatione.* Nam Præpositiones, ut jam diximus, Genitivum (Nomina enim sunt) revera regunt; sed, sicut apud Græcos Præpositiones Ablativi Genitivum regunt, et solâ earum significatione Genitivus locum obtinet Ablativi, sic apud Hebræos omnes Genitivum regunt, et sola earum significatione Genitivus locum reliquorum casuum obtinet.

Præpositiones plerumque casibus inservientes sunt hæ: ל, אל, ב, מ et מִן, עִם, etc. Ex his autem ל et ב Nominibus præpositæ punctantur cum scheva; מ autem, quia loco מן usurpatur, punctatur cum ghirek, et נ per punctum דגשׁ in sequenti litera compensatur; ut omnia in sequentibus exemplis videri possunt.

Porro לְ cum scheva, et אֶל, Dativum significant, בְּ, מִ, מִן

* Ed. Pr., etc.: הַחִגִּי, הַמְּכָחָה.

et עִם Ablativum; Accusativus autem Præpositionem non habet, sed ejus loco particula אֶת usurpari solet, quæque adeo nunquam Genitivum, sed semper Accusativum regit. Reliqui deinde casus Præpositiones non habent. Quare cum supra diximus, Genitivum locum reliquorum casuum obtinere, intelligendum tantum est, locum Dativi et Ablativi, quia hi soli Præpositionibus exprimuntur. Sed hæc omnia clarius ex sequentibus exemplis intelligentur.

Exemplum Nominis Appellativi vagi.

Sing.

Nom.	דָּבָר	*verbum.*
Gen.	דָּבָר	Cognoscitur ex regimine præcedentis Nominis cujuscunque generis.
Dat.	לְדָבָר	Intellige, Præpositionem vim Dativi exprimere, esseque in statu regiminis, et Nomen in Genitivo. Porro notandum, quando ל indicat terminum ad quem, posse idem per ה in fine dictionis suppleri, ut אַרְצָה pro לְאֶרֶץ *ad terram.*
Acc.	דָּבָר	Cognoscitur ex Verbo Activo.
Voc.	דָּבָר	
Abl.	מִדָּבָר	Intellige hic ut supra in Dativo.

Plural.

Nom.	דְּבָרִים
Gen.	דְּבָרִים
Dat.	לִדְבָרִים
Acc.	דְּבָרִים
Voc.	דְּבָרִים
Abl.	בִּדְבָרִים vel מִ.

Exemplum Nominis cum ה indicativo.

	Sing.		Plur.
Nom. Gen.	הַדָּבָר	Nom. Gen.	הַדְּבָרִים
Dat.	לַדָּבָר pro לְהַדָּבָר	Dat.	לַדְּבָרִים pro לְהַדְּבָרִים
Acc.	אֶת־הַדָּבָר	Acc.	אֵת הַדְּבָרִים
Voc.	הַדָּבָר	Voc.	הַדְּבָרִים
Abl.	בַּדָּבָר pro מְהַדָּבָר	Abl.	בַּדְּבָרִים pro בְּהַדְּבָרִים

Exemplum substantivi et adjectivi Masculini.

			Cum ה indicativo.
Nom. Gen.	אֵל גָּדוֹל *Deus magnus.*	Nom. Gen.	הָאֵל הַגָּדוֹל
Dat.	לְאֵל גָּדוֹל	Dat.	לָאֵל הַגָּדוֹל
	etc.	Acc.	אֵת הָאֵל הַגָּדוֹל

Exemplum Fœminini generis.

			Cum ה indicativo.
Nom. Gen.	מְנוֹרָה יָפָה *Candelabrum pulchrum.*	Nom. Gen.	הַמְּנוֹרָה הַיָּפָה
Dat.	לִמְנוֹרָה יָפָה	Dat.	לַמְּנוֹרָה הַיָּפָה
	etc.	Acc.	אֵת הַמְּנוֹרָה הַיָּפָה
			etc.

Exemplum Nominis Relativi.

Nom. Gen.	תּוֹךְ *inter.*
Dat.	אֶל תּוֹךְ, לְתוֹךְ *ad τὸ inter.*
Acc.	תּוֹךְ
Abl.	בְּתוֹךְ, מִתּוֹךְ etc. *in* et *de τῷ inter.*

Nota, תּוֹךְ esse in statu Regiminis, et formari a תָּוֶךְ, ut ab עָוֶל *fraus* עוֹל. Sumpsi tamen exemplum Regiminis, quia, uti

dixi, Præpositiones vix in statu absoluto concipi possunt, et ideo cum ה indicativo nunquam declinantur. Nam ה plerumque rem jam explicatam et notam supponit; regimen autem rem per Genitivum explicandam et determinandam, hoc est, rem nondum notam. Atque hæc, inquam, ה et regimen, *plerumque*, sed non dixi *semper* supponere; nam sæpe etiam summa cum elegantia ה indicativum pro regimine, et regimen contra pro ה indicativo usurpare licet, ex. gr. כָּל־נְבִיאֵי *omnes prophetæ*, loco כָּל־הַנְּבִיאֵי eleganter dicitur. Nam הַנְּבִיאִים significat prophetas jam notos, et נְבִיאֵי in regimine, et subintellecto Genitivo, significat prophetas rei jam cognitæ, nempe Dei, veritatis, etc. Sic הַשֹּׁתִים בְּמִזְרְקֵי יַיִן *qui bibunt in pateris vinum* loco בַּמִּזְרָקִים elegantius dicitur. Sed de his fusius in Syntaxi. Hic tantum in genere hoc notare sufficit, regimen idem ac ה indicativum valere, quando Genitivus, ut res nota, subintelligi potest; quod in Præpositionibus locum habere nequit.

Aliud exemplum Nominis Relativi.

Sing.		Plur.	
Nom. } Gen. }	קֶדֶם *ante.*	Nom. } Gen. }	קַדְמֵי *multo ante.*
Dat.	לְקֶדֶם	Dat.	לְקַדְמֵי
Acc.	קֶדֶם	Acc.	קַדְמֵי
Abl.	מִקֶּדֶם	Abl.	מִקַּדְמֵי *ab omni ante.*

(Prov. 8. מִקַּדְמֵי אֶרֶץ significat *ab omnibus anteitatibus terræ.*

Aliud Nominis Relativi.

חוּץ *foras.*

מִחוּץ *pars, quæ foras rescipit.*

Declinatur ut nomen, hoc modo:

Nom. } Gen. }	מִחוּץ	*de τῷ foras.*

Aliud Adverbiorum exemplum.

Nom. } Gen. }	מָתַי	*Quando.*
Dat.	לְמָתַי	*ad τὸ quando*, hoc est, *in id tempus.*
Acc.	מָתַי	

Dat.	אֶל מִחוּץ	*ad τὸ, de τῷ foras* etc.
Acc.	מִחוּץ	
Abl.	בְּמִחוּץ;	et sic de reliquis.

Exempl. Infinitivi.

Nom. } Gen. }	פָּקוֹד	*τὸ visitare.*
Dat.	לִפְקוֹד	
Acc.	פָּקוֹד	
Abl.	בִּפְקוֹד	
	[בִּפְקוֹד]	
	מִפְּקוֹד	

Participia declinantur sicut Adjectiva.

Exempla Adverbii.

Nom. } Gen. }	לֹא	*non.*
Dat.	לְלֹא	*ad τὸ non.*
Acc.	לֹא	
Abl.	מִלֹּא	*de τῷ non.*

Nom. } Gen. }	טֶרֶם	*adhuc non, vix.*
Dat.	לְטֶרֶם	*ad τὸ vix, nondum.*
Acc.	טֶרֶם	
Abl.	בְּטֶרֶם, מִטֶּרֶם	*de, in τῷ nondum,* id *est, in* vel *a tempore, quo nondum,* etc.

Abl.	בְּמָתַי	etc.

Nom. } Gen. }	חִנָּם	*frustra.*
Dat.	אֶל חִנָּם	ad *τὸ frustra*, etc.

Nom. } Gen. }	עוֹד	*adhuc.*
Dat.	לְעוֹד	*ad τὸ adhuc.*
Acc.	עוֹד	
Abl.	בְּעוֹד, מֵעוֹד	*de* et *in τῷ adhuc*, hoc est, *in tempore, a tempore.*

His exemplis potest unusquisque facile videre, qua ratione omnia Nomina, cujuscunque generis sint, declinantur. Sed notandum, casuum Præpositiones eleganter omitti, quando de

sensu non possumus ambigere, ut Proverbiorum 22. vers. 21. לְהָשִׁיב אֲמָרִים אֱמֶת לְשֹׁלְחֶיךָ *ad referenda dicta cum veritate eis, qui te miserunt.* Nam quandoquidem אֲמָרִים in statu absoluto est, non potest Genitivus אֱמֶת ab eo regi, sed necessario a præfigenda Propositione בְּ, quæ hic omittitur. Sic I. Reg. 2. vers. 7. וְהָיוּ בְּאֹכְלֵי שֻׁלְחָנֶךָ *et erunt ex comedentibus* (τοῦ *ad*) *mensam tuam;* ubi etiam Præpositio אֶל vel עַל in Genitivo, recto a Regimine Participii, subintelligitur; et ad hunc modum plura, de quibus in Syntaxi ex professo.

CAP. X.

De Præpositione et Adverbio.

Diximus supra Capite 5., Præpositiones esse Nomina, quibus significatur, quam relationem unum individuum ad aliud habeat. Diximus deinde, quod una eademque relatio tam Singulari quam Plurali numero exprimatur. Primum quod attinet, quod scilicet Præpositiones Nomina sint, satis ex præcedentibus duobus Capp. constare jam credo. At quod Pluralem etiam habeant numerum, multis forsan absurdum videbitur; sed quidni, cum revera sint Nomina? At dices, relationes non esse species, quæ plura individua sub se habent, adeoque hoc cum Nomine proprio commune habere, quod careant Plurali. Sed esto; non dentur unius speciei plures relationes; Præpositiones tamen ex Singulari in Pluralem numerum flectuntur. Quomodo autem id fieri possit, paucis hic explicare constitui.

Quamvis Præpositiones plures relationes simul indicare non possint, quædam tamen ex Singulari in Pluralem flectuntur, idque tam in statu absoluto quam in statu Regiminis; at Præpositiones in statu absoluto nihil sunt, quam ipsæ relationes abstracte conceptæ sive expressæ; sed tum non tam relationem, quam locum vel tempus cum relatione ad aliquam rem, exprimunt. Ex. gr. ex בֵּין *inter* fit in Plurali בֵּינוֹת, quod quidem non relationem unius individui ad aliud, sed loca aliis intermedia significat (qua de re vide Ezech. cap. 10. 2.), vel, ut dixi, est ipsa Præpositio, seu relatio abstracte concepta, ut, ex

אָחוֹר, אֲחוֹרִים *posteriora,* vel invito Latino vocabulo *posterioritates;* ad cujus modum plures tam Præpositiones quam Adverbia formari possunt, quamvis in Scriptura nunquam sic formata reperiantur.

Porro ipsæ etiam Præpositiones in statu Regiminis, hoc est quatenus relationes indicant, tam in Singulari quam in Plurali declinantur; quod fit quia vel relatio multoties concipi, vel quia intensius exprimi debet. Ex gr. אַחַר *post* habet in Plurali אַחֲרֵי, quod significat *multum post,* quemadmodum Rabbini optime notarunt. Sic אֶל *ad* habet in Plurali אֱלֵי *multum ad,* hoc est, quantum fieri potest, ad illam partem ivit: sic ex עַל *supra* fit עֲלֵי, et ex עַד *usque* עֲדֵי. Hinc עֲדֵי עַד *in æternum* significat, hoc est, omnia, quæ concipi possunt, usque τοῦ usque; sic מִקַּדְמֵי אֶרֶץ significat *ab omni ante terræ;* et ad hunc modum omnes fere Præpositiones tam in Singulari, quam in Plurali numero declinari possunt.

At לִפְנֵי *ante,* quæ Præpositio Singularem non habet, ex his excipienda est. Nam hæc nulla alia de causa in plurali declinatur, quam quia formatur a substantivo פָּנִים *facies,* sive *anteriora,* quod Singulari caret.

Denique Adverbia Nomina etiam esse diximus, quibus actio quæcunque determinatur, ratione modi, temporis, loci, agentis, ordinis, etc. Ex. gr. *bene, male, festinanter, cras, heri, intus, foras, simul, primo, secundo,* etc., atque hæc plurali numero carere Ratio indicat. Nec possunt, sicut Præpositiones, abstracte concipi, ut per se notum est; et quamvis Latini etiam Adverbia sæpe intendant, ut *perbenigne, multo mane,* etc., adeoque hac de causa etiam deberent apud Hebræos in Plurali numero, ut Præpositiones solent, exprimi, hoc tamen Hebræis absurdum videretur. Nam Præpositiones, quia relationes indicant, possunt, ut Nomina Substantiva, attributa habere, sive intensius exprimi; at Adverbia, quia actionis modi sunt, Adjectiva quasi Verborum sunt; eadem igitur intendere nihil aliud esset, quam attributorum attributa excogitare, sive Adjectivis Adjectiva addere. Deinde Adverbia, quia, ut dixi, Verborum quasi Adjectiva sunt, debent numero cum suo Substantivo, hoc est, cum suo Verbo, quod non nisi Singularem habet, convenire. Ad hæc ergo significanda,

multo mane, perbenigne, etc., Hebræi multo convenientius Verba ipsa intendunt, vel loco unius Adverbii Verbum aut Nomen usurpant. Ex. gr. *multo mane surrexit* exprimitur Hebraice, *matutinavit admodum ad surgendum*, et *perbenigne egit, benignus admodum egit*, ut in Syntaxi suo loco explicabimus.

Sed notandum, quod Adverbia, sicut Substantivorum Adjectiva, aliquando substantivantur. Verum neque hæc in Pluralem flecti, sed tantum repeti solent, ut מַעְלָה מַעְלָה *sursum sursum*, hoc est *ad summum usque gradum;* contra מַטָּה מַטָּה *infra infra* significat *ad infimum usque gradum.* Sic מְאֹד significat *admodum*, et מְאֹד מְאֹד *summo gradu, admodum*, et *nimis;* sic מְעַט *parum*, מְעַט מְעַט *paulatim;* et ad hunc modum alia.

CAP. XI.

De Pronomine.

Antequam ad Conjugationes transeam, necesse est ut de Pronomine agam. Nam absque his illæ vix tradi possunt. Quid Pronomen sit, et in quot genera distinguatur, notum omnibus est; quomodo autem ex Singulari in Pluralem numerum flectantur, et masculina a fœmininis distinguantur, et declinentur, ordine hic tradam.

Pronomina Primitiva.

Sing.			Plural.		
ego	אֲנִי אָנֹכִי		אֲנַחְנוּ נַחְנוּ אֲנוּ	*nos*	Communis est generis, ut ubique prima persona, quia loquens ipse se satis indicat, num mas vel fœmina sit.
tu	אַתָּה	masc. gen.	אַתֶּם	*vos* masc.	
tu	אַתְּ	fœm. gen.	אַתֵּן	*vos* f. et cum ה paragog.	אַתֵּנָה
ille	הוּא		הֵם	*illi* m. et cum ה parag.	הֵמָּה
illa	הִיא		הֵן	*illæ* f. et cum ה parag.	הֵנָּה

Harum itaque Pluralis terminatio a communi multum differt. Nam masculina non desinunt in ים, nec fœminina in ות. Fœmininorum deinde terminatio in his alia etiam est quam Adjectivorum. Denique fœmininum אַתְּ videtur etiam fuisse אַתִּי, et הִיא fuisse הוּא a masculino aliis vocalibus distinctum. Nam in Bibliis sæpius sic scripta reperiuntur, quæ Masorethæ ubique corrigunt; sine dubio quia obsoleta erant.

Indicativa vel Demonstrativa.

hic	זֶה זוּ לָז	carent plurali.
hæc	זֹה זֹאת זוֹ	carent plurali.
hi, hæ	אֵלֶּה אֵל	carent singulari.

Pro Relativo tam Singulari quam Plurali inservit ה Indicativum, vel ejus loco שֶׁ, servato in sequenti dagesch; sed frequentius in Bibliis reperitur אֲשֶׁר.

Possessiva separata non dantur, sed Regimini Nominis affiguntur, hoc modo:

Exemplum Nominis Substantivi דָּבָר Verbum, *ex cujus Regimine* דְּבַר *fit :*

tam Nominis quam affixi Sing.

דְּבָרִי *Verbum mei* et *meum*

דְּבָרְךָ *tui* m. g.

(et, si accentus fuerit אתנח vel

סילוק: דְּבָרֶךָ)

דְּבָרֵךְ et דְּבָרֵךְ f. g.

דְּבָרוֹ *ejus* m. g.

דְּבָרָהּ f. g.

Pluralis affixi.

דְּבָרֵנוּ *nostri*
דְּבַרְכֶם *vestri* m. g.
דְּבַרְכֶן f. g.
דְּבָרָם *eorum* m. g.
דְּבָרָן f. g.

Ex Regim. Plur. דִּבְרֵי fit

דְּבָרַי *Verba mei et mea.*
דְּבָרֶיךָ *tui* m. g.
דְּבָרַיִךְ f. g.
דְּבָרָיו *ejus* m. g.
דְּבָרֶיהָ f. g.

NB., ˑ sub ר non dari, nisi quando accentus est אתנח vel סילוק; alias loco ˑ punctatur cum pathagh.

Pluralis Nominis et affixi pl.

דְּבָרֵינוּ *Verba nostri et nostra.*
דִּבְרֵיכֶם *vestri* m. g.
דִּבְרֵיכֶן f. g.
דִּבְרֵיהֶם *eorum* m. g.
דִּבְרֵיהֶן f. g.

NB. Secunda et tertia persona, quando nomen est Plurale, semper Regimini Pluralis adduntur.

Sic ex Regimine תְּפִלַּת *oratio alicujus* תְּפִלָּתִי תְּפִלַּתְךָ, etc. et in Plurali תְּפִלּוֹתַי, etc. Sic ex בֵּית Regimine Nominis substantivi בַּיִת *domus* fit בֵּיתִי *domus mea,* et ex Regimine Plurali בָּתֵּי fit בָּתֶּיךָ *domus tuæ,* etc.

Exempla Participii singularis tam Nominis quam Affixi.

Exemplum Masculini פּוֹקֵד

פּוֹקְדֵנִי et פּוֹקְדִי *Visitans mei et meus.*
פּוֹקֶדְךָ *tui* m. g.
דֵךְ f. g.

פּוֹקְדוֹ *ejus* m. g.
פּוֹקְדֵהּ f. g.

Exemplum Fœminini פֹּקֶדֶת

פֹּקַדְתִּי *Visitans mea*
פֹּקַדְתְּךָ *tua* m. g.
תֵּךְ f. g.
פֹּקַדְתּוֹ *Visitans ejus* m. g.
תָהּ f. g.

Exempl. pl. m. פֹּקְדֵי

פֹּקְדַי *Visitantes mei*
פֹּקְדֶיךָ *tui* m. g.
דַיִךְ f. g.
פֹּקְדָיו *ejus*
etc. ut in substant.

Exempl. pl. f. פֹּקְדוֹת

פֹּקְדוֹתַי *Visitantes mei*
פֹּקְדוֹתֶיךָ *tui* m. g.
תַיִךְ f. g.
etc. ut in substant.

Exempl. Regiminis Infinit. פְּקוֹד k. gh.

פָּקְדִי *Visitare mei et meum*
פָּקְדְךָ *tui* m. g.
פָּקְדֵךְ f. g.
פָּקְדוֹ *ejus* m. g.
דָהּ f. g.
פָּקְדֵנוּ *nostri*
פָּקְדְכֶם *vestri* m. g.
כֶן f. g.
פָּקְדָם *eorum* m. g.
דָן f. g.

Exempl. Relativi בֵּין *τὸ inter.* Sing.

בֵּינֵנִי et בֵּינִי	*Inter mei* et *me*	
בֵּינְךָ	*tui*	m. g.
נֵךְ		f. g.
בֵּינוֹ	*ejus*	m. g.
נָהּ		f. g.
בֵּינֵנוּ	*Inter nostri*	
בֵּינְכֶם	*vestri*	m. g.
	etc.	

Exempl. Relativi Plur. בֵּינֵי *τὰ inter*

בֵּינַי	*Inter mei*	
בֵּינֶיךָ	*tui*	m. g.
בֵּינַיִךְ		f. g.
בֵּינָיו	*ejus*	m. g.
בֵּינֶיהָ		f. g.
בֵּינֵינוּ	*nostri*	
בֵּינֵיכֶם	etc.	
כֶן		
הֶם		
הֶן		

Sic ex sing. et pl.

תַּחַת	תַּחְתַּי
Fit תַּחְתֵּנִי	תַּחְתַּי
תַּחְתְּךָ	תַּחְתֶּיךָ
תֵּךְ etc.	תַּחְתַּיִךְ etc.

At אֶל *ad*, עַל *super*, אַחַר *post*, עַד *usque* affixa non habent in Sing.; in Pl. autem fit ex

עֲלֵי	אֱלֵי	אַחֲרֵי	עֲדֵי
עָלַי	אֵלַי	אַחֲרַי	עָדַי
עָלֶיךָ	אֵלֶיךָ	אַחֲרֶיךָ	etc.
עָלַיִךְ	אֵלַיִךְ	אַחֲרַיִךְ	
etc.	אֵלָיו	אַחֲרָיו	
	אֵלֶיהָ	etc.	
	אֵלֵינוּ		
	etc.		

Præpositiones deinde inseparabiles non habent Pluralem.

ב et	ל	Ex מִן *de* fit
בִּי *in meï* et *me*	לִי *ad mei, me*	מִמֶּנִּי et מִנִּי
בְּךָ *tui*	לְךָ et לָךְ *tibi*	מִמְּךָ
בָּךְ f. g.	לָךְ	מִמֵּךְ
בּוֹ *eo*	לוֹ	מִמֶּנּוּ et מִנְהוּ et מֵנְהוּ
בָּהּ f. g.	לָהּ	מִמֶּנָּה
בָּנוּ	לָנוּ	מִמֶּנּוּ
בָּכֶם	etc.	מִכֶּם et מִמְּכֶם
כֶן		כֶן כֶן
בָּהֶם		מִנְּהֶם et מֵהֶם et מִמְּהֶם
הֶן		הֶן הֶן הֶן

Exemplum Adverbii.

כְּמוֹ *sicut*	אַיֵּה *ubi?*	Ex הִנֵּה *ecce* fit
כְּמֹנִי		הִנְנִי
כָּמוֹךָ	אַיֶּכָּה et אַיֶּךָּ *ubi tu?*	הִנְּךָ
כָּמוֹנוּ	אַיֵּךְ f. g.	הִנְנוּ הִנּוֹ
etc.	אַיּוֹ *ille?*	etc.
	אַיֵּכֶם m. *vos?*	
	כֶן f.	
	אַיָּם *illi?*	
	יָן f.	

Ex Regimine deinde Adverbii אֵין non, *quod diximus esse* אַיִן, *fit*

אֵינֶנִּי	*non mei* i. e. *ego*		אֵינֶנּוּ *non nostri* i. e. *nos*	
אֵינְךָ	*tui*	m.	אֵינְכֶם	m.
אֵינֵךְ		f.	כֶן	f.
אֵינֶנּוּ et אֵינוֹ	*ejus*	m.	אֵינְהֶם et אֵינָם	m.
אֵינֶנָּה et אֵינָהּ		f.	הֶן	f.

Ex עוֹד *adhuc* fit

עוֹדִי	*adhuc ego*		עוֹדֵנוּ	*adhuc nos*	
עוֹדְךָ	m.	*tu*	עוֹדְכֶם	m.	*vos*
עוֹדֵךְ	f.		כֶן	f.	
עוֹדֶנּוּ et עוֹדוֹ	m.	*ille*	עוֹדָם	m.	*illi*
עוֹדָהּ et עוֹדֶנָּה	f.		דָן	f.	

Et ad hunc modum reliqua. Quod autem vocales Regiminis non retineantur, sed variis modis mutentur, id fit, quia Nomina syllabâ ad minimum unâ, eâque longâ augentur, quæ accentum ad se trahit; quæ unica est causa, cur vocales, ob additam Pluralis Numeri cum accentu aliam longam, in brevissimas mutentur: nam alias, si nimirum דָּבָר haberet in Plurali דְּבָרִים, et sic reliqua, deberent necessario duplici accentu (ut constat ex iis, quæ Cap. 4. ostendimus) notari, et prior syllaba produci, quod tam frequenter non posset sine magna molestia fieri.

Hac igitur de causa mutationum, quæ suffixa vocalibus adferunt, regulas, tam mutationes Pluralium, quam Regiminis sequuntur. Fateor quidem, ob additum suffixum cum accentu potuissent ubique vocales secundum regulas Pluralis Regiminis mutari; nec facile causam dixero, cur id non fuerit factum. Nam, sicut ex מַלְכֵי Regimine Pluralis Nominis מֶלֶךְ fit מַלְכִּי *rex mei*, sic etiam ex דִּבְרֵי Regimine Pluralis Nominis דָּבָר fieri potuisset דִּבְרִי *verbum mei*, et non ex absoluto דְּבָרִים facere דְּבָרִי; quandoquidem Nomen cum affixo habet revera Regiminis significationem. Scio quidem, hac ratione non raro vitari amphiboliam, quæ sæpe oriretur, si ubique regulas Regiminis sequerentur. Nam si ex [דִּבְרֵי fieret] דִּבְרִי *verbum mei*, et [ex] זִכְרֵי (Regiminis Pluralis זָכָר *mas*) fieret זִכְרִי, confunderentur hæc Nomina cum דֶּבֶר *pestis* et זֵכֶר *memoria*, ita ut דִּבְרִי videretur *pestis mei*, et זִכְרִי *memoria mei;* et ad hunc modum plura alia Nomina confunderentur, si Nomina ob additum suffixum Regiminis Pluralis regulas sequerentur. Et quamvis hæc ratio pondus habere videatur, non tamen certo affirmare audeo, Hebræos hanc

confusionem effugere voluisse. Nam Hebræi de nulla re minus solliciti videntur fuisse, quam de vitanda amphibolia; quod plurimis exemplis hic ostenderem, nisi hoc superfluum existimarem. Quare facilius crederem, suffixa Regimini Nominis tam Singulari quam Plurali addi, et דְּבָרִי *verbum meum*, etc., זְקָנִי *barba mea*, etc. formari ex דְּבַר et זְקַן, Regimine scilicet Singulari ex דָּבָר et זָקָן, et tamen ָ khamets status absoluti retineri, quia penultima ante ghirekh et gholem debet esse khamets, nisi Nomen sit מִלְעֵיל; ut זַיִת *oliva*, בַּיִת *domus;* vel quod litera ghirekh vel gholem punctanda, punctum דָּגֵשׁ habeat, ut סַפִּיר *saphirus*, רַתּוֹק *catena*. Sic etiam ex Regimine חֲצַר *atrium* fit חֲצֵרוֹ *atrium ejus*, retento scilicet tsere status absoluti חָצֵר; quia, ut diximus, penultima ante gholem et ghirekh non potest esse pathagh. Et ad hunc modum omnia, quorum ultima Regiminis est pathagh, et penultima scheva, status absoluti ultimam in suffixis retinent. Quod si penultima Regiminis non fuerit scheva, sed una ex iis, quæ in Plurali retinentur, nempe pathagh, gholem absque accentu, ghirekh, etc., tum suffixa secundum regulas Regiminis Pluralis Nominibus adduntur, ut ex פֹּקְדֵי Regimine Pluralis Participii פֹּקֵד fit פּוֹקְדִי *visitans meus*, et ex מַקְלוֹת Regimine Pluralis Substantivi מַקֵּל fit מַקְלִי *bacillum meum*, etc.

Porro monosyllaba etiam ob additum suffixum Regiminis Pluralis regulas sequuntur. Nam ex שָׂרֵי, חִצֵּי, עֵדֵי, etc., Regimine Pluralis Nominum שַׂר *princeps*, חֵץ *sagitta*, עֵד *testis*, etc., fit שָׂרִי, חִצִּי, עֵדִי etc.

Nomina deinde, quæ sunt מִלְעֵיל, quia accentus, uti diximus, ad additum suffixum transit, Regimen etiam Pluralis Numeri sequi debent. Hujus notæ sunt omnia, quorum penultima est segol vel gholem ante segol. Hinc ex מַלְכֵי צִדְקֵי זִבְחֵי, Regimine Pluralis Substantivi מֶלֶךְ צֶדֶק זֶבַח, fit מַלְכִּי *rex meus*, צִדְקִי *justitia mea*, et זִבְחִי *sacrificium meum*, et ex אָזְנֵי Regimine Pluralis Substantivi אֹזֶן fit אָזְנִי *auris mea;* et ad hunc modum

ex Regimine Pluralis Substantivi גֹּדֶל רֹחַב אֹרֶךְ etc. fit גָּדְלִי *magnitudo mea,* רָחְבִּי *latitudo mea,* אָרְכִּי *longitudo mea,* etc.

Nominibus præterea, quæ in ה desinunt, et quæ ipsum in ת, et præcedentes duas syllabas in segol mutare solent, nulla, nisi in hanc secundam formam mutatis, affixa adjunguntur, mutando utrumque segol eodem modo ac præcedentia. Ex. gr. pro תִּפְאָרָה *gloria,* עֲטָרָה *corona,* גְּבִירָה *domina,* etc. usurpatur sæpe eleganter תִּפְאֶרֶת, עֲטֶרֶת, גְּבֶרֶת; quæ propterea suffixa non nisi in hac secunda forma habent, mutato scilicet utroque segol eodem modo, ac Nomina, quæ geminum habent segol, in Regimine Pluralis solent, quod scilicet primum in pathagh vel ghirekh, secundum in scheva mutant; fit ergo ex תִּפְאֶרֶת, תִּפְאַרְתִּי *gloria mea,* et ex עֲטֶרֶת, עֲטַרְתִּי *corona mea,* ex גְּבֶרֶת, גְּבִרְתִּי *domina mea.* Sic, quoniam pro קְטוֹרָה sumitur קְטֹרֶת, suffixa in hac forma habet, ut Nomina, quorum penultima est gholem, quod ipsum in ghateph khamets mutant, fitque קְטָרְתִּי *suffumigium meum.*

Atque hinc fit, ut Participia in forma פּוֹקְדָה suffixa non habeant, sed tantummodo in פּוֹקֶדֶת, ut jam in exemplo Participii ostendimus. At reliqua, quæ in ה desinunt, nec ut præcedentia mutari solent, mutant affixum ה tantummodo in ת, ut in Regimine solent, præterquam quod ultimum ּ khamets, ob jam dictam causam, retinetur, nec in - pathagh, ut in Regimine, mutatur. Sic ex תְּפִלָּה, cujus regimen est תְּפִלַּת, fit תְּפִלָּתִי *oratio mea,* et ex בַּקָּשָׁה, cujus regimen est בַּקָּשַׁת, fit בַּקָּשָׁתִי *petitio mea,* et ad hunc modum reliqua Regimini Singularis adduntur.

Quæ deinde in ה desinunt, quod in Regimine retinetur, omittunt plerumque ipsum in suffixis, ut שָׂדֶה *ager,* שָׂדְךָ *ager tuus,* מַעֲשֶׂה *opus,* מַעֲשִׂי *opus meum;* et sic reliqua, quorum Regimen non mutat ה in ת. Dixi quidem, ה plerumque, non autem absolute omitti, quia in tertia persona retineri solet, ut שָׂדֵהוּ *ager ejus,* מַעֲשֵׂהוּ *opus ejus,* etc. Hæc de modo, quo suffixa Nominibus Singulari significatione acceptis adduntur; quomodo iisdem Plurali significatione acceptis addantur, paucis jam dicam.

Nominibus Pluralibus, quæ in וֹת desinunt, absque ulla Regi-

minis mutatione suffixa tam Singularia quam Pluralia, tamque primæ quam secundæ et tertiæ personæ adduntur; ex gr. בְּרָכָה *benedictio* habet in Plurali בְּרָכוֹת, cujus regimen est בִּרְכוֹת, atque hinc fit בִּרְכוֹתַי, בִּרְכוֹתֶיךָ בִּרְכוֹתָיו, *benedictiones meæ, tuæ, illius,* etc. Sic אֹרַח *via* habet in Plurali אֳרָחוֹת, ejusque Regimen est אָרְחוֹת, atque hinc אָרְחוֹתַי, אָרְחוֹתֶיךָ *viæ meæ, tuæ,* etc.; atque ad hunc modum reliqua, quæ in וֹת desinunt.

At quæ in ים. desinunt, quæque Regimen Singularis sequuntur, idem etiam in Plurali retinent, quando suffixum Singulare est, vel primæ personæ Plurale; sed suffixa secundæ ac tertiæ personæ Pluralia Regimini Plurali absque ulla ejusdem mutatione adduntur, ut in primo exemplo Nominis Substantivi דָּבָר ostendimus.

Denique quæ in Singulari Regimen Pluralis sequuntur, ut מֶלֶךְ, זֶבַח, שֶׁמֶן, etc., iis in Plurali suffixa adduntur, ut quæ geminum habent khamets. Nam מֶלֶךְ habet in Plurali מְלָכִים, ut דָּבָר, דְּבָרִים. Atque hinc fit מְלָכַי, מְלָכֶיךָ, מְלָכָיו, מַלְכֵיהֶם, etc. ut in דָּבָר. Sic etiam שֹׁרֶשׁ *radix* habet in Plurali שָׁרָשִׁים, ex quo fit שָׁרָשַׁי, שָׁרָשֶׁיךָ, שָׁרָשָׁיו, retento scilicet ubique duplici khamets, et duplicato propterea accentu. Hæc de Possessivis Pronominibus.

Superest ut de Declinatione Pronominum pauca etiam addam, ex quibus, præter Indicativa, et Relativum אֲשֶׁר, *qui, quæ, quod,* et *qui, quæ, quæ,* ut et שֶׁ, nulla declinantur; compensantur tamen hoc modo:

	Nom.	
הוּא	אַתָּה	אֲנִי
ille	*tu*	*ego*
	Dat.	
לוֹ	לְךָ	לִי
illi	*tibi*	*mihi.*

Indicativa declinantur ut Nomina:

			Sing.
Nom. Gen.	זֶה et הַזֶּה	*hic.*	
Dat.	לָזֶה		
Acc.	הַזֶּה		
Abl.	בָּזֶה, מִזֶּה etc.		

Accusativus suppletur particula אֵת hoc modo:

אֹתוֹ	אֹתְךָ	אֹתִי
illum	*te*	*me*

Abl.

בּוֹ	בְּךָ	בִּי
in eo	*in te*	*in me,*

et ad hunc modum in Plurali.

Nom. Gen.	זֹאת et הַזֹּאת	*hæc.*
Dat.	לְזֹאת et לַזֹּאת	

Plur.

Nom. Gen.	*hi, hæ, hæc* אֵלֶּה et הָאֵלֶּה	
Dat.	לְאֵלֶּה	לָאֵלֶּה

Relativum.

אֲשֶׁר et שֶׁ

Nom. Gen.	אֲשֶׁר	Nom. Gen.	שֶׁהָיָה	*qui fuit*
Dat.	לַאֲשֶׁר	Dat.	לְשֶׁהָיָה	
	etc.		etc.	

CAP. XII.

De Nomine Infinitivo, nempe de variis ejus Formis et Speciebus.

Nomina Infinitiva, sive actionum, exprimunt actionem, vel ad agentem relatam vel ad patientem. Nam τὸ *visitare alicujus* ad agentem, et τὸ *visitari alicujus* ad patientem refertur. Deinde hæc Nomina actionem, sive ad agentem sive ad patientem relatam, simpliciter vel intensive exprimunt; ut *visere* et *visitare, frangere* et *confringere*, quorum primum simplicem actionem *visendi* et *frangendi*, secundum autem affectum præterea, vel frequentem actionem *visendi* et *frangendi* exprimit.

Formulæ Hebræorum, quibus actionem ad agentem relatam simpliciter exprimunt, sunt פָּקוֹד, פָּקֵד, פָּקָד, et פָּקַד, quarum Regimina (ut diximus Cap. 8.) sunt פְּקוֹד et פְּקַד. Quæ autem actionem ad patientem relatam simpliciter exprimunt, sunt נִפְקוֹד, הִפָּקֵד et הִפָּקוֹד. Actionem deinde cum relatione ad agentem intensive vel frequentative exprimunt hæ: פַּקֵּד, פִּקֵּד et פַּקּוֹד

quæ formulæ in hoc præcipue a primis distinguuntur, quod secunda litera duplicatur, quæ propterea punctum דָגֵשׁ ubique habent. Denique actio intensive expressa, et ad patientem relata, per ׃ et gholem, retento in secunda litera dagesch, exprimitur in S. Scriptura; ut גֻּנֹּב.

Solent præterea Hebræi actionem ad causam principalem referre, quæ scilicet efficit, ut actio aliqua ab aliquo fiat, vel ut res aliqua suo officio fungatur; ex. gr. פָּקוֹד significat *visitare*, הַפְקִיד, הַפְקֵד vel הִפְקִיד significat *constituere aliquem visitantem*. Sic מָלוֹךְ significat *regnare*, הַמְלִיךְ, etc. *constituere aliquem regnantem* sive *regem*. Sic ex אָכוֹל *comedere*, fit הַאֲכִיל *facere ut aliquis comedat*, et ex בּוֹא *venire* fit הָבִיא *facere venire*, sive *adducere;* יָדוֹעַ *scire*, הוֹדִיעַ *facere ut sciat*, sive *revelare*. Atque hæc in forma passiva habent הָפְקַד *constitui, ut visitaret*, הָמְלֵךְ *constitui, ut regnaret*, etc.

Nec tantum Nomina actionum, sed etiam rerum eodem hoc modo ad causam referuntur, quæ efficit, ut dixi, ut res suo officio fungatur. Sic ex מָטָר *pluvia* fit הַמְטִיר *facere ut pluvia sit*, sive *ut pluat*, et ex אֹזֶן *auris* fit הַאֲזִין *facere ut auris suo officio fungatur*, hoc est *auscultare*, et ex שָׁלוֹם *pax* fit הַשְׁלִים *statuere pacem* sive *stabilire;* et ad hunc modum plura.

Species igitur Infinitivorum, quatenus ad agentem solum vel ad patientem referuntur, sunt sex. Videlicet Prima פָּקוֹד, etc. *visitare*. Secunda הִפָּקֵד, נִפְקוֹד, etc. *visitari*. Tertia פַּקֵּד, etc. *frequenter visitare*. Quarta פֻּקַּד *frequenter visitari*. Quinta הַפְקִיד, etc. *efficere, ut aliquis visitet*, sive *constituere aliquem visitantem*. Sexta denique הָפְקֵד *constitui visitans*. Atque hæ, ut diximus, species actionem, vel ad solum agentem vel ad solum patientem relatam, exprimunt.

Sed quia sæpe evenit, ut agens et patiens una eademque persona sit, necesse fuit Hebræis novam, et septimam Infinitivorum speciem formare, qua actionem exprimerent ad agentem et patientem simul relatam, hoc est, quæ formam activi et passivi simul haberet. Ex. gr. *visitare me ipsum* non potest Hebraice ullo Pronominum genere exprimi: nam פָּקֹד אוֹתִי significat τὸ

visitare alterius me, hoc est *quod aliquis me visitat*, et פְּקָדִי vel פָּקְדִי *τὸ visitare mei alterum*, hoc est *quod ego alterum visito.* Ideoque necesse fuit aliam Infinitivorum speciem excogitare, quæ actionem exprimeret ad agentem sive causam immanentem relatam; atque hanc exprimere solent præponendo Tertiæ illi dageschatæ syllabam הִתְ, ut הִתְפַּקֵּד, quod, ut diximus, significat *se ipsum visitare*, vel *constituere se visitantem*, vel denique *præbere se visitantem*, ut fusius in Syntaxi explicabimus.

CAP. XIII.

De Conjugatione.

Huc usque Nominis Infinitivi, quatenus sine ulla ad tempus relatione exprimitur, mutationes ostendimus, quas habet vel propter Regimen, vel ob additam Præpositionem, vel propter suffixa, vel denique propter variam significationem, qua usurpari solet. Superest, ut reliquas ejus mutationum causas, et quæ huic Nominum Generi singulares sunt, explicemus. Quod Nomina Infinitiva ratione temporis, ad quod referuntur, et modi, quo exprimuntur, diversis modis varient, omnibus linguis commune est; et quia iis tantum, qui in aliis linguis versati sunt, scribo, mitto hic explicare, quid tempus, et quid modus sit, sed id tantum, quod Hebræi hac in re singulare habent, docebo.

Actiones ad nulla alia tempora referre solent Hebræi, quam ad Præteritum et Futurum. Cujus rei ratio videtur esse, quod temporis non nisi duas has partes agnoverint, et quod tempus præsens veluti punctum, hoc est veluti præteriti finem et futuri initium, consideraverint; tempus, inquam, cum linea comparasse videntur, cujus nimirum puncta tanquam extremum unius et principium alterius partis considerantur. Atque hæc tempora signis præcipue personarum distinguuntur, eadem scilicet personarum signa postponendo vel præponendo certis Infinitivi formulis. Dico *præcipue.* Nam tertia persona præteriti ex hoc solo dignoscitur, quod signum personæ nullum habet. Ex gr. פָּקֵד פְּקֹד פָּקֹד פָּקַד formulæ Infinitivorum primi generis sunt, et vim Nominis Substantivi habent; sed in oratione solent sæpe ut Adjectiva usurpari, quæ cum suo Nominativo in genere, numero, et casu conveniunt, et tum actionem significant ad

tempus præteritum relatam. Nam הוּא פָּקַד, הוּא יָכוֹל, הוּא חָפֵץ significant, *ille visitavit, ille potuit, ille voluit;* sed הִיא פָּקְדָה, הִיא יָכְלָה, הִיא חָפְצָה significant, *illa visitavit, illa potuit, illa voluit.* Unde patet, Infinitivorum formulas esse veluti Adjectiva substantivata, sed, quando tempore et persona determinantur, veluti Adjectiva esse, quæ cum suo Nominativo, tanquam cum Substantivo, convenire debent, ut diximus, genere, numero, et casu. Hæc igitur tertia persona Præteriti Masculini generis per hoc tantum cognoscitur, quod characteristicâ personæ sola careat reliquæ autem, scilicet prima et secunda, singulares habent characteristicas, quæ his formulis postponuntur, ut פָּקַדְתָּ *tu vir visitavisti*, פָּקַדְתְּ *tu fœmina visitavisti*, et פָּקַדְתִּי *ego visitavi*, etc., ut in sequentibus videbitur.

Porro formulæ Regiminis Infinitivi sunt פְּקֹד et פְּקַד; atque his, characteristicis personarum præpositis, et ut Adjectivis, ut in præterito, usurpatis, futurum indicant, ut אֶפְקֹד vel אֶפְקַד *ego visitabo* תִּפְקֹד *tu visitabis*, etc., ut etiam in sequentibus videbitur. Hæc de Infinitivis, quatenus ad certum tempus referuntur.

Videamus jam, quasnam mutationes hæc Nomina patiantur, quatenus hoc aut illo modo exprimuntur. Sed neque de his multopere solliciti fuerunt Hebræi. Nam, sicut Casus solis Præpositionibus vel orationis constructione, sic etiam Modi plerumque ex solis Adverbiis quibusdam dignoscuntur. Et sane Nomina ob casuum differentiam mutare, omnes fere nationes, ut rem omnino superfluam, neglexerunt; distinctiones etiam Modorum omnino superfluæ videntur. Nam nulla natio, quod sciam, Modum interrogativum ab indicativo Modo distinxit, nec tamen videmus ullam inde oriri confusionem; ut nec apud Hebræos, dum ipsorum lingua floruit, ulla inde confusio oriri potuit, quod omnes, præter imperativum, Modi cum indicativo convenerint.

Hebræi igitur solum imperativum Modum a reliquis distinguunt, sumendo scilicet regimen Infinitivi, illudque absque ullo signo personæ, et sine ulla ad tempus relatione, hoc modo flectendo, פְּקֹד vel פְּקַד *visita tu vir*, פִּקְדִי *visita tu fœmina*, פִּקְדוּ *visitate vos viri*, פְּקֹדְנָה *visitate vos fœminæ*. Sed hic Modus nimis imperiosus, nec ideo coram æquali, et multo minus coram

superiore utendus, sed ejus loco futurum, usurpare solemus; unde affirmare licet, præteritum et futurum, de quibus modo egimus, non magis indicativi quam reliquorum Modorum, quibus actio cum relatione ad tempus exprimi potest, esse.

His igitur causas omnes ostendimus, propter quas Nomina Infinitiva diversis modis mutantur; atque has mutationes cum reliquis *Conjugationes* vocabimus, et Nomina Infinitiva quatenus sic conjugantur *Verba* appellabimus. De quarum Conjugationum numero pauca dicemus; nam non omnia Infinitiva (quod vitium omnibus linguis commune est) eodem modo conjugantur.

Solent communiter Grammatici Conjugationes in septem dividere, quia unius ejusdemque actionis tot Infinitivorum genera reperiuntur, ut Cap. præced. ostendimus. Verum si hæc divisio bona esset, tum Latini non nisi duas, activi scilicet unam et passivi alteram, at Græci tres haberent Conjugationes, nempe activi, passivi, et medii; et hac ratione Verba Anomala cum Regularibus confunderentur, ut revera vulgares Grammatici, hunc ordinem sequendo, faciunt.

Quod si dicant, septem illa Infinitivorum genera sæpe eandem vim habere, adeoque non natura, sed modo tantum conjugandi differre; Latini ergo propter Verba Deponentia, quæ solo etiam modo conjugandi ab Activis differunt, duas tantum haberent conjugationes.

Ut igitur eas faciliore ordine tradamus, ipsas in octo dividemus; quarum prima apud nos erit Verborum, quorum Infinitivus nulla litera gutturali neque quiescenti constat; secunda Verborum, quorum Infinitivus in א desinit; tertia, quorum Infinitivus desinit in ה; quarta, quorum Infinitivus desinit in ח vel ע vel ר; quinta, quorum Infinitivus primam habet י; sexta, quorum Infinitivus mediam habet quiescentem ו, י, vel א; septima, quorum Infinitivus primam habet א, ה, ח, vel ע; octava, quorum Infinitivus mediam habet gutturalem ח, vel ע, vel non quiescens א vel ה. Atque hæc de Tempore, Modo, et Conjugatione in genere dicta sufficere arbitror.

Sed multis forsan, qui aliis linguis assuefacti sunt, absurdum videbitur, quod ego Verba ad præteritum et futurum relata, vel in Imperativo Modo, Adjectiva esse dixerim, et quod Infinitiva nihil mihi aliud sint, quam Adjectiva substantivata. Atque hoc, inquam, absurdum videbitur, quod scilicet Nomina Accusativum regunt. Verum, hoc naturæ Nominis non repugnare, Hebræa lingua testatur, ubi etiam Nomina, quæ actionem in abstracto exprimunt, Accusativum, vel casum Verbi regunt. Ex.

gr. *Amor Dei erga filios Israëlis* sic in Scriptura exprimitur: אהבת יהוה את בני ישראל *amor Dei filios Israëlis.* Regit ergo Nomen *amor* accusativum, ut ejus Verbum אהב *amare;* et ad hunc modum plura alia reperiuntur, de quibus in Syntaxi.

Sed hic nequaquam prætereundum est, quod hac de causa hæc ipsa Nomina pro Infinitivis sumere liceat, לְאַהֲבָה אֶת יְהוָֹה *amori Deum,* pro *ad amandum Deum,* לְיִרְאָה אֶת יְהוָֹה *timori Deum,* pro *ad timendum Deum,* לְאַשְׁמָה בָהּ *debito in eâ,* et ad hunc modum plura.

CAP. XIV.

De prima Verborum Conjugatione.

Paradigma

Verbi Activi simplicis.

Ejus Infinitivi formulæ in statu absoluto, ut jam sæpe diximus, sunt פָּקֹד, פָּקַד, פָּקָד, et פָּקֵד; in Regimine autem פְּקֹד et פְּקַד. Ex absoluto formatur præteritum hoc modo:

fœm.	masc.		fœm.	masc.
פָּקְדָה	פָּקַד	*ille visitavit.*	פָּקְדָה	פָּקֹד
פָּקַדְתְּ	פָּקַדְתָּ	*tu visitavisti.*	פָּקֹדְתְּ	פָּקֹדְתָּ
	פָּקַדְתִּי	*ego visitavi,* com. gen.		פָּקֹדְתִּי
	פָּקְדוּ	*illi visitaverunt,* com. gen.		פָּקֹדוּ
פְּקַדְתֶּן	פְּקַדְתֶּם	*vos visitastis.*	פְּקֹדְתֶּן	פְּקֹדְתֶּם
	פָּקַדְנוּ	*nos visitavimus.*		פָּקֹדְנוּ

פָּקֵד et פָּקָד sequuntur in reliquis primam formulam פָּקַד.

Imperativus ex formulis Regiminis formatur hoc modo:

fœm.	masc.
פָּקְדִי et פִּקְדִי	פְּקֹד vel פְּקַד *visita tu.*
פְּקֹדְנָ vel פְּקֹדְנָה	פִּקְדוּ vel פָּקְדוּ *visitate vos.*

Ex Imperativo formatur Futurum hoc modo:

fœm.	masc.		fœm.	masc.
	אֶפְקֹד	*ego visitabo*, vel		אֶפְקַד
תִּפְקְדִי	תִּפְקֹד	*tu visitabis.*	תִּפְקְדִי	תִּפְקַד
תִּפְקֹד	יִפְקֹד	*ille visitabit.*	תִּפְקַד	יִפְקַד
	נִפְקֹד	*nos visitabimus.*		נִפְקַד
תִּפְקֹדְנָה	תִּפְקְדוּ	*vos visitabitis.*	תִּפְקַדְנָה	תִּפְקְדוּ
	יִפְקְדוּ	*illi visitabunt.*		יִפְקְדוּ

et יִפְקֹדְנָה, ut מַלְכֻיוֹת יַעֲמֹדְנָה Dan. 8. 22., et 1. Sam. 6. 12. וַיִּשַּׁרְנָה הַפָּרוֹת etc.

Annotationes ad Infinitivum.

Quod Infinitiva ut reliqua Nomina declinentur, suo loco ostendimus; hic tantum addo, eorum casus non tantum Inseparabilibus Præpositionibus ל, ב, כ, מ indicari, sed etiam quibuscunque aliis, ut לִפְנֵי שַׁחֵת יְהוָה *ante τοῦ perdere Dei Sodomam*, hoc est, *antequam perderet*, עַד אָבוֹד *usque τοῦ perire*, pro *donec perierint*, etc.

Quod præterea uniuscujusque Verbi tot Infinitivi formulæ fuerint, inde patet, quod unum idemque Verbum jam hac, jam illâ formulâ usurpatur, ut גָּדֵל Num. 6. 5, et גָּדוֹל 2 Sam. 5. 10. *crescere*, דִּבֵּר et דַּבֵּר *loqui*, et ad hunc modum alia. Adeoque, quamvis (reperitur Jes. 47. 14. לַחְמָם) in Scriptura nullibi reperiatur Infinitivus cum gemino ־ khamets, non tamen dubito, quin Hebræi hanc, et omnes, quas dixi, Infinitivi formulas habuerint. Nam, uti dixi, Verba apud Hebræos Adjectiva sunt, quæ cum suo Nominativo in Genere, Numero, et Casu conveniunt; atque hæc Adjectiva absolute, absque Nominativo, veluti Substantiva, sed quæ nullius sunt generis, usurpata, Infinitivum indicant. Quamcunque itaque tam præteriti, quam imperativi formam absolute absque Nominativo sumas, Infinitivum exprimes. Imo ipsa etiam Participia, ut suo loco ostendam, Substantiva reddere, et pro Infinitivo sumere licet. NB. כַּהֲתִמְךָ שׁוֹדֵד Esai. 33. 1.

Solent præterea Infinitivum literâ paragogicâ ה augere, quæ in Regimine mutatur in ת. Nam ex קְרוֹב fit קָרְבָה *appropinquare*, cujus Regimen est קְרוֹבֶת, cui Regimini suffixa hoc modo adduntur קָרְבָתִי, קָרְבָתְךָ, קָרְבָתוֹ *appropinquare mei, tui, illius*, etc. Sic ex יְכוֹל *posse* fit יְכֹלָה, et in Regimine יְכֹלֶת, ut מִבִּלְתִּי יְכֹלֶת יְהוָה *propter non posse Dei*, et additis suffixis fit יְכָלְתִּי *posse mei*, יְכָלְתְּךָ *posse tui*, יְכָלְתּוֹ *posse illius*, etc.

Possumus præterea, loco ה, Infinitivis נ addere, cujus exemplum habetur in libro Esth. cap. 9. vers. 5., ubi loco אָבֹד habetur אָבְדָן *perire*.

Porro regimen פְּקֹד ablato accentu mutat gholem in khamets ghatuph, ut לִפְנֵי מְלָךְ־מֶלֶךְ *ante τοῦ regnare regis.*

Denique illud Hgezræ cap. 10, ubi habetur לְדָרְיוֹשׁ pro לִדְרוֹשׁ *ad inquirendum*, et quod Grammatici ut singulare notant, mihi monstro simile videtur, nec quicquam de eo statuere audeo.

Annotationes ad Præteritum.

פָּקַד, פָּקָד, פָּקֹד, et פָּקֵד ab Infinitivis, uti diximus, differunt, quod hæc in Præterito Masculini Generis sint, et Numeri Singularis, et in Infinitivo nullam ad sexum nec ad numerum relationem habeant; quæ quidem differentia facile ex ipso orationis tenore cognoscitur.

Fœmininum פָּקְדָה, quando accentus est אתנח vel סִילוּק, mutat scheva in khamets, gholem, vel tsere, hoc est, masculino absque ulla vocalium mutatione additur ה, fitque Fœmininum ex פָּקָד, פָּקָדָה, et ex פָּקֹד, פָּקֹדָה, et denique ex פָּקֵד, פָּקֵדָה.

פָּקַדְתָּ habet ת pro characteristica secundæ personæ, sumptam ex Pronomine אתה *tu;* cujus Pronominis ה etiam usurpatur, ut בָּגַדְתָּה, sed plerumque omitti solet.

Verba in ת desinentia idem hic et in prima persona amittunt, et per dagesch in sequenti ת compensatur, ut כָּרַת *scindere*, כָּרַתְּ, כָּרַתִּי, כָּרַתָּ *tu scidisti, ego scidi.* פָּקַדְתְּ secunda persona fœminini generis terminationem habet sumptam ex

Pronomine fœminini generis אַתְּ *tu;* et ex obsoleto אַתִּי, quod supra notavimus, ortum est obsoletum פָּקַדְתִּי pro פָּקַדְתְּ, ut Ruth. cap. 3. 3. וְשָׁכַבְתִּי *dormies* pro וְשָׁכַבְתְּ; et ad hunc modum plura, quæ a Masorethis notantur, sine dubio ut obsoleta.

פָּקַדְתִּי terminationem habet ex Pronomine אֲנִי *ego.* Communis est generis, ut ubique prima persona.

פָּקְדוּ terminatio Pluralis Numeri eadem hic est ac Pronominum; quorum etiam Pluralis, ut supra notavimus, in ו, non in ים, ut reliqua Adjectiva, terminatur. Reperitur etiam euphoniæ causa cum ן paragogico, ut יָדְעוּן *cognoverunt.* Hujus masculinum a fœminino, credo, quod antiqui solebant distinguere quiescentibus א et ה, nempe *illi visitaverunt* פָּקְדוּא, *illæ visitaverunt* פָּקְדָה; cujus rei exempla in Scriptura reperiuntur, ut Deut. 21. 7 יָדֵינוּ לֹא שָׁפְכָה *manus nostræ non effuderunt*, et Josuæ 10. 24 אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה הֶהָלְכוּא *milites qui iverunt.* Verum posteri, quia in pronunciatione nulla sensibilis differentia esse potuit, ut et quia cum literis paragogicis confundi poterant, has quiescentes neglexisse videntur.

Cæterum, quando accentus est אתנח vel סילוק, penultimum scheva, ut in Singulari Numero tertiæ personæ Fœminini Generis. in ָ, ַ, vel gholem mutatur, fitque pro פָּקְדוּ, פָּקָדוּ פָּקַדוּ vel פָּקֹדוּ.

Denique פְּקַדְתֶּם, פְּקַדְתֶּן, et פָּקַדְנוּ terminationem sumunt ex Pronominibus אַתֶּם, אַתֵּן *vos*, et אֲנַחְנוּ *nos.*

Annotationes ad Imperativum.

Imperativum futuro præposui, quia hoc ab eo formatur, et quia pro Imperativo sæpissime futurum usurpatur, ita ut affirmare liceat, Hebræorum futurum tam indicativo, quam imperativo Modo competere.

Ejus autem formulas diximus esse פְּקֹד et פְּקַד, et si placet etiam פְּקֹד; quibus non raro ה paragogicum additur, et ex פְּקֹד fit פָּקְדָה, et ex פְּקַד fit פִּקְדָה *visita tu vir.* Hinc Infinitivi formula יִרְאָה, הַאֲבָה, et cum accentu athnagh vel silukh fit פְּקֹדָה;

sublato autem accentu mutatur, ut in Infinitivo, gholem in khamets ghatuph, ut פְּסָל־לְךָ *dola tibi.*

Annotationes ad Futurum.

אֶפְקֹד et אֶפְקַד accedente ה paragogico mutant ֹ et ַ in ְ, fitque אֶפְקְדָה *ego visitabo.* In accentibus autem אתנח vel סילוק gholem manet, et ַ in ָ transit, fitque אֶפְקֹדָה et אֶפְקָדָה.

תִּפְקְדִי et cum ן paragogico fit תִּפְקְדִין *tu fœmina visitabis*, et ex forma תִּפְקַד fit תִּפְקָדִין, mutando scilicet propter sequens ghirek ַ in ָ.

נִפְקֹד accedente ה paragogico mutat etiam gholem in ְ, fitque נִפְקְדָה; sed cum accentu אתנח et סילוק, ut in prima singulari, חֹלֶם retinetur, et ַ in ָ transit.

תִּפְקְדוּ et cum ן paragogico תִּפְקְדוּן et תִּפְקָדוּן et תִּפְקֹדִין. Si vero accentum habeat distinguentem, singularis numeri formulæ retinentur, fitque תִּפְקֹדוּ et תִּפְקָדוּ *vos viri visitabitis.* Porro ante monosyllabum, quia accentus debet esse in penultima, schurekh loco gholem usurpare licet, ut יִשְׁפּוּטוּהֶם * *judicabunt ipsi.* Denique illud Levit. 21. 5. לֹא יִקְרְחָה קָרְחָה vitium describentis esse credo, qui festinanter bis קָרְחָה scripserit.

תִּפְקֹדְנָה et תִּפְקַדְנָה: ה ommitti potest, ut תִּלְבַּשְׁןָ *vestient;* ut et ex singulari fœminino תִּפְקֹד fieri potest tertia pluralis תִּפְקְדוּ; ita ut tam in singulari quam plurali tertia persona fœminini generis cum secunda masculini conveniat; ut Jerem. 49. 11. וְאַלְמְנוֹתֶיךָ עָלַי תִּבְטָחוּ *et viduæ tuæ mihi confident*, pro תִּבְטַחְנָה; quod ט habet ָ loco ְ, ָ fit propter סילוק, quod ubique fieri diximus.

---

* Sic Ed. Pr. — Paulus, Bruder: יִשְׁפּוּטוּהֶם. — At Exod. 18 : 22: יִשְׁפְּטוּ־הֵם.

CAP. XV.

De Verbo Passivo.

Passivi characteristica est נ Verbo præfixa, quod sæpe per dagesch compensari debet, quia nunquam Verbo duæ characteristicæ præfiguntur. Hujus ergo Infinitivi formulæ sunt הִפָּקֵד, הִפָּקוֹד, נִפְקַד, et נִפְקוֹד. In his ultimis נ, propter alteram characteristicam ה, per dagesch compensatur. Ex binis itaque prioribus formulis formatur hoc modo:

Præteritum.

f.	m.
נִפְקְדָה	נִפְקַד vel נִפְקוֹד *visitatus est.*
נִפְקַדְתְּ	נִפְקַדְתָּ
	נִפְקַדְתִּי
	נִפְקְדוּ
נִפְקַדְתֶּן	נִפְקַדְתֶּם
	נִפְקַדְנוּ

Futurum.

f.	m.
אִפָּקֵד et	אֶפָּקֵד
תִּפָּקְדִי	תִּפָּקֵד
תִּפָּקֵד	יִפָּקֵד
	נִפָּקֵד
תִּפָּקַדְנָה et תִּפָּקֵדְנָה	תִּפָּקְדוּ, יִפָּקְדוּ

Imperativus.

f.	m.
הִפָּקְדִי	הִפָּקֵד
הִפָּקֵדְנָה	הִפָּקְדוּ

Imperativi alia formula.

f.	m.
נִפְקְדִי	נִפְקַד
נִפְקֹדְנָה	נִפְקְדוּ

Annotationes.

Quamvis in Scriptura nullibi reperiatur Infinitivus נִפְקַד, constat tamen ex supradictis, omnium Modorum formulas Infinitivum exprimere, quando absolute veluti Substantiva, quæ nullius sunt generis, usurpantur; et profecto nihil causæ est, cur hæc præteriti formula minus possit Infinitivum exprimere, quam altera נִפְקֹד, præsertim cum in præterito tam hanc quam illam usurpare liceat, ut נַחְתּוֹם et נֶחְתָּם *obsignatum est.*

Cæterum Verba, quæ in ת desinunt, id in primis et secundis personis omittunt, idem per punctum dagesch compensando; quod in sequentibus observandum erit, tam ubicunque ת, quam alia litera duplicanda occurrat, quarum prima scheva quiescens habere debeat, ut תִּצְפֹּנָּה pro תִּצְפֹּנְנָה. Nam si hoc non fieret, (per ea quæ Cap. 3. dicta sunt) deberet ׃ pronunciari, quod alias semper corripitur. Deinde etiam observandum est, quod, quando Verbum accentum habet אתנח vel סילוק, ultima syllaba, si sit longa, manet, nec in scheva, ut alias solet, mutatur. Dico *si sit longa:* nam si pathagh fuerit, mutabitur in khamets; ex. gr. ex futuro אִפָּקֵד ob additum ה paragogicum fit אִפָּקְדָה *visitabor*. Sed si accentum distinguentem habuerit, tsere retinebitur, fietque אִפָּקֵדָה. At נִפְקְדָה *illa visitata est,* in tali accentu pathagh masculini נִפְקַד non retinetur, sed mutatur in ָ, fitque נִפְקָדָה; gholem contra masculini נִפְקֹד, quæ longa est, retinetur, fitque נִפְקֹדָה; quæ regula, ubicunque Verba in penultima habuerint scheva mobile, observanda erit. Nec opus habeo hæc deinceps monere.

Imperativus הִפָּקֵד, quia frequens in Scriptura occurrit, regularis habetur; at נִפְקַד, נִפְקְדִי etc., quia non nisi semel in Bibliis occurrit (scilicet Joel. cap. 4. vers. 11.), vel pro irregulari habetur, vel prorsus negligitur. Nescio an crediderint, finem Scripturæ esse linguam, non res docere.

Denique hujus Conjugationis futurum ה paragogico, ut in Verbo activo, eleganter augetur, ut אִכָּבְדָה pro אִכָּבֵד *honorabor;* nec ineleganter ejusdem pluralibus post ו nun additur, ut יִכָּרֵתוּן pro יִכָּרֵתוּ *exscindentur;* quod in sequentibus etiam Conjugationibus usum habet.

CAP. XVI.

De Verbo Dageschato sive Intensivo, et quidem de ejus Activo.

Supra hujus Verbi significationem breviter attigimus, quia tantum ejus originem ostendere volebamus; sed, quoniam varios habet usus, necesse est, ut ipsum, quia jam de ipsius usu agendum est, accuratius explicemus. Præcipuus et communis hujus Verbi usus est, Verbum simplex intendere; quod variis modis fit, nempe vel ipsum ex Neutro Activum reddendo, vel ipsum in latiori significatione sumendo, vel cum affectu exprimendo, etc. Ex. gr. שָׂמַח significat, *lætum esse*, שִׂמַּח reddit Verbum ex Neutro Activum, significatque *aliquem lætitia afficere;* atque huc referenda sunt etiam Nominalia Verba, ut דִּבֵּר *verba facere* sive *loqui*, quod fit ex דָּבָר *verbum.* שָׁלַח autem significat *aliquem aliquo mittere*, שִׁלַּח vero *aliquem dimittere*, nempe *concionem*, *servum*, etc. Porro שָׁבַר significat simpliciter *frangere* (Belgis *schillen*), שִׁבֵּר autem *vi frangere* sive *confringere.*

Habet præterea hoc Verbum contrariam significationem Verbi simplicis, ut חָטָא *peccavit*, חִטָּא *expiavit;* sed quoniam hoc solo usu factum videtur, qui jam cum lingua periit, nova præter illa, quæ in Scriptura reperiuntur, hujusmodi fingere non licet. Hujus autem Infinitivi formulæ sunt פַּקֵּד, פִּקֵּד, פַּקּוֹד, et פִּקּוֹד.

Præteritum. f.	m.		*Imperativus.* f.	m.	*Futurum.* f.	m.	
פִּקְּדָה	פִּקֵּד	3. sing.	פַּקְּדִי	פַּקֵּד		אֲפַקֵּד	1. sing.
פִּקַּדְתְּ	פִּקַּדְתָּ	2.	פַּקֵּדְנָה	פַּקְּדוּ	תְּפַקְּדִי	תְּפַקֵּד	2.
	פִּקַּדְתִּי	1.			תְּפַקֵּד	יְפַקֵּד	3.
	פִּקְּדוּ	3. pl.				נְפַקֵּד	1. pl.
פִּקַּדְתֶּן	פִּקַּדְתֶּם	2.			תְּפַקֵּדְנָה	תְּפַקְּדוּ	2.
	פִּקַּדְנוּ	1.				יְפַקְּדוּ	3.

Annotationes ad Infinitivum.

Formulæ פַּקֵּד eleganter ה paragogicum additur, fitque פַּקְּדָה, et cum accentu athnach vel silukh פַּקֵּדָה *frequenter visitare*, mutando scilicet scheva in tsere.

Huic præterea Infinitivorum generi emphatice ה indicativum præponitur, ut וְהַקְטֵּר אשר יקטירון *et illud suffumigare, quod suffumigabant, En dat geduurig wierooken.* Sic הַדַּבֵּר *illud loqui*, *dat hoog spreeken, dat kaekelen zal gedaan zijn.* Inservit igitur istud ה non tam ad actionem indicandam, quam ad eandem cum indignatione, exprobratione, aversione, vel alio affectu, exprimendam; et hac de causa credo, hoc ה indicativum non nisi huic Verbo dageschato præponi.

Deinde si media radicalis fuerit ר, quæ dageschari nequit, tum syllaba prior brevis in longam mutatur, nempe ַ in ָ, et ghirekh in tsere, ut בָּרֵךְ loco בַּרֵּךְ, et בֵּרֵךְ loco בִּרֵּךְ *benedicere* (vid. Num. 23. 24.)

At plerique Grammatici putant, punctum dagesch per gholem suppleri, sive media radicalis sit ר, sive alia quæcunque, quæ dageschari alias solet. Sed falluntur; quæ enim hujus Conjugationis gholem et tsere habent, intensiva non sunt, sed simplicia, quorum Infinitivus, ut jam diximus, Participii formam habere solet, sumendo scilicet Participium absque ulla ad genus relatione. Nam זֹעֵם *detestari* simplex est Verbum, cujus Infinitivus est ipsum Participium absque Substantivo sumptum; atque huic addito ה paragogico fit זֹעֲמָה, quod etiam pro Infinitivo usurpatur, sicut Infinitiva שָׁמוֹר *observare*, et זָכוֹר *custodire*, de quibus in Syntaxi. Atque hic expresse loquor de Verbis hujus Conjugationis. Nam Verborum Conjugationis, quæ scilicet mediam radicalem vau vel jod habent, ut בִּין *intelligere*, קוּם *surgere*, intensiva non dageschantur; quia tertiam radicalem loco secundæ duplicant, fitque בּוֹנֵן ex בִּין, et קוֹמֵם ex קוּם. Sed de his suo loco. Quod autem Grammaticos decepit, nihil aliud puto fuisse, quam quod non crediderint, dari Verbum simplex Neutrum שָׁרַשׁ *radicem agere;* adeoque ejus Participium שֹׁרֵשׁ, quod habetur Esai. 40. 24, præteritum Verbi intensivi 1. Conjugationis esse putaverunt, et cum Passivo שֹׁרַשׁ Verbi intensivi שֵׁרֵשׁ confuderunt. Ad quod non parum juvit duplex hujus Verbi significatio, una alteri (si quidem Punctistis Bibliorum fides habenda est) plane contraria. Jobi enim cap. 31. 8. significat *eradicari*, et Jerem.

12. 2. *radicari.* Verum de hoc Jeremiæ loco dubito, annon Punctistæ loco שָׁרְשׁוּ punctaverint שֹׁרְשׁוּ. Sed de his satis.

Porro פַּקֵּד ablato accentu ֵ transit in ֶ, ut דַּבֶּר־לָךְ *loqui tibi.*

Denique Verborum, quorum secunda et tertia radicalis eadem est litera, intensiva solent primam duplicare, eandem secundæ et tertiæ interponendo, ut קִלְקֵל ex קָלַל *tersum esse,* סִכְסֵךְ *obtegere* ex סָכַךְ *tegere,* גִּלְגֵּל *revolvere* ex גָּלַל *volvere;* et sic alia.

Annotationes ad Præteritum.

Præteritum mutat sæpe tsere in pathagh, ut שִׁבֵּר et שִׁבַּר *confregit,* vel in segol, ut דִּבֶּר *locutus est.*

Annotationes ad Imperativum.

Imperativus mutat etiam tsere in pathagh, et ante makhaf in segol, fitque ex פַּקֵּד vel פַּקַּד vel פַּקֶּד, et פַּקֵּדְנָה loco פַּקֵּדְנָה.
Cæterum cum Infinitivo in omnibus convenit.

Annotationes ad Futurum.

Ex אֲפַקֵּד addito ה paragogico fit אֲפַקְּדָה, et cum accentu athnach vel silukh אֲפַקֵּדָה; ex יְפַקְּדוּ, תְּפַקְּדוּ autem addito נ paragogico fit יְפַקֵּדוּן. Igitur ה paragogicum penultimam ex longa brevem, נ autem contra ex brevi longam amissam reddit. Denique loco תְּפַקֵּדְנָה fit sæpe, ut in Imperativo, תְּפַקַּדְנָה.

CAP. XVII.

De Verbo Intensivo passivo.

Infinitivus.	*Præteritum.* f.	m.		*Imp. caret.*	*Futurum.* f.	m.	
פֻּקֹּד	פֻּקְּדָה	פֻּקַּד	3. sing.			אֲפֻקַּד	1. sing.
	פֻּקַּדְתְּ	פֻּקַּדְתָּ	2.		תְּפֻקְּדִי	תְּפֻקַּד	2.
		פֻּקַּדְתִּי	1.		תְּפֻקַּד	יְפֻקַּד	3.
		פֻּקְּדוּ	3. pl.			נְפֻקַּד	1. pl.
	תֶּן	פֻּקַּדְתֶּם	2.		תְּפֻקַּדְנָה	תְּפֻקְּדוּ	2.
		פֻּקַּדְנוּ	1.			יְפֻקְּדוּ	3.

Hujus Verbi usus rarior est, nec in Scriptura alia ejusdem Infinitivi formula reperitur; imo non nisi semel in Scriptura vidisse memini; nec tamen dubito, quin futurum אֲפֻקַּד ab alia ejusdem formula פֻּקַּד formetur, et consequenter, quod Hebræi præter פֻּקֹּד Infinitivum פֻּקַּד etiam habuerint. Nam, præterquam quod Futurum ab Infinitivo ubique formari ostendimus, in reliquis, ut videbimus, Conjugationibus hujus Infinitivi ultimam habent pathagh, quæ tamen in reliquis cum hac Conjugatione convenit. Deinde non dubito etiam, quin tertiam habuerint פֻּקָּד cum khamets ghatuph, quia et in aliis Conjugationibus observatur, et ֻ et ָ ghatuph ejusdem potestatis esse videbitis infra Cap. 19.

Porro, cum media est ר, quæ dageschari nequit, mutatur ֻ in gholem, ut טוֹרַף *dilaniari.*

Denique, quia hoc Passivum vocalibus satis ab Activo distinguitur, ideo litera נ, characteristica scilicet Passivi, in hac Conjugatione sæpissime negligitur. Solet tamen etiam adjici, et loco פֻּקַּד regulariter scribi נְפֻקַּד, ut יְדֵיכֶם נְגוֹאֲלוּ בַדָּם *manus vestræ perpollutæ sunt sanguine,* cujus ג punctatur cum חֹלֶם propter sequens א, quod dageschari nequit; quod, quia in Scriptura non nisi raro occurrit, pro irregulari, et tanquam composito ex Verbis Passivis simplici et intensivo, notant Grammatici. Nimirum Grammaticam, uti diximus, Scripturæ, non linguæ scripserunt. Credo tamen in futuro semper negligi, quia propter characteristicam personarum per dagesch deberet suppleri; atque adeo litera פ et ק essent duplicandæ, quod vix pronunciari posset.

CAP. XVIII.

De Verbo Derivato significatione activa.

Ostendimus supra Cap. 12., hoc Verbum derivari seu formari ex rerum vel actionum nominibus, hoc est, tam ex Nomine substantivo quam ex Verbo simplici. Quando autem ex Verbo simplici formatur, accusativum habere agentis, personæ scilicet visitantis, et nominativum causæ remotæ, personæ scilicet personam visitantem constituentis. At quando ex Nomine formatur, vim habere Verbi simplicis; cujus rei causa ex ibi dictis facile

percipitur. Diximus enim, hoc Verbo exprimi, quod aliquis efficit, ut res aliqua suo officio fungatur, hoc est, ut usum suum actu habeat. Quando igitur hoc Verbum ex Verbo simplici formatur, tum significat, quòd aliquis efficit ut causa efficiens (sive id, quod per Verbi, tam Activi quam Neutrius, Nominativum intelligimus) usum suum actu habeat. Sed quando ex Nomine formatur, tum nihil aliud significat, quam quod aliquis re simpliciter utitur. Atque hinc fit, ut non semper hoc Verbum Accusativum habeat agentem, sed ut Verba primæ formæ tam Activa sint quam Neutra, ut supra multis exemplis ostendimus. Hujus autem Infinitivi formulæ sunt הִפְקִיד, הַפְקִיד, הַפְקֵד, et הַפְקַד, etc.

Ex quibus formantur tempora hoc modo.

Præteritum.

f.	m.	
הִפְקִידָה	הִפְקִיד	3. sing.
הִפְקַדְתְּ	הִפְקַדְתָּ	2.
	הִפְקַדְתִּי	1.
	הִפְקִידוּ	3. pl.
הִפְקַדְתֶּן	הִפְקַדְתֶּם	2.
	הִפְקַדְנוּ	1.

Imperativus.

f.	m.	
הַפְקִידִי	הַפְקֵד	2. f.
הַפְקֵדְנָה	הַפְקִידוּ	2. p.

Futurum.

f.	m.	
	אַפְקִיד	1. sing.
תַּפְקִידִי	תַּפְקִיד	2.
תַּפְקִיד	יַפְקִיד	3.
	נַפְקִיד	1. pl.
תַּפְקֵדְנָה	תַּפְקִידוּ	2.
	יַפְקִידוּ	3.

vel

תַּפְקֵדִי 2. f. תַּפְקֵד 2. אַפְקֵד 1.

Annotationes.

Characteristica hujus est ה, nec unquam in ת mutatur, ut

plerique Grammatici putant textu illo Hoschehgæ cap. 11. vs. 3. decepti. Nam תִּרְגַּלְתִּי, ut Moses Khimghius [1] recte sentit, Nomen est, et Nominativus sequentis Verbi קָחָם; Jod autem finale paragogicum est, quodque sæpe Nominibus eleganter additur. Nam sicut ex אַהֲבַת fit אַהֲבָתִי, et ex אוֹיֶבֶת fit אוֹיַבְתִּי, sic ex תִּרְגֶּלֶת etiam fit תִּרְגַּלְתִּי, et significat *fœminam, quæ pueros docet, ut assuescant ambulare, loqui*, etc. Qui aliud sentiunt, textum plane ignorant. Credunt præterea Grammatici, hujus Verbi characteristicam mutari etiam in א, nempe Esaiæ cap. 63. 3. Sed puto, hujus rei nullum in Scriptura dari exemplum; nec tamen id licere nego. Nam Verbum, cujus characteristica est הִ, solet ה in א, et ghirekh in ּ mutare; qua de re vide Cap. 20.

CAP. XIX.

De Verbo Derivato Passivo.

Hujus Infinitivi formulæ הָפְקֵד et הָפְקַד; et credo, quod etiam fuerit הֻפְקַד. Per khibbuts enim et khamets ghatuph hujus Passivum ab Activo distinguitur; unde

Præteritum.

f.	m.	
הָפְקְדָה	הָפְקַד et הֻפְקַד	3. sing.
הֻ.....		
הָפְקַדְתְּ	הָפְקַדְתָּ et הֻפְקַדְתָּ	2.
הֻ.....		
etc.	הָפְקַדְתִּי	1.
	הָפְקְדוּ	3. pl.
הָ....תֶן	הָפְקַדְתֶּם	2.
	הָפְקַדְנוּ	1.

Imperativus.

f.	m.	
הָפְקְדִי	הָפְקַד	sing.
הָפְקַדְנָה	הָפְקְדוּ	pl.

Futurum.

f.	m.	
	אָפְקַד et אֻפְקַד	1. f.
תָּפְקְדִי	תָּפְקַד	2.
תָּפְקַד	יָפְקַד	3.
	נָפְקַד	1 pl.
תָּפְקַדְנָה	תָּפְקְדוּ	2.
	יָפְקְדוּ	3.

---

[1] קחם זכר תרגלתי נקבה על דרך תפלצתך השיא אותך.
Hoc est, Vox קחם masculini et תרגלתי fœminini generis est, eodem modo, uti habetur Jer. cap. 49. 16. תִּפְלַצְתְּךָ הִשִּׁיא אֹתָךְ.

Hujus Verbi Imperativus rarissimus est, reperitur tamen Ezech. cap. 32. vs. 19. cum ה paragogico, et Jobi cap. 21. vs. 2. Et videtur significare *fiat ut visiteris*, ut illud Ezech. רְדָה וְהָשְׁכְּבָה אֶת עֲרֵלִים *descende, et fiat ut debeas jacere cum incircumcisis.* Cæterum ejus significatio in præterito et futuro facile cognoscitur ex significatione activa, quam satis prolixe explicui. Quod autem plerique ajunt, hæc Verba Imperativo carere, quia scilicet nemo alicui imperare potest, quod ab alterius actione pendet, propulsatur facile: nam Imperativus modus tam significat *jubere*, quam *velle;* cum Deus Moysi ait, *Morere in hoc monte*, non ei sane imperat, ut moriatur, sed tantum suum decretum et sententiam de vita Moysis exprimit.

CAP. XX.

De Verbo Reciproco Activo.

Vocavimus hoc Verbum Reciprocum, quia, ut jam diximus, eodem exprimimus, quod agens a se ipso patitur; vel potius, quia casus post Verbum non est rei diversæ ab ejus Nominativo, ut quod *homo se visitat, recreat*, quod *sibi precatur*, quod *sibi cavet*, etc. Vel quod *homo se constituit visitantem alterum*, quod *se applicat ad ambulandum, ad intelligendum*, etc.

Est itaque hujus Verbi duplex significatio, quarum una Verbum פָּקַד et altera Verbum הִפְקִיד respicit. Nam quoniam פָּקַד significat, quod *aliquis alterum visitat*, alio opus fuit Verbo, quo significari posset, quod *aliquis se ipsum visitat;* et quoniam הִפְקִיד significat, quod *aliquis alterum visitantem constituit*, opus similiter fuit Verbo, quo significari posset, *quod aliquis se ipsum constituit visitantem.*

Cognoscitur hoc Verbum ex syllaba הִתְ formulis פַּקֵּד et פַּקַּד præposita; ut הִתְפַּקֵּד *se visitare* vel *se visitare* vel *se visitantem constituere*, הִתְיַצֵּב *se sistere* (Hispanice *pararse*) הִתְהַלֵּךְ *se ambulationi dare* (Hispanice *pasearse, andarse*). Potest tamen hæc syllaba propter characteristicas temporum tolli, et per dagesch compensari, ut mox ostendam.

Deinde, si prima sit una dentalium, videl. ס vel שׁ, tum ת transponitur; si autem ז vel צ, non tantum transponitur, sed

insuper propter ז in ד, et propter צ in ט mutatur. Nam ex שָׁמַר *custodire* fit הִשְׁתַּמֵּר *se custodire*, vel *se custodientem constituere*, et ex צָדַק *justum esse* הִצְטַדֵּק *se justum defendere*, Belgice *zich ontschuldigen*, et denique ex זִמֵּן *rem aliquam tempestive parare* fit הִזְדַּמֵּן *se ipsum tempestive parare.*

Denique ה in א, et consequenter ghirekh in segol mutare licet, ut אֶתְחַבֵּר *jungit se* pro הִתְחַבֵּר.

Sunt itaque hujus Infinitivi formulæ הִתְפַּקֵּד, הִתְפַּקַּד, אֶתְפַּקַּד, הִשְׁתַּמֵּר, הִצְטַדֵּק et הִזְדַּמֵּן, quibus non dubito, quin etiam formula הִתְפַּקִּד addenda sit. Nam hujus Verbi præteritum in ghirekh etiam desinere constat, vide Lev. cap. 11. 44. et 20. 7. et Ezech. 38. vs. ult. Adde, quod, quandoquidem ejus prima significatio Verbum פָּקַד vel פָּקֵד respicit, secunda autem Verbum הִפְקִיד. non minus in ghirekh quam pathagh vel tsere terminari debuit.

Præteritum.

f.	m.	
הִתְפַּקְּדָה	הִתְפַּקֵּד et הִפַּקֵּד	sing. 3.
הִתְפַּקַּדְתְּ	הִתְפַּקַּדְתָּ	2.
	הִתְפַּקַּדְתִּי	1.
	הִתְפַּקְּדוּ	3. pl.
תֶּן	הִתְפַּקַּדְתֶּם	2.
	הִתְפַּקַּדְנוּ	1.

Imperativus.

f.	m.	
הִתְפַּקְּדִי	הִתְפַּקֵּד	sing.
הִתְפַּקֵּדְנָה	הִתְפַּקְּדוּ	pl.

Futurum.

f.	m.	
	אֶתְפַּקֵּד	1. sing.
תִּתְפַּקְּדִי	תִּתְפַּקֵּד	2.
תִּתְפַּקֵּד	יִתְפַּקֵּד	3.
	נִתְפַּקֵּד	1. pl.
תִּתְפַּקֵּדְנָה	תִּתְפַּקְּדוּ	2.
	יִתְפַּקְּדוּ	3.

Annotationes.

Quod ultimum tsere in pathagh transeat, id habet hoc Verbum cum simplici et intensivo commune; at ghirekh retinetur, nec ut הִפְקִיד in pathagh, secundis scilicet et primis personis, mutatur. Ezech. enim 38. vs. ult. habetur הִתְגַּדִּלְתִּי *magnum me constitui,*

הִתְקַדִּשְׁתִּי *me constitui sanctum*, Levit. cap. 11. vs. 44. et c. 20. vs. 7. וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם *et constituite vos sanctos.*

Pathagh etiam ubique, tam in Præterito quam in Imperativo et Futuro, retinetur, præterquam quando accentum habet athnagh vel silukh. Nam tum in ֵ mutatur.

Verba deinde, quorum prima est ת vel ט vel ד, characteristicam ת amittunt, quæ per dagesch compensatur, ut הִטָּהַר *purificavit se* pro הִתְטָהַר.

In futuro autem propter personarum characteristicas negligitur omnino ה; at ת per dagesch compensare licet, ut תִּנָּבֵא loco תִּתְנַבֵּא *constitues te Prophetam;* quod in præterito etiam fit, ut הִנַּבֵּאתִי pro הִתְנַבֵּאתִי *me Prophetam constitui* vel *ad prophetizandum applicui.*

Cæterum quod scheva mobile propter athnagh vel silukh in ֵ mutatur; quodque numeris pluralibus in ו terminatis ן, et Infinitivis, ut et omnibus, quæ ut Infinitiva terminantur, eleganter ה additur; et denique quod futuri tertia persona pluralis fœminini generis coincidit cum secunda pluralis masculini generis, ut in singulari fit; in his Verbis notare neglexi, quia hæc cum Verbo simplici, ubi hæc omnia notantur, communia habent.

CAP. XXI.

De Verbo Reciproco Passivo.

Omnibus, quos novi, Grammaticis hoc Verbum ignotum videtur, et ideo de eo tacere malui, donec de eodem expresse esset agendum. Quamvis significatio Verbi Reciproci Activi jam Verbum פָּקַד, jam הִפְקִיד respiciat, Passivi tamen nunquam נִפְקַד, sed semper הָפְקַד respicit. Nunquam enim significat *visitari a se*, sed *præbere se visitandum*, vel *facere ut ipse visitetur.* Hujus rei ratio est (ut in Syntaxi ostendam), quod Verba Passiva apud Hebræos nunquam ablativum agentis post se habent. Nam Hebræi non utuntur Passivis, nisi compendii causa, cum scilicet non opus habent agentem, sed tantum patientem indicare, ut קוֹלִי נִשְׁמַע *vox mea audita est;* sed quando necesse habent utrumque indicare, ut *vox mea audita*

est a Deo, tum Verbum significatione activa usurpant, nempe יְהוָֹה שָׁמַע קוֹלִי *Deus audivit vocem meam.* Nam קוֹלִי נִשְׁמַע מִיְהוָֹה a communi loquendi usu abhorreret. Verbum igitur הִתְפַּקֵּד, quatenus significat *se ipsum visitare*, Passivum habere nequit; at quatenus significat, quod *aliquis se visitantem constituit*, Passivum habet הָתְפַּקַּד, quod, ut diximus, significat *præbere se visitandum*, vel *efficere ut visitetur*, ut Num. 2. vs. penult. וְהַלְוִיִּם לֹא הָתְפָּקְדוּ *et Levitæ non præbuerunt se numerandos inter filios Israëlis.* Et Deut. 24. vs. 4. אַחֲרֵי אֲשֶׁר הֻטַּמָּאָה *postquam se præbuit inquinandum*, vel *postquam fecit ut inquinaretur*, ubi ת propter ט, ut in Activo, per dagesch compensatur.

Porro hoc Verbum a suo Activo eodem modo differt, ac Passivum Verbi derivativi ab הִפְקִיד. Nam, ut ex הִפְקִיד fit Passivum הָפְקַד et הֻפְקַד, sic ex הִתְפַּקֵּד fit הָתְפַּקַּד et הֻתְפַּקֵּד, ut modo exemplis ostendimus.

Deinde hujus etiam ת, ut in Activo, per dagesch supplere licet, ut אַחֲרֵי הֻכַּבֵּס אֶת הַנָּגַע *postquam fecit ut plaga ipsius levaretur.* Nota, quod plaga est in accusativo casu; qua de re in Syntaxi.

Denique loco ה usurpare licet נ (characteristicam scilicet Passivi, tam Verbi simplicis quam intensivi) et ת per dagesch compensare, ut Deut. 21. vs. 8 וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם *et sanguis dabit se ipsis expiandum* loco וְנִתְכַּפֵּר. Quare mihi persuadeo, literam נ esse Passivi universalis characteristicam, sed in omnibus, præterquam in Passivo Verbi simplicis, plerumque negligi, ob rationem Cap. 17 allatam. Sunt itaque hujus Infinitivi formulæ הָתְפַּקַּד, הֻתְפַּקֵּד vel הֻפַּקֵּד, נִתְפַּקֵּד vel נִפַּקֵּד.

Cæterum ejus præteritum, imperativus, et futurum in reliquis cum Activo conveniunt.

CAP. XXII.

De Verbis secundæ Conjugationis.

Ea secundæ Conjugationis diximus esse Verba, quæ in א desinunt in literam scilicet gutturalem et quiescentem. In quibus autem a Verbis primæ differant, ex paradigmate constabit.

Paradigma Verbi simplicis Activi.

Ejus Infinitivi formulæ sunt מְצוֹא, מְצָא, מוֹצֵא, מָצוֹא, מָצֵא, מָצָא, vel cum ה paragogico מָצְאָה, et מְצֹאת, loco מְצֹאת.

1. *Præteritum.* f.	m.		2. *Aliter.* f.	m.		3. *Aliter.* f.	m.	
מָצָאת vel מָצְאָה	מָצָא	3. sing.	מָצְאָה	מָצֵא	3.	מָצְאָה	מָצָא	3.
מָצָאת	מָצָאתָ	2.	מָצֵאת	מָצֵאתָ	2.	מָצִאת	מָצִאתָ	2.
	מָצָאתִי	1.		מָצֵאתִי	1.		מָצִאתִי	1.
	מָצְאוּ	3. pl.		מָצְאוּ	3.		מָצוּ	3.
תֶּן	מְצָאתֶם	2.	תֶּן	מְצֵאתֶם	2.	תֶּן	מְצִאתֶם	2.
	מָצָאנוּ	1.		מָצֵאנוּ	1.		מָצִאנוּ	1.

Forma פָּקַד in his non datur, et ideo secundum ָ et tsere in reliquis personis retinetur, nec in pathagh transit, ut in Verbis primæ Conjugationis. Forma præterea מָצוֹא in præterito non exstat, nec in usu fuisse credo. Denique in secunda et tertia formula negligitur sæpe א, ut סָלֵתִי loco מָלֵאתִי *plenus sum.*

Imperativus. f.	m.		*Futurum.* f.	m.	
מִצְאִי	מְצָא	sing.		אֶמְצָא	1. sing.
	vel		תִּמְצְאִי	תִּמְצָא	2.
	מָצוֹא		תִּמְצָא	יִמְצָא	3.
מְצֶאן vel מְצֶאנָה	מִצְאוּ	plur.	etc.		

Imperativus cum ה paragogico non mutat, sicut in Verbis primæ Conjugationis, scheva in ghirekh, sed manet una cum khamets, fitque pro מְצָא, מְצָאָה *inveni tu.* Atque hoc, et quæ circa præteritum notavimus, hujus Verbi peculiaria sunt; in reliquis autem cum Verbis primæ Conjugationis convenit. Transeo itaque ad Paradigma verbi Passivi hujus Conjugationis.

Paradigma Passivi Verbi simplicis.
Infinitivus.

1.	2.	3.
נִמְצָא,	נִמְצוֹא, et	הִמָּצֵא

Præteritum.

1. f.	m.		2. f.	m.		Vel neglecto א f.	m.	
נִמְצָאָה	נִמְצָא	sing.	נִמְצָאת	נִמְצֵא	3.	נִמְצְתָה	נִמְצָא	3.
	et	3.	נִמְצֵאת	נִמְצֵאתָ	2.	נִמְצֵת	נִמְצֵתָ	2.
נִמְצֵאָה	נִמְצֵא			נִמְצֵאתִי	1.		נִמְצֵתִי	1.
נִמְצֵאתָה vel				נִמְצְאוּ	3.		נִמְצוּ	3.
נִמְצֵאת	נִמְצֵאתָ	2.	תֶּן	נִמְצֵאתֶם	2.	אֶן	נִמְצֵתֶם	2.
	נִמְצֵאתִי	1.		נִמְצֵאנוּ	1.		נִמְצֵנוּ	1.
	נִמְצְאוּ	3. pl.				vel		
תֶּן	נִמְצֵאתֶם	2.				נִמְצֵת	נִמְצֵתָ	
	נִמְצֵאנוּ	1.				etc.	נִמְצֵתִי	

Imperativus et futurum in omnibus cum Imperativo et futuro primæ Conjugationis conveniunt. Reliqua præterea Verba hujus Conjugationis a Verbis primæ in iisdem discrepant, ac hæc duo מָצָא et נִמְצָא a Verbis פָּקַד et נִפְקַד discrepare vidimus; nempe quod loco pathagh ubique scribendum sit ָ, vel ejus loco in secundis et primis personis ghirekh usurpandum; præterquam in הִמְצִיא, cujus ghirekh in prima et secunda persona mutatur in tsere, ut הִמְצֵאתָ, הִמְצֵאתִי, הִמְצִיאוּ, הִמְצֵאתֶם, etc. Deinde quod tsere semper retinetur, nec in pathagh transit, ut פָּקֵד et פִּקֵּד; et denique quod etiām א omittere liceat.

CAP. XXIII.

De Verbis tertiæ Conjugationis.

Hæc Conjugatio, nempe Verborum in ה desinentium, a præcedenti non multum differt; imo cum præcedenti sæpe convenit,

idque propterea, quod א pro ה usurpari vel vicem ה supplere, et contra ה pro א usurpari vel ejus vicem supplere potest. In hoc tamen potissimum differunt, quod Verba in א desinentia idem plerumque retineant, et raro ֵ in ghirekh mutare in secundis et primis personis soleant, et contra, quæ in ה desinunt, raro idem retinere, et plerumque ֵ in ghirekh longum, et raro in breve mutare soleant. Deinde in hoc etiam differunt, quod ה punctum מַפִּיק inscribi possit, et Verbum non gemino ֵ, sed ָ et ַ, ut Verba primæ Conjugationis punctetur; cujus generis quatuor observantur, nempe גָּבַהּ, כָּמַהּ, נָגַהּ, תָּמַהּ, quæ etiam ut Verba primæ Conjugationis conjugantur, quæque propterea ad eandem refero. Quædam præterea hæc Verba, in ה desinentia, peculiaria habent, quæ suis in locis post eorum paradigma notabimus; hic tantum in genere addo, omnia inde oriri: primo quia ה post ghirekh et tsere et schurekh in י, et post חוֹלֶם in ו mutari solent; secundo quod ה finale vel ob additam syllabam, vel propter regimen, etc., in ת mutetur; et denique quod literarum quiescentium et gutturalium unam pro alia sumere, vel eas etiam negligere liceat; imo, post scheva ה plerumque omitti, jam supra ostendimus. Atque hæc in Verbis eodem modo ac in Nominibus observari, ex sequenti paradigmate constabit.

Paradigma Verbi simplicis tertiæ Conjugationis.

Infinitivus formulas habet sequentes:

גָּלֹא / גָּלֹה, גָּלֹא, גָּלוֹ, גְּלֵי, גָּלוֹת, גְּלֹה, et גְּלוֹת, vel cum י paragogico גְּלוֹתִי.

Præteritum. f.		*Præteritum.* m.	*Imperativus.* f.	*Imperativus.* m.	*Futurum.* f.	*Futurum.* m.
גָּלְתָה s. גָּלָה s. גָּלְתָ		גָּלָה 3. s.	גְּלִי	גְּלֵה f.		אֶגְלֶה 1. f.
גָּלִית et גָּלִיתְ		גָּלִיתָ 2.	גְּלֶינָה	גְּלוּ pl.	תִּגְלִי	תִּגְלֶה 2.
		גָּלִיתִי 1.		et	תִּגְלֶה	יִגְלֶה 3.
גָּלָיו vel		גָּלוּ 3. pl.		גְּלָיו		נִגְלֶה 1. pl.
תֶּן		גְּלִיתֶם 2.			תִּגְלֶינָה	תִּגְלוּ 2.
		גָּלִינוּ 1.				יִגְלוּ 3.
						et
					יִגְלָיו et	יִגְלְיוּ

Annotationes.

Notavimus jam, loco ה sumi posse א, vel prorsus in primis et secundis personis præteriti, et in futuro omnino negligi, nec jod ejus loco substitui, sed prorsus ut מָצָא conjugari. Verum hic apprime notandum, quod futuri ה ablato, ejus accentus ad primam ejusdem syllabam transit, et scheva mutatur in segol, fitque 1. אֶגֶל 2. תֶּגֶל, 3. יֶגֶל etc. Sed, si media thematis una fuerit ex litteris mutis vel quiescentibus, manet etiam scheva, ut יִשְׁבְּ loco יִשְׁבֶּה *captivum capere,* et יִשְׁקְ *bibere;* at si ה in jod mutatur, tum syllabæ transponuntur, fitque 1. אֶגְלִי, 2. תֶּגְלִי, 3. יֶגְלִי, etc. pro אֶגְלֶה, תִּגְלֶה, יִגְלֶה.

Solet deinde in Verbis ה propter aliud ה addendum non in ת, sed in jod mutari. Sic חָסָה pro fœminino חָסְתָה habet חָסְיָה, Sic אֶגְלֶה ob additum ה paragogicum non habet אֶגְלְתָה sed אֶגְלְיָה.

Denique secundæ et tertiæ personæ futuri תִּגְלוּ et יִגְלוּ non solet addi נ paragogicum; at omnino secundæ earum formulæ תִּגְלְיוּ et יִגְלָיוּ, ut יִרְבְּיֻן, יִשְׁתָּיוּן etc.

Paradigma Verbi Passivi tertiæ Conjugationis.

Infinitivi formulæ.

1. נִגְלָה 2. נִגְלֹה 3. נִגְלוֹת 4. הִגָּלֵה 5. הִגָּלוֹת.

Præteritum.

f. 1. m. 2.

נִגְלָת et נִגְלֵתָה נִגְלָה vel נִגְלֵתָה נִגְלָה

נִגְלֵית נִגְלֵיתָ נִגְלֵית נִגְלֵיתָ

etc.

Imperativus. *Futurum.*

f. m.

הִגָּלִי הִגָּלֵה אֶגָּלֶה sing.

הִגָּלֶינָה הִגָּלוּ תִּגָּלִי תִּגָּלֶה

vel תִּגָּלֶה יִגָּלֶה

נִגְלִי נִגְלֵה נִגָּלֶה pl.

נִגְלֶינָה נִגְלוּ תִּגָּלֶינָה { תִּגָּלוּ / יִגָּלוּ }

Hoc Verbum nihil singulare, quod in præcedenti non notavimus, habet; nisi quod, sublato ה futuri, nec accentus propterea, nec syllabæ mutentur. Nam sublato ה conjugatur 1. אֶגָּל 2. תִּגָּל 3. יִגָּל etc. Cæterum, num secunda et tertia persona Pluralis numeri ה semper omittant, vel an etiam, ut in activo, idem in י mutent, dubito. Credo tamen, ad hoc Verbum reliqua omnia pertinere, quæ ad præcedens notavimus.

Paradigma Verbi intensivi tertiæ Conjugationis.

Infinitivi formulæ sunt:

1. גִּלָּה 2. גַּלֵּה vel גַּלֵּי 3. גַּלֹּה 4. גַּלּוֹת et cum י paragogico גַּלּוֹתִי.

Præteritum. *Imperativus.* *Futurum.*

f. m. f. m.

גִּלְּתָה גִּלָּה 3. sing. { גַּלֵּה 2. s. אֲגַלֶּה 1. sing.

גִּלֵּית גִּלֵּיתָ 2. גַּלִּי { vel תְּגַלִּי תְּגַלֶּה 2.

etc. { גַּל תְּגַלֶּה יְגַלֶּה 3.

vel גִּלָּה 3. sing. { גַּלּוּ 2. p.

גִּלִּית גִּלִּיתָ גַּלֶּינָה { et

etc. { גַּלְּיוּ

f. m.

נְגַלֶּה 1. pl.

תְּגַלֶּינָה { תְּגַלּוּ / et / תְּגַלְּיוּ } 2.

יְגַלְּיוּ et יְגַלּוּ 3.

Hujus etiam futuri ה sublato manet Verbum מִלְּרַע, nec syllabæ mutantur. Nam sublato ה fit 1. אֲגַל 2. תְּגַל 3. יְגַל etc.

Paradigma Passivi Verbi intensivi tertiæ Conjugationis.

Infinitivus 1. גֻּלָּה 2. גֻּלֹּה vel גֻּלּוֹת.

Præteritum. *Futurum.*

f. m. f. m.

גֻּלְּתָה גֻּלָּה 3. vel גֻּלָּה אֲגֻלֶּה 1. sing.

גֻּלֵּית גֻּלֵּיתָ 2. גֻּלִּיתָ תְּגֻלִּי תְּגֻלֶּה 2.

גֻּלֵּיתִי 1. etc. תְּגֻלֶּה נְגֻלֶּה 3.

גֻּלּוּ 3. pl.

גֻּלֵּיתֶם תֶּן 2.

גֻּלֵּינוּ 1.

Cap. 17. notavimus, pro ֻ usurpari posse ָ ghatuph, cujus rei exempla præter alia hujus Conjugationis Verba suppeditant, ut Proverb. cap. 24. vs. 31. כָּסּוּ פָנָיו *opertæ sunt facies ejus*, et Psalmo 72. vs. ult. כָּלּוּ תְפִלּוֹת *finitæ omnino sunt orationes Davidis.*

Cæterum quod ׅ in gholem mutetur, quando media thematis non patitur dageschari, id cum Verbis primæ Conjugationis commune habet; nec in his Conjugationibus aliud notare suscepi, nisi id, in quo a Verbis primæ differunt.

Paradigma Verbi Derivati Activi tertiæ Conjugationis.

Hujus Infinitivi formulæ sunt:

1. הִגְלָה 2. הַגְלָה 3. הַגְלֵה 4. הַגְלוֹת 5. הִגְלוֹת.

Præteritum. f.	m.		*Imperativus.* f.	m.		*Futurum.* f.	m.	
הִגְלְתָה	הִגְלָה	3. sing.	הַגְלִי	הַגְלֵה	sing.		אַגְלֶה	1. sing.
et	et					תַּגְלִי	תַּגְלֶה	2.
הִגְלָת	הֶגְלָה						etc.	
הִגְלִית	הִגְלֵיתָ	2.	הַגְלֶינָה	הַגְלוּ	pl.			
etc.								
vel								
הִגְלְתָה	הִגְלָה	3.						
הִגְלִית	הִגְלִיתָ	2.						
etc.								

Futurum et Imperativus, ה ablato, punctantur gemino segol, fitque אֶגֶל, תֶּגֶל pro אַגְלֶה, תַּגְלֶה, etc. Quod si media thematis sit muta vel quiescens, tum ַ manet, et ֶ in ְ transit, ut יַשְׁק pro יַשְׁקֶה *bibere fecit*, hoc est *bibendum dedit*, יַרְא pro יַרְאֶה *videre fecit* sive *ostendit*, etc.

Cæterum hujus Passivum הָגְלָה, הָגְלֵה vel הָגְלוֹת, ut et reciprocum Passivum הִתְגַּלֵּה, הִתְגַּלָּה, vel הִתְגַּלּוֹת, eodem modo ac præcedentia, in Præterito, Imperativo, et Futuro terminantur, nec quicquam singulare habent, quod in Verbo simplici hujus Conjugationis non notaverim.

CAP. XXIV.

De Verbis quartæ Conjugationis.

Quicquid hæc Verba singulare habent, inde oritur, quod ח et ע nunquam syllabæ longæ adhæreant, ut etiam quod ְ post longam, vel ante aliud scheva corripiendum, nunquam, et raro post brevem habeant. Unde fit, quando in fine dictionis post tsere, ghirekh, gholem, vel schurekh occurrunt, ut pathagh habeat furtivum, de quo Cap. 3. diximus. Deinde quod secunda persona fœminini generis, quæ duplex scheva in fine habere solet, loco primi habeat pathagh.

Hujus itaque Conjugationis Verba simplicia Activa Infinitivi formulas habent 1. שָׁמוֹעַ 2. שָׁמֵעַ vel שָׁמַע 3. שְׁמוֹעַ vel שְׁמַע; et cum ה paragogico שָׁמְעָה et שִׁמְעָה. Cum gemino ָ, ut שָׁמָע aut פָּקָד, non datur, quia, uti diximus, ח vel ע syllabæ longæ non adhæret.

Præteritum autem pathagh furtivum non habet, sed tantum contractum: שָׁמַע *ille audivit*, שָׁמַעְתָּ *tu audivisti*, etc. In fœminino vero שָׁמְעָה *illa audivit*, שָׁמַעַתְּ *tu fœmina audivisti* pro שָׁמַעְתְּ. Nam, uti dixi, ע et ח ante scheva corripiendum non admittunt aliud scheva, qua de re vide Cap. 3. circa finem.

Cæterum Præteritum פָּקֵד deberet hic esse שָׁמֵעַ, et pro פָּקוֹד, שָׁמוֹעַ; sed solent hæc, uti diximus, contrahi in שָׁמַע, ut et Imperativus שְׁמוֹעַ in שְׁמַע, et Futurum אֶשְׁמוֹעַ in אֶשְׁמַע.

Atque hæ Regulæ in sequentibus etiam Verbis observandæ sunt, nec opus est prolixius hæc explicare. Hoc tantum addo, quod Esaiæ cap. 19. vs. 6. habetur הֶאֱזְנִיחוּ pro הָזְנְחוּ vel הֻזְנְחוּ *fiet, ut retro abjiciantur*, quæ forma Passivi Verbi derivati num hujus Conjugationis sit propria, an omnibus communis, et pro הָפְקַד sumere liceat הֶאֱפְקִיד, ut pro הָזְנַח et הָשְׁמַע, הֶאֱזְנִיחַ et הֶאֱשְׁמִיעַ, dubito.

CAP. XXV.

De Verbis quintæ Conjugationis.

Verba, quæ primam literam quiescentem habent י, eandem sæpe negligunt, vel in ו mutant. Nempe Verba simplicia activa

pro infinitivis יְשַׁב, יְשֵׁב, et יְשׁוֹב vel יְשֹׁב, sæpe habent שַׁב, שֵׁב, et שֹׁב; imo, addito ה vel ת paragogico, ' semper negligitur, fitque pro יְשְׁבָה, שְׁבָה, et pro יְשֶׁבֶת, שֶׁבֶת. In Præterito autem ' semper retinetur, in Imperativo negligitur plerumque, et denique in Futuro vel quiescit vel negligitur. Ex. gr. ex formulis יְשַׁב et יְשֵׁב formatur Imperativus שַׁב et שֵׁב. Quare in hoc etiam a Verbis primæ Conjugationis differunt, quod horum Imperativus non formetur ex Infinitivo יְשֹׁב; quod forte propterea factum est, ne confunderentur cum Verbis, quorum media radicalis est ו, de quibus suo loco dicemus. Hæc Verba igitur in Imperativo conjugantur hoc modo:

Imperativus. f.	m.	*Futurum.* f.		m.
	שַׁב		אֵשַׁב	אֵשֵׁב 1.
			vel	
	vel	תֵּשְׁבִי	תֵּשַׁב	תֵּשֵׁב 2.
שְׁבִי	שֵׁב		etc.	
	vel	vel cum ' quiescente:		
	שְׁבָה		אֵישַׁב vel	אֵישֵׁב
שֵׁבְנָה	שְׁבוּ	תֵּשְׁבִי	תֵּישַׁב	תֵּישֵׁב
			etc.	

Accentus athnagh et silukh mutant hujus Imperativi ְ in ֵ. fitque tum, loco שְׁבָה, שְׁבִי, et שְׁבוּ, שֵׁבָה, שֵׁבִי, et שֵׁבוּ.

Porro, quamvis in Bibliis non reperiatur Imperativus יְשֵׁב et יֵשַׁב, in usu tamen fuisse credo, et ex eo formatam esse Futuri formam אֵישֵׁב et אֵישַׁב. Nam Verbum יָרֵא, compositum scilicet ex hac et secunda Conjugatione, Imperativum habet יְרָא *time.* Sic ex יְכַל, *fac possis*, mutato ' in ו formatur Futurum אוּכַל, תוּכַל, יוּכַל, etc., quod in aliis non credo licere, ne confundantur cum futuro Passivi Verbi reciproci, quo Verbum יָכוֹל caret.

Verba deinde Passiva ' in ו mutant, habentque in Infinitivo

הוּשֵׁב pro הִיָּשֵׁב, et, ni fallor, pro נִישַׁב, נוֹשַׁב, ex quo Præteritum 3. נוֹשַׁב 2. נוֹשַׁבְתָּ, etc., ut ex Infinitivo הוּשֵׁב Imperat. formatur:

fœm.	masc.	
הוּשְׁבִי	הוּשֵׁב	2. sing.
הוּשַׁבְנָה	הוּשְׁבוּ	2. plur.

et Futurum 1. אוּשֵׁב, 2. תוּשֵׁב, etc.

Intensiva deinde, tam Activa quam Passiva, cum Verbis primæ Conjugationis omnino conveniunt. Nam et ' retinent, nec unquam quiescit, nisi Passivum characteristicam habeat נ (quæ, ut Cap. 17. diximus, Verbo intensivo Passivo præfigi etiam solet); nam tum etiam mutatur ' in ו, ut נוֹלְדוּ pro יֻלְּדוּ et נוֹלַד pro יֻלַּד. Deinde Activi Futurum potest etiam contrahi, et pro יְיַשֵּׁב scribi יַשֵּׁב, et יַבֵּשׁ pro יְיַבֵּשׁ. In Derivatis autem vel quiescit, vel in ו, quod plerumque fit, mutatur. Nam in Infinitivo habent הוֹשִׁיב pro הַיְשִׁיב, הוֹשֵׁב vel הֵישֵׁב pro הַיְשֵׁב.

Ex prima autem הוֹשִׁיב *formatur Præteritum.* f.	m.	*Ex secunda* הוֹשֵׁב *et* הֵישֵׁב *formatur Imperativus.* f.	m.
הוֹשִׁיבָה	הוֹשִׁיב 3.	הֵישִׁיבִי et הוֹשִׁיבִי	הוֹשֵׁב הוֹשִׁיב
הוֹשַׁבְתְּ	הוֹשַׁבְתָּ 2.	הוֹשֵׁבְנָה	הוֹשִׁיבוּ
etc.			

Ubi ' vel quiescit vel in ו mutatur.

Futuri denique terminatio in his, ut in Verbis primæ Conjugationis, tam ghirek quam tsere est; ' autem, ut in Imperativo, vel quiescit vel in ו mutatur; unde formulas habet sequentes: הוֹשֵׁב et הוֹשִׁיב fœm. הוֹשִׁיבִי etc.

Futurum 1. f.	m.	2. f.	m.	3. f.	m.	4. f.	m.
	אוֹשֵׁב 1.		אוֹשִׁיב 1.		אֵישֵׁב 1.		אֵישִׁיב
תוֹשְׁבִי	תוֹשֵׁב 2.	תוֹשִׁיבִי	תוֹשִׁיב 2.	תֵּישְׁבִי	תֵּישֵׁב 2.	תֵּישִׁיבִי	תֵּישִׁיב
תוֹשָׁב	יוֹשֵׁב 3.	etc.		etc.		etc.	
etc.							

Atque hic apprime notandum, quod in his non necesse sit, Verbi characteristicam propter characteristicam temporis excludere; sed ad libitum eandem in prima et secunda formula vel retinere, vel omittere, et in tertia et quarta pro ea י sumere licet. Nempe, loco אוֹשֵׁב, תּוֹשֵׁב, יוֹשֵׁב, scribere licet אֲהוֹשֵׁב, תְּהוֹשֵׁב, יְהוֹשֵׁב etc., et, loco אֵישֵׁב, תֵּישֵׁב, יֵישֵׁב, scribere אֲיֵשֵׁב, תְּיֵשֵׁב, יְיֵשֵׁב etc., mutando scilicet characteristicam ה in י. Sic etiam pro אוֹשִׁיב et אֵישִׁיב regulariter scribitur אֲהוֹשִׁיב et אֲיֵשִׁיב.

Deinde notandum, Verbum derivativum ex יָשַׁר *rectum esse* retinere plerumque י in Infinitivo, Imperativo, et Futuro; atque in his cum Verbis primæ convenire. Habet enim Infinitivum הַיְשֵׁר, Imperativum f. הַיְשִׁירִי, m. הַיְשֵׁר, et Futurum 1. אַיְשֵׁר, 2. תַּיְשֵׁר, 3. יַיְשֵׁר, etc.

Deinde derivatum ex יָצָא *exire* similiter etiam videtur, quod י retinuerit, quandoquidem Scribæ Gen. cap. 8. vs. 17. Imperativum utrumque הוֹצֵא et הַיְצֵא admiserint. Quod an his duobus tantum singulare fuerit, dubito. Hæc de Verbo derivato activo.

Passivum י in ו mutat, vel ipsum negligit. Ejus enim Infinitivi formulæ sunt הוּשֶׁב et הֻשֵּׁב vel הוּשֶׁבֶת et הֻשֶּׁבֶת. Præteritum 3. m. הוּשַׁב, f. הוּשְׁבָה, 2. הוּשַׁבְתָּ, etc.; vel 3. הֻשַּׁב, 2. הֻשַּׁבְתָּ, etc. Imperativus m. הוּשַׁב f. הוּשְׁבִי, etc. Futurum 1. אוּשַׁב, 2. m. תּוּשַׁב, f. תּוּשְׁבִי, etc.

Reciproca præterea hujus Conjugationis Verba activa vel י retinent, et cum Verbis primæ plane conveniunt, vel ipsum in ו mutant. Nam Infinitivum habent הִתְיַשֵּׁב et הִתְוַשֵּׁב, nec præter hoc aliud habent, in quo a Verbis primæ differant.

Passiva denique, quæ characteristicam habent נ, et ת per dagesch compensare solent (quam formam reciproca Passiva præter alias habere ostendimus Cap. 21.), י in ו mutant, ut וְנִוַּסְּרוּ *et dabunt se disciplinandum* Ezech. 23 : 48. Reliquarum vero formularum, nempe נִתְיַשֵּׁב, הָתְיַשֵּׁב, etc., nullæ, quod sciam, exstant, nec tamen ideo reprobandæ.

Cæterum hic notandum venit, quædam esse Verba, quorum prima tam est י quam נ, ut יָקַשׁ *implicare laqueo*, cujus prima

loco י sæpe est נ, habetque pro יָקַשׁ, נָקַשׁ. Cum autem Verba, quorum prima est נ, plerumque (ut infra ostendam) defectiva sint, hinc fit, ut Verba hujus Conjugationis defectiva Verba aliquando imitari videantur. Alia deinde hujus rei causa, et quæ hic apprime notanda est, quod scilicet literæ unius thematis non raro transponantur, ut חָתַר et חָרַת *fodere*, כֶּשֶׂב et כֶּבֶשׂ *agnus*. Atque hæc transpositio in Verbis hujus Conjugationis sæpius observatur, ut יָעֵף et עָיֵף *lassum fieri*, יָצַר et צָיַר *formam dare;* unde fit, ut Verba hujus Verba sextæ Conjugationis, quibus quiescens media plerumque deficit, imitentur. Nam transposito י, ex יָצַר fit, ut diximus, צָיַר, cujus Infinitivus צְיוֹר, contrahitur in צוֹר, in formam scilicet Infinitivi sextæ Conjugationis; sic יָגֹר, *timere*, transposito י, et eo in ו, ut supra, mutato, Infinitivum habet גּוּר, et יָבוֹשׁ *erubescere* Infinitivum etiam habet בּוֹשׁ. Hinc etiam propter eandem causam יָצַק, יָצַג, et alia, quorum prima est י, modo hanc, modo sextam Conjugationem (de qua infra) ex analogia linguæ sequuntur.

CAP. XXVI.

De Verbis compositis ex hac quinta et tribus præcedentibus Conjugationibus.

Verba composita, de quibus hic pauca monere volui, illa sunt quorum prima est י, et tertia א vel ה aut [ח vel] ע. Sed quoniam eorum conjugandi modus ex præcedentibus facile cognoscitur, de iis ex professo agere, et Conjugationum numerum augere, superfluum omnino judicavi; pauca tamen de eisdem monere operæ pretium duxi.

Quæ in א desinunt, duo tantum novimus, nempe יָצָא *exire* et יָרֵא *timere,* quæ propter quiescentem א ultimam longam, ut Verba secundæ Conjugationis, semper habent; in reliquis autem יָצָא cum Verbis quintæ convenit, nisi quod Infinitivum loco צֶאֶת habeat צֵאת. Verbum præterea יָרֵא in Activo simplici retinet semper י, nec nisi in futuro quiescit; nam Infinitivus et Imperativus habet יְרָא et יְרֹא, et cum ה paragogico יִרְאָה. At Futurum 1. אִירָא, 2. תִּירָא, 3. יִירָא.

Quæ vero in ה desinunt, mutant, ut Verba secundæ, ה vel in י, vel in ו, et eodem modo terminantur. Ad literam Jod quod attinet, ea in activo simplici quiescit quidem in futuro, vel in ו mutatur, sed nunquam negligitur. Ex. gr. יָפֵה, יָפֹה, יְפוֹת, etc. *pulcrum esse*, habet in Imperativo יְפֵה, et Futuro: 1. masc. אֵיפֶה, 2. תִּיפֶה, fem. תִּיפִי etc. Sublato ה autem habet 1. אִיף 2. תִּיף 3. יִיף etc. At יָרֹה *projicere* habet Imperativum יְרֵה, cujus י in Futuro mutatur in וֹ, fitque אוֹרֶה 2. תּוֹרֶה 3. יוֹרֶה, et sublato ה fit אוֹר, תּוֹר, יוֹר, etc. Reliqua autem Verba, nempe passivum, derivatum, et reciprocum, paradigma quintæ sequuntur.

Quæ denique in ח vel ע desinunt, paradigmata quartæ et quintæ Conjugationis sequuntur. Ex gr. יָדֹעַ, יְדֵעַ *scire* contrahuntur in יְדַע, et sublato י fit דֵעַ, דַע, דֹעַ. Hinc Imperativus דַע *scito*, et Futur. אֵדַע, תֵּדַע, et cum ה paragogico אֵדְעָה. Porro Passivum simplex Infinitivum habet נוֹדַע et הִוָּדַע. Relativum Activum הוֹדִיעַ et הוֹדַע, et Passivum הוּדַע. Reciprocum denique Activum הִתְוַדַּע et Passivum הָתְוַדַּע, נִתְוַדַּע, etc. Hæc sunt quæ de his notare susceperam.

CAP. XXVII.

De Verbis sextæ Conjugationis.

Quæ mediam quiescentem habent א, י vel ו, eandem plerumque abjiciunt. Intellige quando revera quiescunt, ut קאם *surgere*, שׁוֹב *reverti*, גִיל *lætari;* alias retinentur semper, ut שָׁאוֹל *petere*, עָוֹת *depravari*, אָיֹב *inimicari*, etc. Deinde, quoniam ea, quæ mediam quiescentem א habent, illam ut plurimum in ו mutent, et præter tria aut quatuor nulla reperiantur, de quibus constet mediam א habuisse, ideo Grammatici mediam quiescentem habentium duo genera agnoscunt, unum scilicet eorum, quæ mediam ו, et alterum eorum, quæ mediam י habent.

Cæterum קָאם *surrexit*, et רָאם *altum esse*, quia non nisi semel in Scriptura occurrunt, ut et אָרוֹשׁ *triturare*, cujus א

(quod sæpe fieri ostendimus) transpositum est, ut anomala notant. Verum enimvero tam quæ א, quam quæ י mediam habent, solent eandem in ו mutare. Nam, sicut loco קָאם usurpatur קוֹם *surgere*, sic loco שִׂישׂ *gaudere*, שׂוֹשׂ et loco לִין *noctare*, לוֹן, etc., sæpe usurpatur; et hinc factum, ut hæc tria quiescentium genera ad unum referre non dubitaverim; præsertim quia eorum conjugandi ratio eadem est. Nempe Verbum Activum simplex Infinitivi formulas ut plurimum habet קוֹם et קוּם, vel neglecto ו, קָם et קֹם. Cum א enim rarissime reperitur, et quæ י habent, ut שִׂישׂ, לִין etc. idem in ו sæpe mutari ostendimus. In præterito autem abjicitur ut plurimum quiescens; ejus enim communis forma est:

	f.	m.	
	קָמָה	קָם	3. sing.
	קַמְתְּ	קַמְתָּ	2.
		קַמְתִּי	1.
etc.	קָמוּ	vel קָמוּ	3. pl.

Potest etiam præteritum cum ַ, ֵ, et gholem loco ָ punctari, ut בַּז *sprevit*, אוֹר *luxit*, בּוֹשׁ *erubuit*, מֵת *obiit*. Nam quoniam media thematis deficit, punctatur prima iisdem syllabis, quibus tertia thematis adhærere solet. Atque adeo hæc Verba tot præteriti formulas habent, ac Verba primæ Conjugationis, quarum secunda syllaba, cui tertia litera thematis adhæret (ut Cap. 14. ostendimus), est vel ָ, vel ַ, vel ֵ, vel וֹ.

Deinde sicut primæ, sic etiam hujus Conjugationis Verba mutant in secundis et primis personis ָ et ֵ in ַ, et gholem retinent. Hoc tantum hæc singulare habent, quod in tertia singulari fœminini generis, et in tertia plurali, non mutant, ut Verba primæ, gholem, nec ָ, nec ַ in scheva; tametsi accentus non sit אתנח, neque סילוק. Nam, si in scheva mutaretur, prima thematis in præterito esset brevissima, contra communem præteriti simplicis usum.

Solent præterea, quæ mediam habent י, eandem in præterito etiam retinere; exempli gratia רִיב *litigare* præteritum habet 3. רָב, 2. רַבְתָּ, etc., vel 3. רִיב, 2. רִיבוֹתָ, f. רִיבוֹת, 1. רִיבוֹתִי

etc. Sed alii credunt, nec absque ratione, hanc formam Verbi intensivi esse loco רוֹבֵב (de quo statim); alii autem, Verbi reciproci esse, et ה, nescio qua de causa, omitti.

Imperativus Infinitivi omnes habet formulas, nempe:

f.	m.		f.	m.		f.	m.		f.	m.		f.	m.
קֹומְנָה	קוּמוּ	pl.	קוּמִי	קוּם	s. vel	קוֹמִי	קוֹם	vel	קֹמִי	קֹם	vel	קְמִי	קְם
						etc.			etc.			etc.	

Atque hinc futuri formulæ אָקוּם et אָקֻם vel אָקוֹם et אָקֹם.

Et his omnibus Imperativi et Futuri formulis ה paragogicum eleganter additur, ut קוּמָה *surge*, שׁוּבָה *revertere*, אָקוּמָה *surgam*, etc.

Passivum Activi formam קוּם servat, et הִפָּקֵד habet הִקּוֹם, et pro נִפְקוֹד habuisse credo נָקוֹם; unde

Præteritum.			*Imperativus.*			*Futurum.*		
f.	m.		f.	m.		f.	m.	
נָקוֹמָה	נָקוֹם	3. s.	הִקּוֹמִי	הִקּוֹם	s.		אֶקּוֹם	1. s.
נְקוּמוֹת	נְקוּמוֹתָ	2.	הִקּוֹמְנָה	הִקּוֹמוּ	pl.	תִּקּוֹמִי	תִּקּוֹם	3.
	נְקוּמוֹתִי	1.				תִּקּוֹם	יִקּוֹם	3.
	נָקוֹמוּ	3. pl.				etc.	נִקּוֹם	1. pl.
תֶן	נְקוּמוֹתֶם	2.					תִּקּוֹמוּ	2.
	נְקוּמוֹנוּ	1.						

Verbum intensivum mediam א, utpote gutturalem, duplicare nequit. Posset vocali longa compensari; verum quoniam ut plurimum negligitur, ut etiam ו et י, ideo hujus Conjugationis Verba raro secundam, sed plerumque tertiam duplicant. Fit igitur ex קוּם *surgere*, קוֹמֵם *erigere;* unde Præteriti 3. m. קוֹמֵם f. קוֹמְמָה 2. m. קוֹמַמְתָּ f. קוֹמַמְתְּ, etc., et Imperativi m. קוֹמֵם, f. קוֹמְמִי, etc. et denique Futuri 1. אֲקוֹמֵם, 2. תְּקוֹמֵם, f. תְּקוֹמְמִי, etc.

Hujus autem Passivum solo pathagh ab Activo distinguitur. Fit scilicet ex Activo קוֹמֵם Passivum קוֹמַם *erigi*. Unde Præteriti 3. m. קוֹמַם f. קוֹמְמָה, 2. קוֹמַמְתָּ, et Futuri 1. אֲקוֹמַם, 2. תְּקוֹמַם, f. תְּקוֹמְמִי. Atque hic communis fuit apud priscos modus hujus

Conjugationis Verba intensiva conjugandi. At posteri ex חוֹב *debere* vel *debitum* intensivum fecerunt חַיֵּב (forte ne confunderetur cum חוֹבֵב *diligere*) et ex קוּם fecerunt קִיֵּם *firmavit, stabilivit, præstitit*; et ad hunc modum alia.

Solet dein non raro prima thematis duplicari, ut כִּלְכֵּל ex כּוּל. Sed de his vide Cap. 31.

Præter has aliam hujus Conjugationis formulam intensivis quidam tribuunt, nempe 3. קִים, 2. m. קִימוֹתָ, f. קִימוֹת, 1. קִימוֹתִי, etc.; nec a vero aberrare videntur.

Verba præterea derivata quiescentem mediam negligunt, habentque Infinitivum הָקֵם, הָקִים, et הֲקִים; in præterito autem terminationem Activi simplicis, vel (quod frequentius in Bibliis observatur) Passivi, imitantur. Est enim

Præteritum:

f.		m.			f.	m.	
הֵקִימָה	sing.	הֵקִים	3.	vel	הֵקִימָה	הֵקִים	1.
הֲקִימוֹת		הֲקִימוֹתָ	2.		הֵקַמְתְּ	הֵקַמְתָּ	2.
		הֲקִימוֹתִי	1.		etc.	הֵקַמְתִּי	1.
	pl.	הֵקִימוּ	3.				
תֶן		הֲקִימוֹתֶם	2.				
		הֲקִימוֹנוּ	1.				

Imperativus.

f.	m.			
הָקִימִי	הָקֵם	vel	הָקִים	sing.
הָקֵמְנָה	הָקִימוּ	plur.		

Et hinc Futurum 1.			*Et secundum.*		
f.	m.		f.	m.	
	אָקִים	1.		אָקֵם	sing.
תָּקִימִי	תָּקִים	2.	תָּקִימִי	תָּקֵם	2.
תָּקִים	יָקִים	3.	תָּקֵם	יָקֵם	3.
etc.			etc.	נָקֵם	pl.
				תָּקֵמוּ	
				etc.	

At translato accentu ad primam mutatur ֵ in ֶ, nempe אָקֶם, תָּקֶם, etc.

Passivum, neglecta etiam quiescente, Infinitivum habet הוּקַם et הוּקֵם vel הֻקַם et הֻקֵם, et Præteritum 3. הוּקַם, 2. m. הוּקַמְתָּ, f. הוּקַמְתְּ, vel 3. הֻקַם, 2. m. הֻקַמְתָּ, et sic porro; cum quo etiam Futurum convenit. Est enim vel 1. אוּקַם 2. m. תּוּקַם f. תּוּקְמִי, etc., vel 1. אֻקַם 2. תֻּקַם etc.

Reciprocum denique formatur, ut in reliquis Conjugationibus, a suo intensivo קוֹמֵם, eidem scilicet syllabam הִתְ præponendo; et tametsi hujus Conjugationis intensivum nunquam in ־, sed semper in ֵ desinit, reciprocum tamen tam in ֵ quam ־ terminatur. Nempe Infinitivus הִתְקוֹמֵם et הִתְקוֹמַם, Præteritum 3. m. הִתְקוֹמֵם, f. הִתְקוֹמְמָה, etc. Imperat. הִתְקוֹמֵם, Futurum אֶתְקוֹמֵם etc. Nec aliud in his notandum, quod cum Verbis primæ commune non habeant.

Cæterum Verba composita ex hac et tertia Conjugatione nulla dantur. Nam quæ mediam ו vel י, et tertiam ה habent, eorum media non quiescit, ut טָוָה *nere*, לָוָה *mutuo accipere*, הָיָה *esse*, etc.

Quæ ultimam habent א, sunt tantum בּוֹא *venire*, et נוֹא *displicentiam habere*, quorum Activum simplex in Præterito semper propter quiescens א retinet ָ, sicuti מָצָא, et Imperativus gholem, nempe m. s. בּוֹא, f. בּוֹאִי et בֹּאִי, m. p. בּוֹאוּ et בֹּאוּ, f. בֹּאנָה et בּוֹאנָה, Futurum, præter 1. אָבוֹא, 2. m. תָּבוֹא, f. תָּבֹאִי, etc., habet fœm. 1. אָבֹאָה 2. תָּבֹאתִי 3. תָּבֹאתָה. Passivo simplici et intensivo Activo et Passivo caret utrumque.

Reciprocum terminatur plerumque ut מָצָא; nempe præteritum Activi 3. m. הֵבִיא, f. הֵבִיאָה, 2. הֵבֵאתָ, f. הֵבֵאתְ, 1. הֵבֵאתִי, etc. Sed non raro etiam habet 3. הֵבִיא, 2. הֲבִיאוֹתָ f. הֲבִיאוֹת ut הֵקִים, הֲקִימוֹתָ, etc. Passivum autem 3. הוּבָא, 2. הוּבָאתָ, etc. Reciproco denique utrumque, nempe tam בּוֹא quam נוֹא, caret.

Cæterum circa illa, quorum tertia est ח vel ע, observanda tantum sunt, quæ Cap. 24. dicta sunt.

CAP. XXVIII.

De Verbis septimæ Conjugationis.

Diximus supra Cap. 2. et 3., gutturales nunquam duplicari,

sed ejus loco præcedentem syllabam ex brevi in longam mutari. Deinde easdem raro scheva corripiendum, et nunquam pronunciandum habere, sed ejus loco unum ex tribus compositis usurpari. Atque hæc circa hujus et sequentis Conjugationis Verba potissimum observanda sunt; et præterea, quod post scheva compositum nunquam scheva simplex sequatur: nam tum ambo essent pronuncianda, quod per ea, quæ Cap. 3. dicta sunt, fieri nequit.

Esto ḥorum paradigma אָזַר *cingere*. Cujus Infinitivi formulæ sunt:

1. אָזַר 2. אָזֹר 3. אָזוֹר et 4. אֱזוֹר.

Præteritum. f.	m.		*Imperativus.* f.	m.	
אָזְרָה	אָזַר	3. s.	אִזְרִי	אֱזוֹר	s.
אָזַרְתְּ	אָזַרְתָּ	2.	אֱזֹרְנָה	אִזְרוּ	pl.

Futurum.

f.	m.	
cum ה paragog. אֶאֶזְרָה et	אֶאֱזוֹר	1. sing.
תַּאַזְרִי	תַּאֲזוֹר	2.
vel	vel	
תַּאֲזְרִי	תֶּאֱזוֹר	
	etc.	
	נֶאֱזוֹר	pl.
תֶּאֱזֹרְנָה	תֶּאֶזְרוּ	
	etc.	

Solet tamen non raro in futuro א quiescere, et in prima persona negligi; sed tum in ־ terminatur, ut אֹמַר *dicam*, תֹּאמַר *dices*, f. תֹּאמְרִי etc.

Deinde ח in futuro ־ corripiendum habere potest, ut תַּחְפֹּץ *voles*. Atque hic ad evitandum, ne duo schevata in initio dictionis occurrant, non mutatur primum, ut alias solet, in ghirek, sed in eandem vocalem, ex qua ־ componitur.

Passivum simplex Infinitivi formulas habet הֵאָזוֹר, הֵאָזֵר, נֶאֱזוֹר et נֶאֱזַר. Unde

Præteritum. f.	m.	*Imperativus.* f.	m.	*Futurum.* f.	m.
נֶאֶזְרָה	נֶאֱזַר 1. sing.	הֵאָזְרִי	הֵאָזֵר sing.		אֵאָזֵר 1.
נֶאֱזַרְתְּ	נֶאֱזַרְתָּ 2.	etc.		תֵּאָזְרִי	תֵּאָזֵר 2.
etc.				etc.	

Ex נֶאֶזְרָה, quando accentus est athnagh vel silukh, fit נֶאֱזָרָה, vel נֶאזָרָה cum א quiescente, et ad hunc modum pro נֶאֶזְרוּ fit נֶאזְרוּ.

Intensivum, tam Activum, quam Passivum, nihil singulare habet noţandum. Derivatum vero activum Infinitivi formulas habet הֶאֱזִיר et הַאֲזֵר et הֶאזִיר.

Præteritum. f.	m.	*Imperativus.* f.	m.	*Futurum.* f.	m.
הֶאֱזִירָה sing.	הֶאֱזִיר 3.		הַאֲזֵר		אַאֲזִיר 1.
רְתְּ	הֶאֱזַרְתָּ 2.	הַאֲזִירִי	et	תַּאֲזִירִי	תַּאֲזִיר 2.
etc.			הַאֲזִיר	vel	
		הַאֲזֵרְנָה	הַאֲזִירוּ		אַאֲזֵר 1.
				etc.	תַּאֲזֵר 2.

Quiescit hic etiam in futuro sæpe א, fitque 1. אוֹזִיר vel אָזִיר vel אָזֵר, 2. תּוֹזִיר vel תָּזִיר, etc.

Passivum Infinitivum habet הָאֳזֵר: Unde

Præteritum. f.	m.	*Imperativus.* f.	m.	*Futurum.* f.	m.
הָאָזְרָה	הָאָזַר 3.		הָאֳזֵר		אָאָזַר 1.
רְתְּ	הָאָזַרְתָּ	הָאָזְרִי	et	תָּאָזְרִי	תָּאָזַר 2.
etc.			הָאָזַר	etc.	
		הָאֳזֵרְנָה	הָאָזְרוּ		

Reciprocum, tam Activum quam Passivum, nihil singulare

notandum habet. Denique modum Verba composita (ex hac scilicet et præcedentibus) conjugandi, facile unusquisque ex jam traditis noscere potest.

CAP. XXIX.

De Verbis octavæ Conjugationis.

Circa hæc ea præcipue notanda sunt, quæ Cap. præcedenti notavimus, nec opus est eadem exemplis illustrare; in hoc tamen potissimum distinguuntur, quod eorum Intensiva puncto dagesch omnino careant; hoc est, loco puncti dagesch, quod admittere nequeunt, non solent vocalem præcedentem brevem in longam mutare. Solent alias Verba Intensiva mediam, ut diximus, thematis duplicare, vel, quando id fieri nequit, antecedentem brevem in longam mutare, ut בֵּרֵךְ pro בִּרֵּךְ, et אֲבָרֵךְ pro אֲבַרֵּךְ. Sed hujus, inquam, Conjugationis Verba nec mediam duplicare possunt, nec præcedentem syllabam mutare propterea solent. Nam שָׂחַק *ludere* intensivum habet שִׂחֵק *illudere*, et בָּעַר *ardere* habet בִּעֵר *incendere*, et טָהַר, טִהֵר *mundare*, כִּהֵן *administrare, vel officium sacerdotis exercere*, נִאֵץ *irritare.* Pleraque tamen, quæ א habent, syllabam mutant in longam, ut בֵּאֵר *explicare*, מֵאֵן *nolle*, תֵּאֵב *aversari*, et sic alia. Quæ denique circa Verba, ex hac et præcedentibus Conjugationibus composita, notanda sunt, ex præcedentibus facile colliguntur.

CAP. XXX.

De Verbis Defectivis.

Per Verba Defectiva illa intelligo, quibus una thematis deficere solet, ut sunt Verba secundæ et tertiæ Conjugationis, vel illa quorum prima est י, vel נ, vel quorum media est א, vel נ, vel י, vel denique quorum secunda et tertia eadem est litera. De Verbis primæ et secundæ Conjugationis, deque iis, quorum primæ י, vel quorum media א vel ו est, egimus Capp. 22. 23. 25. 26. et 27. Superest ut de reliquis duobus Defecti-

vorum generibus agam, et primo de iis, quorum prima est נ. Horum, inquam, plurima, non omnia, נ quibusdam in locis vel omittunt, vel retinent; sed, quando fieri potest, puncto dagesch compensatur, hoc est, ratione scripturæ tantum, non autem vocis Defectiva sunt. Non, inquam, propterea, tametsi una syllaba aliquando deficiat. Nam Verba monosyllaba, modo nulla thematis litera deficiat, non solent defectiva, ut nec etiam polysyllaba, ut יָדַע, redundantia appellari.

Horum Paradigma sit Verbum primæ Conjugationis נָגַשׁ *appropinquare*, cujus Infinitivi simplicis forma etiam est גֶּשׁ, et cum ה paragogico גְּשָׁה, cujus regimen est גֶּשֶׁת.

Præteritum analogum semper est.

Imperativus. f.	m.	*Futurum.* f.	m.
גֵּשִׁי et גְּשִׁי	גַּשׁ et גֵּשׁ sing.		אֶגֵּשׁ 1.
גֵּשְׁנָה	גְּשׁוּ pl.	תִּגְּשִׁי	תִּגֵּשׁ 2.

Et cum ה ּ paragogico אֶגְּשָׁה, et cum accentu athnagh vel silukh אֶגָּשָׁה.

Verbum נָתוֹן *dare, concedere,* pro תֶּנֶת habet תֵּת, et Imperativum תֵּן *da;* unde futurum אֶתֵּן, תִּתֵּן, etc.

Secundæ Conjugationis נָשָׂא *ferre, tollere,* Verbum נָגַשׁ imitatur.

Quæ tertiæ sunt Conjugationis, Activum simplex præter futurum analogum habent, ut נָטָה, vel נְטוֹת, etc. *tendere, inclinare,* cujus Imperativus est נְטֵה; at futurum אֶטֶּה etc., et sublato ה fit אֵט, תֵּט, יֵט etc.

Verba deinde quartæ imitantur paradigma primæ, ut נָפַח *sufflare* פַּח, et cum ה paragogico פְּחָה, et cum ת פַּחַת.

At sextæ analoga semper sunt; ut et Verba octavæ Conjugationis, excepto Chaldaico נְחַת *descendere,* de quo tamen dubito.

Passivum simplex analogum est, nisi quod in præterito propter נ characteristicum נ thematis omittatur, ipsum per dagesch compensando, ut נִגַּשׁ pro נִנְגַּשׁ. Sed hoc analogum esse, ex iis, quæ Cap. 15. diximus, patet.

Verbum deinde Intensivum, tam Activum quam Passivum, analogum semper est; at derivatum, pro הִנְגִּישׁ, הַנְגֵּשׁ, et הַנְגִּישׁ. habet הִגִּישׁ, הַגֵּשׁ, et הַגִּישׁ. Unde

Præteritum. f.	m.	*Imperativus.* f.	m.	*Futurum.* f.	m.
הִגִּישָׁה	הִגִּישׁ 3.	הַגִּישִׁי	הַגֵּשׁ et הַגִּישׁ	אַגִּישׁ et	אַגֵּשׁ 1.
שְׁתְּ	הִגַּשְׁתָּ 2.	הַגֵּשְׁנָה	הַגִּישׁוּ pl.	תַּגִּישִׁי	תַּגֵּשׁ 2.
etc.	הִגַּשְׁתִּי 1.			תַּגִּישׁ	יַגֵּשׁ 3.
				etc.	

Sic Verbum tertiæ Conjugationis נָטָה derivatum habet הַטֵּה, הַטֵּה et הַטּוֹת, unde Præteritum הִטָּה, f. הִטְּתָה, 2. הִטִּיתָ, et Imperativus הַטֵּה, et Futurum אַטֶּה, 2. תַּטֶּה, f. תַּטִּי, etc., vel sublato ה fit אַט, יַט etc. Sic etiam quartæ Conjugationis נָסַע *castra movere* reciprocum habet הַסִּיעַ, vel contracte הַסַּע, unde futurum אַסִּיעַ, אַסַּע, etc.

Cæterum notandum, Verbum derivatum multo frequentius carere נ, quam simplex; exceptis Verbis sextæ, et octavæ Conjugationis, quæ, ut diximus, analoga semper sunt. Derivatum Passivum suum Activum habet, vel Infinitivum הֻגֵּשׁ, vel הֻגַּשׁ. Unde

Præteritum. f.	m.	*Imperativus.* f.	m.	*Futurum.* f.	m.
הֻגְּשָׁה	הֻגַּשׁ 3.	הֻגְּשִׁי	הֻגַּשׁ		אֻגַּשׁ 1.
etc.	הֻגַּשְׁתָּ 2.	etc.		תֻּגְּשִׁי	תֻּגַּשׁ 2.
				etc.	

Reciprocum, tam Activum quam Passivum, analogum est.

Denique Verbum לָקַח *accipere* huc referendum est, quod solum hoc paradigma imitatur. Reliqua enim omnia, quorum prima thematis est ל, analoga sunt.

CAP. XXXI.

De altero Defectivorum genere.

Quæ secundam et tertiam eandem habent literam, solent non raro unam amittere. Ex. gr. סָבַב *circuire* Infinitivum frequentius habet סֹב, vel ablato accentu סָב cum ּ ghatuf; habet præterea non raro סוֹב et סַב, ut בְּרָן־יַחַד *cum cantant simul*. Hinc Præteritum loco סָבַב frequenter habet:

Præteritum.			*Imperativus* pro סְבֹב		*Futurum.*		
f.		m.	f.	m.	f.		m.
סַבָּה	sing.	סַב 3.	סֹבִּי	סֹב sing.		sing.	אָסֹב 1.
סַבּוֹתְ		סַבּוֹתָ 2.	סֻבֶּינָה	סֹבּוּ plur.	תָּסֹבִּי		תָּסֹב 2.
		סַבּוֹתִי 1.	vel		תָּסֹב		יָסֹב 3.
			סַבִּי	סַב			
	pl.	סַבּוּ 3.	סַבְנָה	סַבּוּ		plur.	נָסֹב 1.
תֶּן		סַבּוֹתֶם 2.	vel		תְּסֻבֶּינָה	{	תָּסֹבּוּ 2.
		סַבּוֹנוּ 1.	סוֹבִי	סוֹב			יָסֹבּוּ 3.
			סוֹבֶינָה	סוֹבוּ			

Tertia persona præteriti, tam singularis quam pluralis, potest loco ַ habere gholem, ut סֹב pl. סֹבּוּ; deinde ו non raro ubique negligitur, fitque סַבֹּתָ, סֹב, אָסֹב pro סַבּוֹתָ, סוֹב, et אָסוֹב. Futurum præterea convenit sæpe cum futuro Verborum, quorum prima est נ, nempe pro אָסוֹב, תָּסוֹב, יָסוֹב, etc., habet sæpe אֶסּוֹב, תִּסּוֹב, יִסּוֹב, etc., compensando scilicet syllabam longam per dagesch. Ex Imperativi forma denique סוֹב formatur etiam futurum אָסוֹב, תָּסוֹב, יָסוֹב etc.

Passivum Infinitivi formulas habet נָסַב, et הִסּוֹב, et הִסֵּב vel הִסַּב.

Præteritum.				*Imperativus.*		*Futurum.*	
f.			m.	f.	m.	f.	m.
נְסַבָּה s.	נָסַבָּה	sing.	נָסַב 3.	הִסַּבִּי	הִסַּב s.		אֶסַּב 1.
וֹת			נְסַבּוֹתָ 2.	הִסַּבְנָה	הִסַּבּוּ pl.	תִּסַּבִּי	תִּסַּב 2.
			נְסַבּוֹתִי 1.	vel		etc.	יִסַּב 3.
		pl.	נָסַבּוּ 3.	הִסֹּבִּי	הִסּוֹב	vel	
תֶּן			נְסַבּוֹתֶם 2.	הִסֻּבֶּינָה	הִסּוֹבּוּ		אֶסּוֹב 1.
			נְסַבּוֹנוּ 1.			תִּסּוֹבִּי	תִּסּוֹב 2.

Præteritum convenit etiam cum iis, quorum prima est נ, fitque pro נָסַב, נְסַבּוֹתָ, נִסַּב, נִסַּבְתָּ; tertia deinde persona, tam singularis quam pluralis, habet etiam ֵ vel gholem loco ַ, nempe נָסֵב vel נָסֹב pro נָסַב et נָסֵבִּי vel נָסֹבּוּ pro נָסַבִּי et נָסַבּוּ.

Verbum Intensivum analogum sæpe est, ut כִּתֵּת *contundere*, חִלֵּל *profanare*, et כִּהָה *obtundere, crusta tegi;* sed sæpius primam duplicat, eam literæ geminatæ interponendo (ut סִכְסֵךְ *obtegere* loco סִכֵּךְ, et גִּלְגֵּל *revolvere* loco גִּלֵּל), et præcipue si Verba geminantia sint secundæ, tertiæ, vel quartæ Conjugationis, ut טֵאטֵא Intensivum Verbi secundæ טָאָא *verrere*, et לַהֲלֵהַּ tertiæ לָהָה *fatigari*, et שִׁעֲשֵׁע quartæ שָׁעַע *delectari, ludere*, et denique תִּעֲתַע ex תָּעַע *illudere* et ערער ex ערר *solum esse*. At plerumque tam Activum quam Passivum cum Intensivis sextæ Conjugationis convenire videntur. Nam, ut ex קוּם sit Activum קוֹמֵם, et Passivum קוֹמַם, sic ex סוֹב fit Intensivum סוֹבֵב, et ejus Passivum סוֹבַב.

Derivatum vix analogum observatur; Infinitivum habet ut plurimum הָסֵב, vel הָסַב, et הֵסַב. Hinc

Præteritum הֵסַב vel		*Imperativus.*		*Futurum.*	
f.	m.	f.	m.	f.	m.
הֵסֵבָּה	הֵסֵב 3. s.	הָסֵבִּי	הָסֵב s.		אָסֵב 1.
הֲסִבּוֹת	הֲסִבּוֹתָ 2.	הֲסִבֶּינָה	הָסֵבּוּ pl.	תָּסֵבִּי	תָּסֵב 2.
	הֲסִבּוֹתִי 1.			תָּסֵב	יָסֵב 3.

	הֵסַבּוּ 3. pl.		נָסֵב 1.
תֶּן	הֲסִבּוֹתֶם 2.		תָּסֵבּוּ 2.
	הֲסִבּוֹנוּ 1.	תְּסִבֶּינָה	יָסֵבּוּ 3.

Futuri ִ hic etiam, ut in simplici, compensari solet, sumiturque pro אָסֵב, אַסֵּב; deinde, accentu ad primam translato, ֵ mutatur in ֶ, ut יָסֶךְ־לָךְ *obtegat te*. Hujus Passivum Infinitivum habet הוּסַב, הוּסֵב, et הֻסַב, et cum ה paragogico הֻסַבָּה, mutando וּ in ֻ ghatuf.

Præteritum.		*Imperativus.*		*Futurum.*	
f.	m.	f.	m.	f.	m.
הוּסַבָּה	הוּסַב 3.	הוּסַבִּי	הוּסַב s.		אוּסַב 1.
וֹת	הוּסַבּוֹתָ 2.		et	תּוּסַבִּי	תּוּסַב 2.
	הוּסַבּוֹתִי 1.	הֻסַבִּי	הֻסַב	etc.	
et		הוּסַבֶּינָה	הוּסַבּוּ pl.	vel	
הֻסַבָּה	הֻסַב				אֻסַב 1.
	etc.			תֻּסַבִּי	תֻּסַב 2.
				etc.	

Reciprocum paradigma sextæ Conjugationis imitatur plerumque; quæ autem secundæ, tertiæ, et quartæ Conjugationis sunt, plerumque de suo Intensivo formantur, ut הִשְׁתַּעְשֵׁעַ *delectare se*, הִתְלַהְלֵהַּ *fatigare se*, הִתְמַהְמַהּ *se diu detinere*. At שָׁחַח *opprimi*, et כָּהָה *claudi, obtundi*, paradigma sextæ sequuntur.

Atque ex his apparet, Verba hæc Defectiva facile posse confundi, ita ut sæpe hujusmodi Defectiva occurrant, de quibus dubites, num eorum thema sit secundæ, vel tertiæ, vel quintæ, vel sextæ Conjugationis; cujus rei causam hic paucis ostendam. Nam eâ cognitâ hæc vobis longe clariora fore credo.

Omne Defectivorum genus literam deficientem compensare solet, literam secundam vel tertiam thematis geminando. Ex. gr. בָּזָא secundæ Conjugationis est, et significat *prædari;* sed sæpius א omittitur, ejusque loco duplicantur media, fitque בָּזַז vel בּוּז. Sic etiam Verbum secundæ Conjugationis זָכָה significat *purum esse;* sed sæpius loco ה duplicantur media, fitque זָכַךְ,

unde fit, ut hoc Verbum jam tertiam Conjugationem, jam geminantia imitetur, ut סִלָּה et סִלְסֵל, חָרָה et חַרְחֵר, et ut Verba geminantia Infinitivum tertiæ etiam imitentur, ut שָׁמוֹת *desolare* pro שָׁמוֹם vel שׁוֹם, חָמוֹת *calefieri* pro חָמוֹם vel חוֹם, et sic alia. Sic etiam Verbum quintæ יָזַם significat *cogitare, deliberare;* sed sublata י compensatur per זָמַם, ut et חָמֹם vel חוֹם pro יָחוֹם *calefieri*, et רוֹק pro יָרוֹק *spuere*, etc. Unde fit ut Verba hæc geminantia, quintam etiam Conjugationem imitentur. Sic Verba sextæ tertiam thematis geminando; pro שׂוּךְ fit שָׂכַךְ *tegere*, et pro מָס *liquefieri* fit מָסַס vel מוֹס, et צָר *ligavit* fit צָרַר. Et hinc fit, ut sextam etiam Conjugationem imitentur (qua de re vide etiam, quæ Cap. 25. in fine notavimus), et vice versa illa hæc geminantia, eorum præsertim Intensiva, quæ etiam non raro primam thematis, ut hæc geminantia solent, duplicant. Nam פּוּר Intensivum habet פּוֹרֵר et פִּרְפֵּר. Atque huc referenda etiam sunt Defectiva primæ נ. Nam pro נָאַר *exsecrari* fit אָרַר *maledicere*, ut ex נָקַב *pronunciare* fit קָבַב, et ex נָצַל fit צָלַל, unde futuri tertia pluralis foeminina habet תְּצַלֶּינָה et תְּצִלְנָה *tinnient*, et sic pro נָשַׁב fit שָׁמַם *desolare*, et ad hunc modum alia; unde fit, ut hæc geminantia, et omnia Defectiva jam hanc, jam aliam Conjugationem imitentur: quod hic hujus linguæ studiosos monere operæ pretium duxi. Nam his notatis poterunt certa methodo, et absque hæsitatione, omnia defectivorum Verborum themata investigare.

CAP. XXXII.

De Verbis Deponentibus, et de Verbis Quadratis, et obiter de compositione Verborum, Modorum, et Temporum.

Deponentia duo vel tria tantum dantur simplicia, nempe נִשְׁבּוּעַ *jurare*, נִלְחַם *pugnare*, et forte etiam נִשְׁעַן *fultum esse*. Dico expresse *simplicia*, nam intensiva, vel derivata, vel reciproca nulla dantur, quæ formam Passivi, et Activi significationem

habeant. Et ideo נִשְׁבַּע *jurare*, derivatum habet הִשְׁבִּיעַ *jurare facere*, cujus tam significatio quam forma est Activa.

Verba præterea, quæ pluribus quam tribus constant literis, plura numerantur, quam ego probare auderem; ut sunt פַּרְשֵׁז pro פּוֹרֵשׂ *expandens* (vide Jobi 33. vs. 9.), et יְכַרְסְמֶנָּה pro יְרַפְּסֶנָּה *conculcabit eam* (vide Psalm. cap. 80. vs. 14.), et מְכֻרְבָּל pro מְחֻגָּר *cinctus, indutus* (vide Paral. cap. 15. vs. antepenult.). Nam hoc ultimum formatum videtur ex nomine Chaldæo כַּרְבַּלְתָּא, quod significat *pallium*, vel *pileum colore rubeum*, vel *galli gallinacei cristam*. Priora autem vitia exemplarium esse, mihi facile persuaderem. Nam non nisi semel occurrunt, nec ullum primitivum novimus, ex quo deriventur, et Verbum, quod communiter ea significatione usurpatur, videntur referre.

Sed his conjecturis omissis, hoc in genere notemus, nulla * observari Verba, quæ præter characteristicas Verbi, Temporis, vel Personæ plures quam tres literas habeant, nisi intensiva, quæ ex Nomine aliquo substantivo vel adjectivo formantur (diximus enim supra Cap. 16., hæc Verba tam ex Verbo simplici quam ex Nomine formari). Ex. gr. ex חֲצֹצְרָה *tuba* fit חִצֵּצַר *tuba clangere*, ut ex חֲמַרְמַר diminutivum [*sic*] ex חָמַר fit חֲמַרְמַר *lutulentus factus est*. Sic ex יְפֵיפָה diminutivum ex יָפֶה *pulchra*, fit יָפְיָפִיתָ *pulchrior factus es*. Quæ ex monosyllabis formantur, intensiva geminantium, vel sextæ Conjugationis imitantur, קַרְקַר *parietem demoliri*, quod formatur ex קִיר *paries*, sicut שֵׁרֵשׁ *eradicare* ex שֹׁרֶשׁ *radix*. Qua de re vide Cap. 16. Sed de his satis.

Superest, ut, quæ ad Verborum Conjugationem spectant, absolvam, pauca de Compositis addam. Verba composita a Grammaticis vocantur illa, quæ ex duobus Verbis diversæ Conjugationis, vel ex duobus ejusdem thematis, vel quæ ex Nomine, Participio, et Verbo componuntur; quibus præterea addere solent alia, quæ simul duos modos, vel duo tempora exprimunt. Ex. gr. quintæ et sextæ Conjugationis duo composita reperiuntur, nempe הוֹשְׁבוֹתִי, quod componitur ex יָשַׁב

* Bruder. — Ed. Pr., Paulus: *nonnulla*.

sedere, et שׁוּב *redire*, alias deberet esse vel הוֹשַׁבְתִּי ex יָשַׁב, vel הֲשִׁבוֹתִי ex שׁוּב; alterum est הֵיטִיבוֹתָ; quod componitur ex יָטַב et טוֹב *bene esse*, quod alias deberet esse vel הֵיטַבְתָּ ex יָטַב, vel הֲטִיבוֹתָ ex טוֹב. Primum duos sensus simul exprimit, et ambos indicare Propheta voluisse videtur; at secundum quoquo modo sumatur idem exprimit; ideoque non dubito, quin nobis alia quintæ et sextæ Conjugationis Verba ad hunc modum componere liceat.

Sed præter hæc alia Grammatici notant, partim ex ignorantia, partim exemplarium mendis decepti, ut (Jer. 22. vs. 24.) אֶתְּקֶנְךָ, quod putant compositum esse ex נָתַק *evellere* et תִּקֵּן *adaptare*, cum tamen נ ante affixum in futuro non raro abundet. At (Jer. 15. vs. 10.) מְקַלְלוּנִי pro מְקַלְלֵנִי sane vitium festinantis calami videtur. Et ad hunc modum, sed maxime ex ignorantia, plura notant composita ex duobus ejusdem thematis Verbis; ex. gr. נִכַּפֵּר *dabit se expiandum*, נִוַּסְּרוּ *dabunt se disciplinandum*, et נִשְׁתָּוָה *æqualis facta est*, composita esse credunt ex Passivo simplici et reciproco; quia reciproci Passivum plane ignoraverunt, ut jam Cap. 21. ostendimus. Sic יוֹלַדְתְּ, שֹׁכַנְתְּ, יוֹשַׁבְתְּ et מְקֻנַּנְתְּ composita ex Participio et Præterito absque ullo fundamento putant. Nam quisnam ipsos docuit Participium non posse ut Præteritum terminari, et pro יוֹשֶׁבֶת non posse dici יוֹשַׁבְתְּ; at מִשְׁתַּחֲוִיתֶם pro מִשְׁתַּחֲוִים (Ezech. cap. 8. vs. 16.) vitium sane festinantis calami videtur. Compositum denique ex Præterito et Futuro notant תָּבֹאתִי pro תָּבֹאִי, nec vident, quod hujus Futurum ה paragogicum ob additam syllabam in ת mutet, ut jam Cap. 27. monuimus. Sed nolo studiosos similibus delassare, sed contra monere, ne de his multum sint solliciti.

CAP. XXXIII.

De Nomine Participio.

Participia Adjectiva sunt, quæ actionem, vel omne quod Verbo significari solet, tanquam rei affectionem vel modum cum

relatione ad tempus exprimunt. Unde fit, ut tot Participiorum, quot Verborum dentur genera; nempe simplicia, intensiva, derivata, et reciproca, eaque tam Activa quam Passiva.

Formantur autem ex suis Verbis hoc modo. Nempe simplex פָּקַד formulam etiam פֹּקֵד habere, et Participium eam sibi vindicare diximus. Est itaque Participii simplicis masculinum פּוֹקֵד et cum י paragogico פּוֹקְדִי, fœmininum פּוֹקְדָה, פּוֹקֶדֶת vel פּוֹקַדְתְּ, et cum י paragogico פּוֹקַדְתִּי. Ex Passivo deinde נִפְקַד fit masculinum נִפְקָד et cum י paragogico נִפְקָדִי; fœmininum נִפְקָדָה vel נִפְקֶדֶת.

Ex Intensivo פִּקֵּד fit masculinum מְפַקֵּד, fœmininum מְפַקְּדָה vel מְפַקֶּדֶת; et ex ejusdem Passivo פֻּקַּד fit masculinum מְפֻקָּד, etc., vel פֻּקָּד, fœmininum פֻּקָּדָה vel פֻּקֶּדֶת vel פֻּקַּדְתְּ, etc.

Sic ex derivato הִפְקִיד fit masculinum מַפְקִיד, fœmininum מַפְקִידָה; et ex ejusdem Passivo הָפְקַד vel הֻפְקַד fit masculinum מָפְקָד vel מֻפְקָד, etc.

Et denique ex reciproco הִתְפַּקֵּד fit masculinum מִתְפַּקֵּד, etc. Reciproci passivi nullum exstat Participium præter מִתְנוֹאָץ, vel (compensato ת per dagesch) מְנוֹאָץ; cujus characteristica מִתְ formam Activi, et Verbum נוֹאָץ formam Passivi habet contra communem hujus Verbi usum (de quo vide Cap. 21.), et ideo de eo nihil statuere audeo.

Participia præterea simplicia, quæ ex Verbis neutris formantur, Infinitivi formulam פְּקֵד usurpare solent, ut יָשֵׁן *dormiens*, דָּבֵק *adhærens*, etc.

Participia deinde Passiva simplicia sæpius ex suo Activo formantur, fitque ex פָּקַד (mutando gholem in וּ) פָּקוּד *visitatus*. Sed hæc sæpius in Adjectiva degenerant.

Atque hæc voco Participia, quatenus modum significant, quo res aliqua in præsenti affecta consideratur. Verum hæc ipsa non raro in pura Adjectiva rerum attributa significantia degenerant; ex. gr. סוֹפֵר Participium est, quod significat *hominem numerantem*, hoc est *qui jam in numerando est occupatus*, sed plerumque ut attributum absque ulla ad tempus relatione usurpatur, significatque *hominem, qui officium habet numerandi*, nempe *scribam*. Sic שׁוֹפֵט significat *hominem, qui in judicando est occupatus*, at plerumque attributum est hominis, qui officium habet judicandi, hoc est, idem valet, quod apud Latinos *Judex*. Sic Participium Passivum נִבְחָר (*electus*, hoc est, *homo* vel *res, quæ jam actu eligitur*) sæpius attributum est rei *præstantis*, videlicet rei omnibus eligendæ; et ad hunc modum Participia intensiva, et reliqua, sæpe in attributa, hoc est, in Adjectiva, qaæ nullam ad tempus habent relationem, degenerant.

Ex numero deinde Participiorum secludenda etiam credo simplicia, quibus præpositum est מ, ut sunt מְשׁוֹפֵט *judicator*, מְלוֹשֵׁן *læsor linguâ;* nisi potius statuere velimus, quod simplicia, ut intensiva et reliqua, characteristicam מ habuerint, et quod posteri idem in simplici neglexerint; vel forte Participia intensiva sunt ex simplici formata, idque quia eorum themata intensivo carent Verbo. Hæc de Participiis in genere, deque iis, quæ ex Verbis primæ formantur.

Ex Verbis secundæ formantur masculina, ut præcedentia: at fœminina geminum segol non habent, sed א ut plurimum quiescit, et loco מֹצֵאָה, נִמְצָאָה, etc. fit מֹצֵאת, נִמְצֵאת, etc. At simplex est etiam מְצֵאת.

Solent præterea hujus Conjugationis Participia א negligere, et absolute ea omnia patiuntur, quæ eorum Verba pati diximus.

Participia tertiæ sæpius pro ֵ habent segol, ut גֹּלֶה; fœmininum vel ה negligit, ut גֹּלָה pro גֹּלָהָה, vel idem in י, et ְ in ghirek mutat, ut פּוֹרִיָּה *fructificans*.

Adjectiva hujus et secundæ Conjugationis, quæ formam פָּקוּד imitantur, mutant א vel ה in י, ut מָצוּי *existens* vel *inventus* ex מָצָא, et גָּלוּי *manifestus* ex גָּלָה. Nec opus habeo omnia uniuscujusque Conjugationis Adjectiva hic sigillatim notare, quandoquidem Verborum, ex quibus formantur, regulas sequuntur.

Quæ ex Verbis, quorum prima est נ, formantur, formam Verbi imitantur; hoc est, si præteritum נ thematis careat, eodem etiam Participium carebit, et contra, si Præteritum analogum fuerit, erit etiam Participium analogum. Ex. gr.

Activum simplex נָגַשׁ Præteritum habet נָגַשׁ, et Participium נוֹגֵשׁ, utrumque scilicet analogum; et reciprocum הַגֵּשׁ Præteritum habet הִגִּשׁ, et Participium מַגִּשׁ, utrumque scilicet defectivum. Quæ vero ex defectivis geminantium formantur, Activum simplex regulare habent סוֹבֵב; at reliqua Præteritum imitantur Verbi. Nempe ex Passivo simplici נָסַב fit masculinum נָסָב, fœmininum נְסַבָּה, et ex Intensivo סֹבֵב fit מְסוֹבֵב, et ex סוֹבַב fit מְסוֹבָב, et sic ex derivati Paæterito הֵסֵב fit מֵסֵב, et ex הוּסַב fit מוּסָב, et denique ex reciproco הִסְתּוֹבֵב fit מִסְתּוֹבֵב. Cæterum flexio Participii ex singulari in pluralem communes Nominis sequitur regulas, de quibus vide Cap. 6.

Reliqua desiderantur.